

# CARL JUNG E FREDERIC MYERS ENTRE A CIÊNCIA E O ESPIRITUALISMO MODERNO

---

### Luiz Sergio Ribeiro Junior

Psicólogo clínico há 20 anos. Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), especialista em Psicologia junguiana pelo Centro Universitário Hermínio da Silveira (Uni-IBMR), graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Pesquisador da Psicologia Analítica de C. G. Jung e de suas relações com outros arcabouço teóricos, principalmente no que concerne ao pensamento oriental.



**RESUMO:** O presente trabalho tem por propósito esclarecer, através de um cotejamento hermenêutico, as relações entre o inconsciente da Psicologia Analítica de C. G. Jung e a “consciência subliminal” do pesquisador do espiritualismo moderno e da psicologia, Frederic Myers. Para tal, foi necessário entender o contexto sócio-histórico de fins do século XIX e início do século XX, época esta que viu o apogeu do moderno espiritualismo e a concomitante busca por legitimação científica da psicologia. Concluímos que o inconsciente da teoria junguiana se assemelha à “consciência subliminal” de Myers em seus aspectos inatista, polipsíquico, psicodinâmico e criativo-simbólico. A partir daí, discutimos como o pensamento junguiano se apresenta filiado à esfera das psicologias subliminais da virada do século. Ainda, este estudo levanta uma hipótese quanto a escassez de referências a Myers nas obras coligidas de Jung, além de propor que as pesquisas espiritualistas da época possuem tanta relevância para a história das psicologias dinâmicas quanto a psicologia anormal dos hipnotistas franceses do mesmo tempo.

**PALAVRAS-CHAVE:** C. G. Jung; Frederic Myers; consciência subliminal; história do

inconsciente; pesquisas paranormais.

## O CONTEXTO HISTÓRICO DA VIRADA DO SÉCULO XX

Segundo Ellenberger (1970), a especulação filosófica acerca da existência de um psiquismo inconsciente remonta há muitos séculos, ganhando mais ênfase nos séculos XVII e XVIII. Porém, é no século XIX que tal especulação atinge seu ápice e se torna, inclusive, um assunto popular, também porque um novo elemento estava agora presente, qual seja, a psicologia e sua busca por provas científicas acerca da existência do inconsciente. É assim que, na virada do século passado, a psicologia acrescentou contribuições decisivas à questão da comprovação da existência do inconsciente. Ela agregou as perspectivas clínicas e experimentais ao enfoque especulativo-filosófico, principalmente ao da filosofia romântica.

Já quanto às abordagens experimentais e clínicas acerca do inconsciente, foram de fundamental importância as pesquisas e tratamentos realizados, primeiramente na França e na Inglaterra, através do método da hipnose (Ellenberger, 1970; Shamdasani, 1993, 1994, 2005). Em relação a isso, Jung, ao pesquisar uma paciente médium, a Srta. E., em seu primeiro estudo publicado, sua dissertação médica, em 1902, afirma: “nosso caso se vincula estreitamente aos estudos oníricos sonambúlicos que são atualmente objeto de aprofundados estudos principalmente na Inglaterra e na França” (p. 23).

Assim, na França do século XIX, duas escolas médicas rivais – que, em seu conjunto, Taylor (1991) chama de “Psicologia Experimental do Subconsciente Francesa”<sup>1</sup> (tradução nossa) -, a Escola de Salpêtrière, em Paris, e a Escola de Nancy, utilizavam extensamente a *hipnose* como forma de pesquisa e tratamento de doentes histéricos. Por meio das descobertas destes notáveis cientistas franceses, o fenômeno de dissociação psíquica obteve o reconhecimento de parte da comunidade médica da época, contestando, conseqüentemente, a ideia prevalente, principalmente na psicologia experimental fisiológica germânica, de uma psique identificada a uma consciência indivisível (Shamdasani, 1994, 2005).

Quanto ao método hipnótico, acreditamos que se faz necessária a seguinte consideração: conforme Ellenberger (1970), o neurologista francês Jean-Martin Charcot (1825-1893) foi nomeado, em 1862, médico-chefe no hospital Salpêtrière, em Paris. Foi neste hospital que ele realizou suas pesquisas neurológicas que o tornaram o mais famoso neurologista de sua época, chegando a ser considerado o fundador da neurologia moderna. Em 1878 introduz a então renegada hipnose no contexto acadêmico-científico da medicina tradicional de então. Através deste método hipnótico, realiza experimentos e tratamentos com pacientes histéricas (as pacientes de Charcot eram todas mulheres). As descobertas

<sup>1</sup> A expressão “French Experimental Psychology of the Subconscious” foi formulada pelo psicólogo e pedagogo Alfred Binet (1857-1911) em 1890, referindo-se às psicologias de Pierre Janet (1859-1947), de Théodule Ribot (1839-1916) e de outros ilustres hipnotistas franceses (Taylor, 1991).

decorrentes de suas observações são apresentadas, pelo próprio, na *Académie des Sciences*<sup>2</sup>, em 1882<sup>3</sup>. Como consequência, a hipnose passa a ser reconhecida, por parte da comunidade médica, como instrumento científico legítimo de investigação e terapêutica. Deste momento em diante, seu uso se disseminou amplamente e serviu de paradigma para as mais diversas pesquisas sobre a mente. “Este artigo retumbante [Charcot (1882)] deu ao hipnotismo uma nova dignidade, e o assunto até então evitado tornou-se mais uma vez tema de inúmeras publicações” (p. 90, tradução nossa<sup>4</sup>).

Porém, apesar desta façanha de Charcot perante a *Académie des Sciences*, nem toda comunidade médica se convenceu da credibilidade e utilidade da hipnose (Cazeto, 2001; Ellenberger, 1970; Shamdasani, 1993, 2005). Segundo Shamdasani (1993), em um artigo publicado em 1894 no já altamente conceituado e influente *British Medical Journal*<sup>5</sup>, um médico chamado Ireland desdenha da eficácia da hipnose praticada pelos médicos franceses de Paris:

Parece-me que os médicos da Salpêtrière podem fazer com que seus pacientes hipnotizados e histéricos afirmem e façam tudo o que desejarem; e poderiam, certamente, fazê-los dizer que estavam conscientes ou inconscientes, tal como as suas opiniões especulativas sugeriam (Ireland, 1894, p. 75, tradução nossa<sup>6</sup>).

Isto posto, na Inglaterra do século XIX também foram realizadas pesquisas psicológicas que lançavam mão da hipnose, conforme dito mais acima. Mas aqui o objetivo era investigar os mais diversos fenômenos paranormais que os médiuns, no contexto do espiritualismo moderno<sup>7</sup> de então, manifestavam (Ellenberger, 1970; Miranda, 2016; Shamdasani, 1993, 1994, 2005; Taylor, 1991, 1996).

Segundo Ellenberger (1970) e Shamdasani (1993, 1994, 2005), o moderno espiritualismo teve início na década de 1840, nos Estados Unidos, e chegou à Europa em 1852.

A segunda metade do século XIX testemunhou o surgimento do espiritualismo moderno. Através do espiritualismo, o cultivo de transe - com os fenômenos concomitantes

---

2 A *Académie des Sciences* (Academia de Ciências, tradução nossa) era a mais conceituada instituição científica da França (Academy, 2023).

3 Charcot, J. M. Sur les divers états nerveux déterminés par l'hypnotisation chez les hystériques. In: *Comptes-Rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences*, v. 44, n. 1, p. 403-405, 1882. Conforme Cazeto (2001), foi esta inclusão da hipnose no estudo da histeria, empreendido por Charcot, que possibilitou uma melhor compreensão da dissociação do psiquismo.

4 This resounding paper gave hypnotism a new dignity, and the heretofore shunned subject once again became the topic of innumerable publications.

5 A Revista Médica Britânica (tradução nossa) é um dos mais antigos e respeitados periódicos médicos do mundo. Sua fundação se deu em 1840 e desde 2014 é chamada *The BMJ* (The Bmj, 2024).

6 It seems to me that the physicians at the Salpêtrière can make their hypnotized and hysterical patients state and do anything they desire; and could assuredly get them to say that they were conscious or unconscious, just as their speculative views prompted.

7 Segundo Machado (2003, p. 17): “há diferenças entre o chamado [moderno] espiritualismo, desenvolvido principalmente na Inglaterra e Alemanha, e o chamado espiritismo kardecista [criado na França como doutrina religiosa por Allan Kardec (1804-1869)], disseminado amplamente no Brasil. Os espiritualistas compartilham com os espíritas a crença na existência e na possibilidade de comunicação e ação dos espíritos desencarnados em nosso meio, mas ao contrário dos espíritas, os espiritualistas não creem na reencarnação. Há também outras divergências quanto às informações supostamente transmitidas pelos espíritos aos médiuns acerca do mundo espiritual”.

da fala em transe, glossolalia, escrita automática e contemplação de cristais - tornou-se difundido. Embora para os espiritualistas o interesse pelos fenômenos residisse apenas nas mensagens transmitidas, e não no modo como são transmitidas, seria este último que forneceria aos psicólogos o seu tema (Shamdasani, 1994, p. xiii, tradução nossa<sup>8</sup>).

Destarte, os fenômenos paranormais espiritualistas atraíram a atenção de psicólogos experimentais, principalmente no que concerne ao polipsiquismo, às múltiplas personalidades que os médiuns manifestavam quando em transe mediúnico. E como o estado de transe podia ser induzido artificialmente pelo método da hipnose, os pesquisadores do espiritualismo podiam, agora, reivindicar o status científico para suas pesquisas hipnóticas sobre os estados alterados de consciência dos sujeitos médiuns que estudavam (Shamdasani, 1994; Taylor, 1996).

Para Ellenberger (1970):

O advento do espiritismo [espiritualismo] foi um acontecimento de grande importância na história da psiquiatria dinâmica, porque, indiretamente, proporcionou aos psicólogos e psicopatologistas novas abordagens da mente. A escrita automática, um dos procedimentos introduzidos pelos espíritas [espiritualistas], foi assumida pelos cientistas como método de exploração do inconsciente (Ellenberger, 1970, p. 85, tradução nossa<sup>9</sup>).

O médico pioneiro na utilização, rigorosa e científica, da hipnose neste tipo de pesquisa – antes mesmo de Charcot - foi o fisiologista francês e futuro prêmio Nobel de Medicina, Charles Richet<sup>10</sup> (1850-1935) (Ellenberger, 1970). Além dele, importantes psicólogos como, por exemplo, William James (1842-1910), Théodore Flournoy (1854-1920), Pierre Janet, Alfred Binet, Hippolyte Bernheim (1840-1919), Frederic Myers (1843-1901) e Carl G. Jung (1875-1961) empreenderam pesquisas psicológicas sobre fenômenos psíquicos que ocorriam em médiuns, embora o espiritualismo fosse visto com maus olhos pela medicina da época (Ellenberger, 1970; Miranda, 2016; Shamdasani, 1993, 1994, 2005).

Em 1882, oficializando e dando continuidade a um movimento iniciado informalmente na década de 1870, na universidade de Cambridge, o físico William Barrett (1844-1925), o reverendo Stainton Moses (1839-1892), o filósofo Henry Sidgwick (1838-1900) e o jovem erudito classicista Frederic Myers fundam, em Londres, a *Society for Psychical Research* (SPR) (Sociedade para a Pesquisa Psíquica, tradução nossa), sociedade esta que tinha por finalidade o estudo científico de manifestações paranormais (Ellenberger, 1970; Shamdasani, 1993; 1994, 2005; Taylor, 1996). Segundo Fantoni (1981), a SPR foi a primeira sociedade espiritualista a realizar suas pesquisas pelo método científico.

---

8 The latter half of the nineteenth century witnessed the emergence of modern spiritualism. Through spiritualism, the cultivation of trances - with the attendant phenomena of trance speech, glossolalia, automatic writing, and crystal vision - became widespread. While for spiritualists interest in the phenomena lay solely in the messages conveyed, rather than in the mode of their conveyance, it was the latter that was to provide psychologists with their subject matter.

9 The advent of spiritism was an event of major importance in the history of dynamic psychiatry, because it indirectly provided psychologists and psychopathologists with new approaches to the mind. Automatic writing, one of the procedures introduced by the spiritists, was taken over by scientists as a method of exploring the unconscious.

10 Richet chegou a estudar com Charcot em Salpêtrière (Ellenberger, 1970).

A SPR era uma sociedade bem eclética quanto a seus membros e pesquisadores. Havia renomados cientistas de todas as especialidades, filósofos, eruditos, poetas, escritores e artistas, assim como místicos e religiosos de todo tipo (Ellenberger, 1970; Taylor, 1996). Miranda (2016) afirma, muito sinteticamente, que estes se dividiam em dois tipos: os médicos e psicólogos e os espiritualistas e ocultistas.

Importante salientar que os pesquisadores da SPR, especialmente seu mais importante nome, Myers, estavam em mútua colaboração científicas com os grupos hipnotistas franceses.

Como exemplo desta proximidade entre estes pesquisadores da psique, Ellenberger (1970) nos informa que uma série de experimentos hipnóticos realizados por Janet com uma médium, na cidade francesa de Le Havre, obteve grande repercussão. Em 1886, vários visitantes ilustres foram à cidade para testemunhar tais experimentos: “da Inglaterra veio uma delegação da *Sociedade para a Pesquisa Psíquica* com *Frederick Myers*, seu irmão *A. Myers* e *Sidgwick* [...]. Esses experimentos foram altamente considerados no mundo científico, e Janet conheceu *Charcot*, *Richet*, *Myers* e outros” (p. 338, tradução nossa<sup>11</sup>, grifo nosso). Outro exemplo deste tipo se deu quando da realização do I Congresso Internacional de Hipnose Experimental e Terapêutica (tradução nossa<sup>12</sup>), em 1889, organizado por Janet, Auguste Liébeault (1823-1904), Bernheim, Joseph Déjerine (1849-1917) e Auguste Forel (1848-1931). Nele, Janet “teve ampla oportunidade de conhecer celebridades do mundo psicológico e psiquiátrico. Entre os 300 participantes do congresso estavam Dessoir, *Myers*, *William James*, Lombroso e um neurologista vienense chamado Sigmund Freud” (p. 340, tradução nossa<sup>13</sup>, grifo nosso).

Portanto, conforme Ellenberger (1970) e Shamdasani (1993, 1994, 2005), um novo objeto de investigação psicológica adentra o contexto científico da época, qual seja, o médium. Quanto a isso, Shamdasani (1994) afirma:

No estudo psicológico dos médiuns, o status exemplar que lhes era concedido foi mantido, embora agora seus fenômenos não fossem mais, principalmente, reveladores das ações dos espíritos, mas da imaginação “subconsciente” ou “subliminal”. Ao tentarem encontrar uma fonte intrapsíquica para as comunicações mediúnicas, esses investigadores contribuíram decisivamente para a descoberta do inconsciente (p. xiv-xv, tradução nossa<sup>14</sup>).

Interessante notar que Janet (1907) afirma que os histéricos de sua época eram os santos e bruxas de outros tempos. Vai além e declara que os sujeitos *médiuns* do espiritualismo eram, na verdade, pessoas acometidas pela histeria.

11 from England came a delegation from the Society for Psychical Research with Frederick Myers, his brother A Myers, and Sidgwick [...] these experiments were highly regarded in the scientific world, and Janet became acquainted with Charcot, Richet, Myers, and others.

12 International Congress for Experimental and Therapeutic Hypnotism.

13 had ample opportunity to become acquainted with celebrities of the psychological and psychiatric world. Among the 300 participants of the congress were Dessoir, Myers, William James, Lombroso, and a Viennese neurologist named Sigmund Freud.

14 In the psychological study of mediums the exemplary status accorded to them was retained, though now their phenomena were no longer primarily disclosive of the actions of the spirits, but of the “subconscious” or “subliminal” imagination. By attempting to find an intrapsychic source for mediumistic communications, these investigators decisively contributed to the discovery of the unconscious.

Seguindo com Shamdasani (1993, 1994, 2005), nesta mesma época de advento do espiritualismo moderno nascia a psicologia moderna com sua intenção de ser reconhecida como uma ciência legítima. Como o espiritualismo era visto de forma negativa pela comunidade científica, que se pronunciava abertamente contra o movimento e chegava a conclamar sua extinção, esta nascente psicologia se viu compelida a se afastar do espiritualismo a fim de obter a almejada legitimidade desta comunidade científica. A título de exemplo, o já então famoso filósofo germânico Eduard von Hartmann (1842-1906), em um escrito de 1885, escreve que o espiritualismo estava se tornando uma calamidade pública, e invoca o governo a impedir que essa “epidemia” se alastrasse ainda mais (Von Hartmann, [1885]/2012).

Nas palavras do historiador:

Um impulso por legitimação, subsequentemente, subjugou a psicologia e desferiu um golpe mortal em seu fascínio por médiuns, sessões espíritas, fantasmas, batidas, contemplação de cristais e escrita espiritual. *As suas fontes no “além” foram relegadas ao esquecimento* (Shamdasani, 1993, p.103, tradução nossa<sup>15</sup>, grifo nosso).

Cabe ressaltar que o interesse científico de Jung pelos chamados fenômenos paranormais o fez frequentar reuniões espiritualistas com médiuns até a década de 1930 (Bair, 2006).

Assim, desde cedo, já em seu primeiro escrito de 1902, Jung ([1902]/2021) tenta conferir credibilidade científica às suas pesquisas ao analisar, com rigor científico, as experiências de uma médium, sua prima Helene Preiswerk. Tal estudo contou com o incentivo do renomado psiquiatra suíço Eugen Bleuler (1857-1939), também ele um entusiasta das pesquisas científicas hipnóticas com médiuns (Bair, 2006). Na época, Jung era médico assistente de Bleuler no internacionalmente conhecido hospital psiquiátrico Burghölzli, em Zurique. Aqui, vale lembrar que o antecessor de Bleuler neste hospital foi o introdutor da hipnose na Suíça, o exímio hipnotizador Auguste Forel (Ellenberger, 1970).

Esta primeira publicação de Jung logrou elogios de vários cientistas, notavelmente de um grande nome da psicologia de então, seu conterrâneo Théodore Flournoy (Shamdasani, 2015).

Porém, as pesquisas de Myers com médiuns tiveram uma receptividade mais adversa. Médicos chegaram a publicar uma série de artigos no periódico *British Medical Journal* (BMJ) repudiando os experimentos que utilizavam a escrita automática<sup>16</sup> (método

15 A drive for legitimation subsequently overcame psychology, and dealt a death blow to its fascination with mediums, seances, ghosts, rappings, crystal-gazing and spirit writing. Its sources in the ‘beyond’ were consigned to oblivion.

16 escrita produzida involuntariamente quando a atenção do sujeito é ostensivamente direcionada para outro lugar. O fenômeno pode ocorrer quando o sujeito está em estado de vigília alerta ou em transe hipnótico, geralmente durante uma sessão espiritualista. O que é produzido pode ser palavras não relacionadas, fragmentos de poesia, epítetos, trocadilhos, obscenidades ou fantasias bem organizadas. Durante o final do século XIX, no auge do interesse popular pelo fenômeno, a inspiração para a escrita automática era geralmente atribuída a forças externas ou sobrenaturais. Desde o advento, por volta de 1900, das teorias da personalidade que postulam as motivações inconsciente e consciente, presume-se que a inspiração para a escrita automática seja completamente interna) (Automatic, 1998, tradução nossa). (writing produced involuntarily when the subject’s attention is ostensibly directed elsewhere. The phenomenon may oc-

de investigação preferido de Myers e Janet (Shamdasani, 1993)) provocada por hipnose. A *questão central* referente ao repúdio que as pesquisas e terapêuticas espiritualistas provocavam na classe médica se devia às disputas quanto as fronteiras do normal e do patológico, da sanidade e da insanidade (Shamdasani, 1993). Em um destes artigos do *BMJ*, em 1893, um autor anônimo afirma:

a escrita automática, isto é, a escrita ideomotora não dirigida, é bastante comum na insanidade aguda. Reconhecer que tais manifestações são vistas em seu máximo desenvolvimento no louco, no epilético, no sexualmente irritado, no neurastênico, geralmente é uma prova positiva de que são fenômenos mórbidos (Automatic, 1893, p. 1226, tradução nossa<sup>17</sup>).

## O CONCEITO DE “CONSCIÊNCIA SUBLIMINAL” DE MYERS E SUAS RELAÇÕES COM O INCONSCIENTE DA PSICOLOGIA JUNGUIANA

A presente seção é dedicada a explicitar o conceito de “consciência subliminal”<sup>18</sup> (tradução nossa) de Frederic Myers exposto nos *Proceedings of the Society for Psychical Research*<sup>19</sup> (Protocolos da Sociedade para a Pesquisa Psíquica, tradução nossa) e cotejá-lo, conforme for sendo apresentado, com o conceito de inconsciente proposto por C. G. Jung.

Dado o injusto alto grau de ostracismo que ainda conserva, a seguinte apresentação se faz necessária: Frederic W. H. Myers foi um poeta vitoriano, intelectual classicista e filósofo neoplatônico que se tornou realmente conhecido como um importante pesquisador do espiritualismo e da psicologia no final do século XIX (Ellenberger, 1970; Shamdasani, 1993, 1994, 1998, 2000, 2005; Taylor, 1991, 1996). Nascido na Inglaterra, foi, como vimos acima, cofundador da SPR, entidade que chegou a ter como membros e presidentes figuras ilustres (Ellenberger, 1970). Jung se tornou membro desta sociedade em 1917 (Maraldi; Fernandes, 2022), além de ter apresentado um trabalho nela, em 1919 – *Os Fundamentos Psicológicos da Crença em Espíritos* (Esta conferência está contida em Jung ([1919]/2006c).

Myers levou adiante suas pesquisas psicológicas e espiritualistas nesta sociedade. No contexto histórico da nascente psicologia científica do final do século XIX, ele tinha como ideal, assim como seus colegas psicólogos Flournoy, James e, posteriormente, Jung, o fato de que, caso a psicologia pretendesse, realmente, alcançar o status de ciência, ela não poderia furtar-se o estudo de qualquer fenômeno humano. Assim, Myers, James,

---

cur when the subject is in an alert waking state or in a hypnotic trance, usually during a séance. What is produced may be unrelated words, fragments of poetry, epithets, puns, obscenities, or well-organized fantasies. During the late 19th century, at the height of popular interest in the phenomenon, inspiration for automatic writing was generally attributed to external or supernatural forces. Since the advent, around 1900, of theories of personality that postulate unconscious as well as conscious motivation, the inspiration for automatic writing has been assumed to be completely internal.

17 automatic writing, that is, undirected ideomotor writing, is common enough in acute insanity. To recognize that such manifestations are seen to their fullest development in the insane, the epileptic, the sexually irritated, the neurasthenic, generally is positive proof that they are morbid phenomena.

18 *Subliminal Counciousness*.

19 Os *Proceedings* eram a produção pública da *Society for Psychical Research* (The International Association for the Preservation of Spiritualist and Occult Periodicals, 2021).



Flournoy e Jung voltaram-se para a pesquisa de fenômenos paranormais (Ellenberger, 1970; Shamdasani, 1993, 1994, 2005).

Taylor (1980, 1991, 1996) e Shamdasani (1994, 1995, 1998, 2000, 2005) enfatizam as fortes ligações que a psicologia de Jung estabelece com as teorias de Myers, Flournoy e James. Seus trabalhos são inseparáveis e formam o que é conhecido como “psicologia subliminal”, terminologia engendrada por Flournoy a partir do conceito de “consciência subliminal” de Myers. Embora a psicologia de cada um destes autores contenha diferenças, há uma grande concordância em seus aspectos essenciais, dado que o conceito psicológico de subliminal de Myers, termo que ele mesmo cunhou, serve de base ideativa para as outras psicologias subliminais citadas acima.

Myers começa a utilizar o conceito de um inconsciente psicológico em, pelo menos, 1884. Em um escrito daquele ano, o pesquisador afirma que tinha grande interesse na telepatia – termo cunhado por ele (Shamdasani, 2005) – porque ela parecia revelar nosso self inconsciente, subconsciente, ao nosso self consciente. Naquele escrito, o pesquisador levanta a hipótese, que sempre manteve, de que o subconsciente era o responsável por receber o impacto da telepatia, tal como um receptor (Myers, 1884).

Tais ideias, quanto à existência de um inconsciente, provocaram o opróbio dos espiritualistas mais estritos, dado que o sujeito principal do espiritualismo, o espírito, era posto em questão. Uma explicação dos fenômenos mediúnicos poderia ser feita, portanto, através da ação do inconsciente, pondo em dúvida a realidade da existência deste espírito e da agência dele como a única explicação possível para estes fenômenos (Shamdasani, 1993).

Assim, Myers critica a visão estritamente espiritualista por somente conjecturar uma ação dos espíritos como explicação possível para os fenômenos que observava na SPR, sem, contudo, negar tal conjectura. Ele escreve: “[é um] capricho meio absurdo que os crentes no espiritualismo frequentemente se refiram, sem hesitação, à ação dos espíritos” (Myers, 1884, p. 113, tradução nossa<sup>20</sup>). Shamdasani (1993) enfatiza a amplitude da visão de Myers, afirmando que ele e seus colegas estavam apresentando uma explicação psicológica dos estados de transe mediúnico.

Neste artigo também discrimina as atividades psíquicas como evolutivas ou dissolutivas. Afirma que – mesmo que os fenômenos evolutivos se manifestem pelo mesmo canal que os dissolutivos – não devemos tirar conclusões precipitadas ao julgar um fenômeno como dissolutivo. O ponto principal ao fazer tal avaliação se basearia em estimar se tal fenômeno traria algum aumento dos poderes psíquicos do sujeito no sentido de abri-lo à recepção de alguma verdade objetiva (Myers, 1885). Assim, uma atividade psíquica como a alucinação, por exemplo, não seria, em si, *a priori*, patológica. Ou seja, aqui vemos uma visão não patologizante do fenômeno alucinatório, “crédito geralmente atribuído a Jung” (Shamdasani, 1993, p. 116, tradução nossa<sup>59</sup>).

20 capricious half-nonsense which believers in Spiritualism often unhesitatingly refer to the agency of spirits. <sup>59</sup> the credit for which is usually attributed to Jung.



Conforme suas pesquisas avançam, Myers prossegue, continuamente, a refinar seu conceito de inconsciente, ou self subliminal, ou, como ficou para a história, “consciência subliminal” (Shamdasani, 1993).

Shamdasani (1993) afirma:

Os misteriosos poderes de invenção e orientação, que eram atribuídos aos espíritos, agora são transferidos para o subliminal. [...] Para os espiritualistas, a escrita automática transmitia mensagens dos mortos, enquanto para Myers também possibilitou a transmissão de uma comunicação intrapsíquica de “[...] um estrato para outro da mesma personalidade” (p. 122, tradução nossa<sup>21</sup>).

Em 1893, Myers prossegue afirmando que suas pesquisas com médiuns lhe proporcionaram uma interpretação psicológica através da qual o desconhecido, aquilo que não se via, não mais estava restrito ao “além”, mas também a uma invisibilidade interior através da qual se conseguia perceber uma área extremamente grande e profunda – infinita, até – da psique. Suas observações, sejam de experimentos próprios ou de outros, haviam lhe dado os elementos para uma conceitualização dos conteúdos e capacidades da mente inconsciente, o que levaria, obrigatoriamente, a uma mudança na gravidade da balança de nosso ser, passando a pesar mais a esfera subliminal, em detrimento da consciente (Shamdasani, 1993).

Quanto ao conceito de subliminal, o autor o define, muito sinteticamente, em sua obra póstuma de 1903, por exemplo, como sendo tudo aquilo que se encontra

situado abaixo do *limiar (limen)* comum da consciência, em oposição ao *supraliminal*, situado *acima* do limiar. As excitações são chamadas de *subliminais* quando são fracas demais para serem notadas diretamente; e estendi a aplicação do termo à sensação, pensamento ou faculdade, que são mantidos assim submersos, não por sua própria fraqueza, mas pela constituição da personalidade do homem (Myers, [1903]/1920, p. xxi, tradução nossa<sup>22</sup>, grifo do autor).

Assim, Myers (1892) concebe este limiar da consciência como uma superfície permeável, porosa, que não exerce nenhum tipo de repressão mais contundente sobre os conteúdos subliminais ou, mais especificamente, sobre as mensagens do subliminal que são representadas, no self supraliminal, de forma simbólica, como veremos.

Esta mesma concepção de limiar da consciência é similar à engendrada por Jung ([1946]/2006b). Em sua psicologia, qualquer processo psíquico inconsciente, subliminal, perpassa, conforme sua quantidade de energia, o limiar energético que divide as esferas consciente e inconsciente. Basta um leve toque, ou seja, um pequeno ganho de energia, um leve rebaixamento do limiar ou uma atitude volitiva consciente mais receptiva, para que

21 The mysterious powers of invention and guidance, which were attributed to the spirits, now become transferred to the subliminal. [...] For the spiritualists, automatic writing conveyed messages from the dead, while for Myers it also enabled the conveyance of an intrapsychic communication from “...one stratum to another of the same personality”.

22 lying beneath the ordinary *threshold (limen)* of consciousness, as opposed to *supraliminal*, lying *above* the threshold. Excitations are termed *subliminal* when they are too weak to rise into direct notice; and I have extended the application of the term to feeling, thought, or faculty, which is kept thus submerged, not by its own weakness, but by constitution of man's personality.

um conteúdo inconsciente ultrapasse este limiar e se torne consciente. Desta forma, tal limiar assemelha-se mais a uma membrana cujos conteúdos psíquicos transpassam quase sem força contrária, a depender da estrutura e atitude psíquicas próprias do indivíduo.

Voltando a Myers, a partir de 1892, portanto, ele abandona a terminologia que utilizava até então. Termos como inconsciente, subconsciente, self inconsciente e self secundário são rechaçados porque ele entende que todo self, seja ele supraliminal ou subliminal, é portador de consciência<sup>23</sup>.

Eu uso aqui a palavra "self" como um breve termo descritivo para qualquer cadeia de memória suficientemente contínua, e abrangendo detalhes suficientes, para adquirir o que é popularmente chamado de "caráter" ["personalidade"] próprio. Haverá, portanto, um self supraliminal distinto de cada vez; mas mais de um self subliminal pode existir (Myers, 1892, p. 305, tradução nossa<sup>24</sup>).

Também não há qualquer tipo de hierarquia entre todos os selves. Ou seja, todos os selves são conscientes, possuem memória, estruturam a totalidade do ser e têm importância para o desenvolvimento humano. O self supraliminal é apenas mais um self entre incontáveis, mas com a diferença de ter sido selecionado pelas condições de espaço e de tempo a que o indivíduo foi submetido a fim de agir e perceber com vista à melhor adaptação possível, às vezes à custa de uma outra percepção ou memória, por exemplo. A título ilustrativo, Myers (1892) nos diz que, "de maneira geral, meu self superficial precisa estar consciente dos sons transmitidos a mim por ondas de ar, mas pode ignorar mensagens que me chegam pelo método menos prático do impacto telepático de outras mentes" (p. 307, tradução nossa<sup>25</sup>). Contudo, um novo self supraliminal (antes subliminal) pode emergir, seja por interferência ou completa substituição, caso as condições do meio se transformem.

Portanto, a hipótese central de Myers (1892) é que o ser humano consiste numa entidade ("self total", "individualidade total") permanente no tempo e amplamente extensa que se expressa através do corpo, embora nunca de forma completa, dada a amplitude deste self frente às limitações deste corpo (embora este seja provido de capacidades muito maiores das que comumente se pensa). Ou seja, uma parte do self sempre se mantém oculta no organismo na forma de uma reserva de poder não manifesta que nunca pode se expressar totalmente através de qualquer expressão corporal (Myers, 1892).

Esta "individualidade total", ou "self total", é composta por duas instâncias complementares as quais Myers (1892) chama de "personalidade" e "individualidade".

---

23 Importante salientar que estudiosos contemporâneos da obra de Myers, tais como Ellenberger (1970), Shamasani (1993, 1994, 1995, 1998, 2000, 2005) e Taylor (1991, 1996), nomeiam sua consciência subliminal através de termos intercambiáveis como inconsciente e subconsciente.

24 I here use the word "self" as a brief descriptive term for any chain of memory sufficiently continuous, and embracing sufficient particulars, to acquire what is popularly called a "character" of its own. There will thus be one distinct supraliminal self at a time; but more than one subliminal self may exist.

25 in a more general way, my superficial self must needs be conscious of sounds transmitted to me by airwaves, but may ignore messages which reach me by the less practical method of telepathic impact from other minds.

A personalidade é a esfera de nossa psique adaptada ao meio ambiente e responsável por levar a cabo nossas atividades cotidianas. É uma camada da nossa mente mais externa e transitória que pode mascarar ou manifestar a existência da camada mais profunda e duradoura que a subjaz. É o que o autor chama, entre outros, de: consciências empírica, ordinária ou habitual; self consciente, superficial e, principalmente, self supraliminal (Myers, 1892).

Segundo o autor, abaixo do limiar dessa nossa personalidade, desse nosso self supraliminal, se encontra nossa individualidade. Esta consiste numa unidade em que *duas ou mais cadeias de memória, sentimentos, criatividade, sensações, vontade, percepção e inteligência, ou seja, de selves subliminais*, coexistem de forma latente e passíveis de serem acessadas artificialmente, espontaneamente ou voluntariamente, pela cadeia superficial (supraliminal) cognitiva e sensorial de uma pessoa (psicodinâmica). Consequentemente, a consciência subliminal de Myers (1892) é concebida como um polipsiquismo, uma consciência múltipla. Porém, estes selves subliminais possuem uma natureza desconhecida, já que são conteúdos transcendentais (Myers, 1892).

Acreditamos que a maior semelhança entre as psicologias dos dois autores objetos deste estudo diz respeito a esta compreensão da psique enquanto uma consciência múltipla, um polipsiquismo. Assim, Jung ([1946]/2006b) descreve sua psique como constituída por personalidades subliminais/inconscientes, os complexos afetivos, que têm como núcleos os arquétipos de temática semelhante.

Em suas palavras:

O que é, portanto, cientificamente falando, um “complexo afetivo”? É a imagem de uma determinada situação psíquica de forte carga emocional e, além disso, incompatível com as disposições ou atitude habitual da consciência. Esta imagem é dotada de poderosa coerência interior e tem sua totalidade própria e goza de um grau relativamente elevado de *autonomia*, vale dizer: está sujeita ao controle das disposições da consciência até um certo limite e, por isto, se comporta, na esfera do consciente, como um *corpus alienum* [corpo estranho], animado de vida própria (Jung, [1934]/2006a, p. 31, grifo do autor).

De modo geral, quanto à fenomenologia da psique inconsciente, e recorrendo aos fenômenos de dissociação da personalidade como evidências, Jung ([1946]/2006b) sustenta que os elementos inconscientes, como os complexos, por exemplo, possuem uma espécie de consciência e representação que contêm todos os atributos das funções da consciência do sujeito empírico. Tais elementos são regidos por uma consciência diversa da primária (empírica), ou seja, por uma consciência subliminal, secundária<sup>26</sup>. Deste modo, este sujeito inconsciente possui, por exemplo, vontade.

Jung ([1934]/2006a, p. 31, grifo do autor), portanto, entende os complexos como psiques parciais: “não há *diferença de princípio alguma entre uma personalidade fragmentária*

26 “Os conteúdos inconscientes encerram uma espécie de representação ou consciência” (Jung, [1946]/2006b, p. 104).

e um complexo”. Consequentemente, entende os complexos como “seres”, personalidades, *selves* independentes que possuem todos os atributos da psique em si, incluindo a faculdade da consciência. Portanto, quando o autor concebe a psique como uma “consciência múltipla”, ele se refere aos múltiplos complexos psíquicos de tonalidade afetiva que estruturam esta psique. Como resultado: “A existência dos complexos põe seriamente em dúvida o postulado ingênuo da unidade da consciência [...] e o da supremacia da vontade” (p. 30).

Dada a importância que o conceito de arquétipo possui para a Psicologia junguiana, e na tentativa de tornar mais compreensível um conceito tão complexo quanto este, nos detemos aqui para uma melhor compreensão deste conceito tão central à teorização do médico suíço.

Jung ([1946]/2006b) conceitua o arquétipo de diversas formas ao longo de sua vasta obra. Enquanto elemento operativo atemporal e preexistente, o arquétipo é um pré-requisito inconsciente da coletividade humana que orienta, incentiva e transforma a atividade criativa da fantasia consciente. É o elemento “espiritual” por excelência, sendo assim, experienciado indiretamente como portador de grande energia – que é seu valor afetivo – deste tipo espiritual. Em outras palavras, o arquétipo é numinoso, fato este que faz com que Jung também o chame de “dominante”. Como potência numinosa, ele é sempre curador ou destruidor, mas nunca indiferente. Impele-nos, com um pressentimento inerente, uma precognição inata, à sua meta espiritual de modo avassalador por meio do seu fascínio numinoso, conferindo ao indivíduo “uma *plenitude de sentido* até então considerada impossível” (p. 146, grifo do autor).

Enquanto representantes autênticos do espírito, os arquétipos são da máxima abstração, isto é, são transcendentais, embora também sejam os elementos mais simples que subjazem a uma ação concreta instintiva. Quanto a isso, o teórico suíço reforça: “Os arquétipos se dividem [...] em duas categorias: uma instintiva e outra arquetípica. A primeira é constituída pelos impulsos naturais, e a segunda pelas dominantes que irrompem na consciência como idéias universais” (Jung, [1946]/2006b, p. 157). Finalmente, também constituem, indiretamente, o substrato do que Jung chama de “inconsciente coletivo”.

Seguindo com Myers (1892), é importante salientar um aspecto essencial no que concerne ao psiquismo formulado por ele. Em consonância com os filósofos românticos do inconsciente do século XIX, o autor postula seu conceito de consciência empírica como um produto, uma derivação do subliminal. Isto é, este subliminal é concebido como um *a priori* já presente desde a fase mais primeva do ser humano e que já possui todos os poderes supernaturais desta instância oculta. Na medida em que o homem se adapta ao meio ambiente, o self supraliminal emerge de forma gradativa. Assim, segundo Myers, o subliminal “é, de fato, nossa mais antiga, ou primária, forma de consciência, e a vida desperta é uma forma secundária de consciência desenvolvida para atender às necessidades externas” (p. 325, tradução nossa<sup>27</sup>).

27 is in fact our earliest or primary form of consciousness, and waking life is a secondary form of consciousness deve-

Assim também se dá em Jung ([1946]/2006b). O inconsciente de sua teoria também é inato e, a partir dele, a consciência emerge como uma derivação que se desenvolve no decorrer da vida do indivíduo: “a natureza do psíquico é inconsciente. Tudo o que é consciente faz parte do mundo dos fenômenos” (p. 153).

Continuando com Myers (1892), o autor afirma ainda que as pesquisas paranormais – além dos experimentos e tratamentos hipnóticos<sup>28</sup> realizados pelos luminaires franceses das escolas de Salpêtrière e de Nancy, com quem ele mantinha contato - demonstraram que a cadeia de memória subliminal é mais constante e perene do que a da consciência empírica, além de provarem a existência de uma multiplicidade destas cadeias, destes selves subliminais conscientes que subjazem ao self supraliminal.

Para melhor se fazer compreender, o pesquisador britânico utiliza o espectro de luz visível como metáfora para o espectro da consciência ordinária. Tal espectro tem como polos as atividades fisiológicas, em uma extremidade, e as atividades psicológicas, na extremidade oposta. Tais polos são indefinidamente estendidos no self subliminal, constituindo uma consciência subliminal ilimitada (Myers, 1892).

Na extremidade inferior, ou fisiológica, em primeiro lugar, inclui muito disso que é muito arcaico, muito rudimentar, para ser retido na memória supraliminal de um organismo tão avançado quanto o do homem. Pois a memória supraliminal de qualquer organismo é inevitavelmente limitada pela necessidade de concentração em lembranças úteis na luta pela existência. A lembrança de processos agora executados automaticamente e sem necessidade de supervisão desaparece da memória supraliminal, mas pode ser, na minha opinião, retida no subliminal. [...] Em segundo lugar, e na extremidade superior ou psíquica, a memória subliminal inclui uma categoria desconhecida de impressões que a consciência supraliminal é incapaz de receber em qualquer forma direta, e que deve reconhecer, se for o caso, na forma de *mensagens da consciência subliminal* (Myers, 1892, p. 306, tradução nossa<sup>29</sup>, grifo nosso).

Por outro lado, a consciência subliminal, conforme Myers (1892), abrange uma gama muito mais ampla – potencialmente infinita, até –, tanto de sensações quanto de atividade psíquica. De forma geral, para além do limite do espectro inferior da consciência ordinária, encontraríamos uma sensopercepção altamente amplificada que não dependeria da vontade, do controle, desta consciência supraliminal limitada frente aos poderes das atividades sensoriais subliminais.

Quanto ao que extrapolaria o limite superior do espectro da consciência supraliminal, encontraríamos um conhecimento subliminal estranho ao self superficial e adquirido a

---

loped to meet external needs.

28 Myers (1892) cita, constantemente e majoritariamente, artigos do periódico francês *Revue de Hypnotisme* (Revista de Hipnotismo, tradução nossa).

29 At the inferior, or physiological end, in the first place, it includes much that is too archaic, too rudimentary, to be retained in the supraliminal memory of an organism so advanced as man's. For the supraliminal memory of any organism is inevitably limited by the need of concentration upon recollections useful in the struggle for existence. The recollection of processes now performed automatically, and needing no supervision, drops out from the supraliminal memory, but may be in my view retained in the subliminal. [...] In the second place, and at the superior or psychical end, the subliminal memory includes an unknown category of impressions which the supraliminal consciousness is incapable of receiving in any direct fashion, and which it must cognize, if at all, in the shape of messages from the subliminal consciousness.

partir de uma fonte desconhecida a este, como nos casos de telepatia, clarividência e premonição (Myers, 1892). Um exemplo de um caso deste tipo nos é apresentado pelo autor: “Sr. Skirving, que foi irresistivelmente impelido a deixar seu trabalho e ir para casa – por que, ele não sabia – num momento em que sua esposa estava, de fato, chamando-o no sofrimento de um grave acidente” (Myers, 1884, p. 220, tradução nossa<sup>30</sup>).

Curiosamente, Jung ([1946]/2006b) também utiliza o espectro de luz visível como analogia do seu conceito de psique. Como em Myers (1892), as extremidades vermelha e violeta se referem, respectivamente, às funções fisiológicas e psicológicas. Porém, o psicólogo suíço entende sua psique como um sistema consciente-inconsciente em que todos os seus conteúdos possuem uma consciência aproximativa. Ou seja, este espectro abarca os conteúdos conscientes e inconscientes (inconsciente pessoal e coletivo) que possuem diferentes gradações de consciência. Ademais, no psiquismo junguiano encontramos, para além destes polos, o inconsciente psicóide que é “habitado” pelos arquétipos, sejam eles distinguidos pelos impulsos orgânicos (categoria instintiva) ou pelas imagens primordiais (categoria espiritual).

Shamdasani (2005, p. 283) ironicamente afirma: “A proximidade de analogias entre os espectros de Myers e Jung sugere que, se este não a empregou inspirado em Myers, temos aqui um notável exemplo de criptomnésia<sup>31</sup>”.

No que diz respeito à concepção de consciência, Myers (1892) e Jung ([1946]/2006b) entendem a consciência como sendo parcial, a consciência aproximativa. Esta consciência imperfeita dos conteúdos psíquicos, em ambos os autores, se deve ao fato de estas personalidades anímicas serem descritas como espectros de consciências limitados por suas extremidades inferior (fisiológica) e superior (psicológica), ou seja, por seus limites de percepção instintiva e de conhecimento psicológico. Dizendo de outra forma, todos os selves psíquicos de ambas as teorias, sejam eles supraliminais ou subliminais, possuem esta consciência parcial que apresenta diferentes gradações de sensações e conhecimento. E esta incompletude da consciência se deve, justamente, a esta faceta restritiva inerente ao espectro de consciência do homem. A assimilação de processos simbólicos visa, justamente, à ampliação da extensão deste espectro psíquico.

Deparamo-nos, então, com a essência criativa-simbólica do subliminal em Myers (1892) e em Jung. Através da percepção de conteúdos simbólicos, a consciência empírica se depara com elementos novos e desconhecidos. Por meio de alguma compreensão destes símbolos, o self supraliminal os incorpora. Um exemplo de uma comunicação

---

30 Mr. Skirving, who was irresistibly impelled to leave his work and go home - why, he knew not - at a moment when his wife was, in fact, calling for him in the distress of a serious accident.

31 Segundo Shamdasani (1994): “O relato de Flournoy sobre a criptomnésia apresentou um modelo de memória que tentou explicar a interrelação entre memória e fantasia. Para Flournoy, o que era apresentado como uma memória [...] representava na verdade uma memória oculta e esquecida que havia passado por um processo de elaboração subconsciente. (p. xxvi, tradução nossa). (*Flournoy's account of cryptomnesia presented a model of memory that attempted to account for the interrelation of memory and fantasy. For Flournoy what was presented as a memory [...] in actuality represented a hidden and forgotten memory that had been through a process of subconscious elaboration*).

simbólica deste tipo se apresenta sob a forma da maioria dos casos de visualizações externas de fantasmas. Assim, a personalidade externa se enriquece e se expande através da assimilação, sempre imperfeita, do significado das mensagens subliminais simbólicas.

Quanto a isso, as verdadeiras naturezas objetivas dos conteúdos do psiquismo subliminal, sejam estes os arquétipos que constituem os núcleos dos complexos junguianos (Jung, [1934]/2006a), ou os selves subliminais de Myers (1892), possuem naturezas transcendente, irrepresentável e espiritual, sendo, por isso mesmo, não passíveis de apercepção pela psique superficial. Como consequência, estes conteúdos transcendentais somente conseguem se fazer perceber no plano supraliminal, de forma indireta e incompleta, por meio de símbolos que podem ser apercebidos na consciência empírica porque contêm, em si mesmos, elementos conhecidos fornecidos pela cultura. Isto é, estes processos simbólicos são percebidos, na esfera superficial, como impressões fenomênicas subjetivas, ou seja, como elementos que já foram conhecidos da psique e que, por isso mesmo, são passíveis de apreensão pelo eu consciente.

Quanto ao conteúdo destas mensagens, é importante salientar que, para Myers (1892), nem toda mensagem subliminal é portadora de verdades mais elevadas ou mesmo minimamente relevantes. Ou seja, nem toda camada subliminal tem maior “sabedoria” que a camada mais externa da mente.

Assim, tais processos simbólicos proporcionam, através da assimilação de seus elementos à consciência cotidiana, ou seja, por meio de um diálogo relacional entre o eu e estes conteúdos subliminais até então inéditos, a ampliação e o desenvolvimento desta consciência mediante o discernimento de novas formas de ação, de percepção e de conhecimento. Dizendo de outra forma, o Si-mesmo de Jung ([1946]/2006b) - que ele compreende como a “imagem da totalidade” - e a fonte subliminal infinita e sábia de Myers (1892), são fontes inesgotáveis e inteligentes de energia e conhecimento que governam a psique e que apresentam ao self ordinário, por intermédio dos símbolos que produzem – sejam eles os complexos ou as mensagens provenientes dos selves subliminais –, uma mais vasta e criativa gama de novas possibilidades de se estar no mundo.

Interessante notar que Myers (1892) já apontava a aparição de fantasmas como uma expressão simbólica da consciência subliminal, uma mensagem subliminal que se anuncia como uma visualização externa, uma alucinação de conteúdo interno ao indivíduo, seja este conteúdo um self subliminal, ou um conjunto deles. Tal concepção é muito semelhante à junguiana, que considera a aparição de espíritos como projeções de complexos psíquicos no ambiente externo (Jung, [1919]/2006c). Esta teorização de Myers, acerca dos espíritos desencarnados, é apenas uma das explicações que o autor apresenta para explicar tal fenômeno, já que ele acreditava na existência objetiva destes espíritos.

Portanto, para Myers (1892), sua definição de consciência subliminal é uma tentativa de junção de dois pontos de vista opostos. Remete à antiga concepção de “alma” que precede e sucede a existência de um corpo, retendo nela memórias, pensamentos,



percepções, sentimentos, vontade e capacidade de comunicação. Vive num mundo ao qual o corpo não pertence e, como tal, pertence às especulações filosóficas e religiosas do que ele chama de *Wisdom of the Past* (Sabedoria do Passado, tradução nossa). Porém, ressalta que a consciência subliminal não apresenta as características essenciais da “alma” da filosofia e da religião, tais como “impertubalidade, indiscernibilidade [e] incorruptibilidade” (p. 308, tradução nossa<sup>32</sup>).

Contudo, o autor afirma que esta antiga concepção nunca recebera a devida atenção, ou reconhecimento, do ponto de vista rival representado pela fisiologia moderna da sua época. Argumenta que o desprezo desta fisiologia em relação a estas especulações se devia a um preconceito que não permitia que fosse cogitado o fato de que os fenômenos da “alma” pudessem ser objeto de dedução científica. Segundo o autor: “Para o instruído [cientista], tal justaposição sugere charlatanismo; para o filósofo, sugere degradação. Esta tarefa deve, no entanto, ser tentada” (Myers, 1892, p. 305, tradução nossa<sup>33</sup>).

E era justamente a esta “omissão científica” que seu projeto de pesquisa psicológica tinha por objetivo retificar, mas não sem fazer a ressalva de que termos como “alma” ou “espírito” deveriam ser evitados, uma vez que carregavam com eles sentidos que trariam confusão aos seus argumentos psicológicos relativos ao subliminal (Myers, 1892).

Para Shamdasani (2015), a psicologia criada por Jung também tentou fusionar estes dois pontos de vista:

é claro que sua experiência nas sessões espíritas, que o levou a se voltar primeiro para a filosofia e depois para a psiquiatria e a psicologia, abriu a possibilidade de uma conexão frutífera entre a observação e a experimentação «clínicas» e a especulação filosófica e psicológica, uma interface que ele exploraria pelo resto de sua carreira (p. 299, tradução nossa<sup>34</sup>).

Para que não restem dúvidas quanto às ideias de Myers (1892), devemos ressaltar o que já foi escrito ao longo deste capítulo: suas pesquisas tinham um interesse psicológico e científico, e foi assim que ele conseguiu formular seu conceito de consciência subliminal. Porém, tal conjuntura não exclui o fato de ele postular a existência de espíritos dos mortos, e das suas agências sobre os vivos, como explicações de alguns raros fenômenos que observava (Shamdasani, 1993, 2005).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma vez que a vasta e rica teoria de C. G. Jung ainda é pouco pesquisada no meio acadêmico (Resende; Melo, 2018), mal-entendidos quanto a sua real posição dentro da história da Psicologia, da Psicanálise e da Psiquiatria do século XX são abundantes

32 imperturbability, indiscernibility, incorruptibility.

33 To the savant such a juxtaposition suggests charlatanism; to the philosopher it savours of degradation. That task must, nevertheless, be attempted.

34 it is clear that his experience in the seances, which led him to turn first to philosophy, and then to psychiatry and psychology, opened up the possibility of a fruitful connection between ‘clinical’ observation and experimentation and philosophical and psychological speculation, an interface which he was to explore for the rest of his career.

e comuns. Tais mal-entendidos sempre se deram num ambiente de disputas entre as diferentes “escolas” de psicologia do século XX - com seus pais fundadores -, fato este que fez recair sobre a psicologia junguiana a acusação de misticismo e de falta de objetividade científica. Quanto a isto, Shamdasani (2005, p. 19) afirma: “Pode-se questionar ainda se a psicologia, hoje, está realmente em melhor estado do que em 1890, na época em que James a avalia como uma coleção de intrigas, conjecturas opiniáticas, preconceitos e assim por diante”.

Segundo Douglas (2002), esta época de virada de século foi marcada por uma tensão epistemológica entre o cientificismo positivista e o crepúsculo do Romantismo do século XIX. No que tange, especificamente, ao presente trabalho, observamos que tanto Myers quanto Jung se encontravam no meio desta contenda epistemológica. Ambos realizaram, conforme Ellenberger (1970), Shamdasani (1993, 1994, 1998, 2000, 2005, 2015) e Taylor (1991, 1996), pesquisas estritamente psicológicas com sujeitos médiuns, fato este que demandava um maior esforço, por parte deles, para que seus trabalhos fossem vistos como legitimamente científicos, uma vez que os experimentos deste tipo eram mais comumente realizados por meio de pesquisas com vieses espiritualistas, carregando consigo a pecha de produtos da pseudociência, do misticismo e do charlatanismo.

Nos debruçando sobre esta intrincada época de mudanças científicas e culturais as quais as teorias de Jung e Myers foram engendradas, concluímos que o inconsciente criado por Jung e a “consciência subliminal” da teoria de Frederic Myers apresentam como semelhanças: o inatismo do inconsciente; a psique como consciência múltipla; a psicodinâmica psíquica e seu caráter criativo; e o espectro de luz como metáfora do psiquismo.

Nossa pesquisa também interpretou o conceito de inconsciente de Jung através de uma análise histórica, destacando como tal conceito foi formulado neste contexto cultural. Durante este período, vimos como novas concepções acerca da mente, primeiramente as advindas das pesquisas com hipnose - sejam estas as da “Psicologia experimental do subconsciente francesa” (Taylor, 1996) ou as realizadas pela “Sociedade para a Pesquisa Psíquica” (SPR) inglesa - serviram de base ideativa para as “psicologias do subliminal” que floresceram na época. Ademais, salientamos como a psicologia passava, neste período, por um processo de busca de reconhecimento científico enquanto campo de saber.

Portanto, o presente estudo também tem por objetivo retirar do quase completo ostracismo este grande pesquisador britânico que, por meio de suas pesquisas psicológicas, foi precursor e inspiração para psicólogos dinâmicos de renome internacional, tais como William James, Théodore Flournoy e Jung (Shamdasani, 2005).

Como consequência, podemos conjecturar as verdadeiras filiações teóricas do pensamento junguiano. Como exemplo, concluímos que, ao equivaler o conceito de inconsciente ao de subliminal, Jung não supõe um efeito repressivo mais intenso sobre os conteúdos inconscientes. Deste modo, seu pensamento se apresenta muito mais filiado

à esfera das psicologias subliminais da virada do século, cujos principais representantes eram William James, Théodore Flournoy e, principalmente, porque pioneiro, Frederic Myers.

Portanto, fazemos eco à seguinte afirmativa de Shamdasani (2005, p. 284): “Nessa reformulação do conceito de inconsciente, Jung o estava alinhando muito mais conforme a concepção de Frederic Myers para a consciência subliminar, e a de William James para o campo transmarginal”.

Porém, chegamos a algumas conclusões que não se coadunam com as dos historiadores Miranda (2016) e Taylor (1980, 1991, 1996), por nós utilizados. Segundo eles, as psicologias subliminais vistas acima, dentre as quais a psicologia junguiana se insere, teriam como fonte teórica primeira as psicologias da dissociação das escolas médicas francesas de Salpêtrière e de Nancy. Entretanto, vimos que as pesquisas, tratamentos e achados decorrentes destas escolas se deram conjuntamente às pesquisas espiritualistas realizadas na Inglaterra, na SPR. Os pesquisadores destes movimentos estavam em constante contato. Trocavam cartas, se visitavam, participavam dos mesmos congressos e compartilhavam novos métodos de pesquisa e descobertas. Em seus escritos, citavam frequentemente um ao outro (Ellenberger, 1970; Shamdasani, 2005).

Como consequência, acreditamos que a SPR tem tanto protagonismo na história das psicologias subliminais quanto as escolas francesas acima citadas.

Um elemento de nossa pesquisa também nos chamou a atenção. Jung afirma, com frequência em suas obras coligidas, que as influências fundamentais às quais ele foi submetido foram, entre estes exploradores do subliminal do fim do século XIX, Janet, Flournoy e James. Porém, cita Myers somente algumas poucas vezes. Mais que isso, *quanto à teoria da mente de Myers*, Jung apenas a cita em um escrito de 1946, *Considerações Teóricas Sobre a Natureza do Psíquico*. E o faz apenas duas vezes, de forma indireta e breve, por meio das citações a James.

Nos sentimos, portanto, autorizados a questionar: por que esta “omissão”? Será que Jung não havia lido, em sua juventude, os artigos e livros de Myers?

Segundo Shamdasani (1998), a resposta a esta última pergunta é não. Além de reproduzir diretamente um fragmento de um experimento mediúnico, apresentado por Myers (1885), já em seu primeiro texto de 1902, Jung também teria feito uma menção implícita à teoria do psicólogo britânico neste mesmo texto. Consequentemente, podemos observar que o psiquiatra suíço estava a par das teorizações de Myers desde o início de sua carreira médica.

E nossa hipótese para esta suposta “omissão” se deve ao contexto histórico de consolidação da psicologia enquanto ciência legítima, na virada do século passado.

Conforme Shamdasani (1993, 2005), para lograr tal legitimação perante a comunidade científica da época, a psicologia se viu forçada a rechaçar sua filiação com o espiritualismo, uma vez que este movimento carregava consigo a fama de charlatanismo e pseudociência, como vimos ao longo deste capítulo. Nas palavras de Shamdasani (1993), as novas psicologias do século XX

não estavam contaminados por quaisquer associações perseverantes com o espiritualismo. A escrita automática, e o “seu” inconsciente, era um “outro” inconsciente que foi perdido – não porque tenha sido superado ou integrado na concepção dominante do inconsciente no século XX [...]. Talvez se pudesse dizer que ele foi “dissociado”, posto de lado como outro, e apagado da história – não fosse pelo fato de que esse “outro” inconsciente deixou para trás escritos – que nada mais eram do que seu único modo de emergência (p. 121-122, tradução nossa<sup>35</sup>).

Deste modo, temos por hipótese que o pensamento de Jung foi fortemente marcado pela psicologia de Myers. Mas o nome deste foi evitado devido ao desejo de Jung de afastar sua psicologia de suas filiações com o espiritualismo, ou seja, devido a seu desejo por legitimação científica de sua psicologia. Importante ressaltar que o anseio por tal legitimidade era comum a toda a psicologia da época.

A partir disso, Shamdasani (2005) vai além e ressalta que a consolidação e legitimação da psicologia científica representava a vitória final do cientificismo positivista do século XIX:

Os proponentes da nova psicologia proclamaram uma ruptura radical com todas as formas anteriores de entendimento do fator humano. Os fundamentos da psicologia moderna eram considerados nada menos do que o ato final e mais decisivo de conclusão da revolução científica. Não só comunicava sua retórica como informava também sua missão e propósito. Quer tenha sido realmente alcançada ou não, a noção de uma ruptura absoluta com o passado tornou-se um elemento vital no autoconceito dos psicólogos, e no modo como formataram seus trabalhos (p. 18-19).

## REFERÊNCIAS

ACADEMY of sciences: French organization. In: ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 2023. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Academy-ofSciences-French-organization>. Acesso em: 12 fev. 2024.

AUTOMATIC Writing. In: ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 1998. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/automatic-writing>. Acesso em: 31 jan. 2024.

AUTOMATIC writing II. *The British Medical Journal*, v. 2, p. 1225-1226, 02 dez. 1893.

BAIR, D. *Jung: uma biografia*. São Paulo: Globo, 2006. 2 v.

CAZETO, S. J. *A Constituição do Inconsciente em Práticas Clínicas na França do Século XIX*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2001.

DOUGLAS, C. O Contexto Histórico da Psicologia Analítica. In: YOUNGEISENDRATH, P. Y.; DAWSON, T (org.). *Manual de Cambridge para Estudos Junguianos*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2002. p. 41-55.

---

35 were not tainted with any perseverating associations with spiritualism. Automatic writing, and ‘its’ unconscious, was an ‘other’ unconscious that was lost—not because it was surpassed by, or integrated into, the dominant conception of the unconscious in the twentieth century [...]. Perhaps one could say that it was ‘dissociated,’ set aside as other, and erased from the history — were it not for the fact that this ‘other’ unconscious left behind scripts — which were nothing other than its only mode of emergence.

ELLENBERGER, H. *The discovery of the unconscious: the history and Evolution of dynamic psychiatry*. New York: Basic Books, 1970.

FANTONI, B. A. L. *Magia e Parapsicologia*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1981.

IRELAND, W. W. Automatic Writing VI. *The British Medical Journal*, v. 1, p. 7475, 13 jan. 1894.

JANET, P. *Les névroses*. Paris: Ernest Flammarion, 1919. Trabalho original publicado em 1909.

JUNG, C. G. Considerações gerais sobre a teoria dos complexos. In: JUNG, C. G. *Obras Completas de C. G. Jung: A Natureza da Psique*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2006a. v. 8/2. p. 25-39. Trabalho original publicado em 1934.

JUNG, C. G. Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico. In: JUNG, C. G. *Obras Completas de C. G. Jung: A Natureza da Psique*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2006b. v. 8/2. p. 97-174. Trabalho original publicado em 1946.

JUNG, C. G. Os Fundamentos Psicológicos da Crença nos Espíritos. In: JUNG, C. G. *Obras Completas de C. G. Jung: A Natureza da Psique*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2006c. v. 8/2. p. 241-260. Trabalho original publicado em 1919.

JUNG, C. G. Sobre a Psicologia e Patologia dos Fenômenos chamados Ocultos. In:

JUNG, C. G. *Obras Completas de C. G. Jung: Estudos Psiquiátricos*. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2021. v. 1. p. 11-103. Trabalho original publicado em 1902.

MACHADO, F. R. *Ação dos signos nos poltergeists: estudo do processo de comunicação dos fenômenos Poltergeist a partir de seus relatos*. 2003. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica, PUC-SP, São Paulo, 2003.

MARALDI, E. O.; FERNANDES, M. F. Carl Jung. In: PSI ENCYCLOPEDIA. London: The Society for Psychical Research, 2022. Disponível em: <https://psencyclopedia.spr.ac.uk/articles/carl-jung> Acesso em: 14 fev. 2024.

MIRANDA, P. Taking possession of a heritage: psychologies of the subliminal and their pioneers. *International Journal of Jungian Studies*, v. 8, n. 1, p. 28-45, 2016.

MYERS, F. W. H. Automatic Writing II. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, London: Trübner and Co., Ludgate Hill, v. 3, p. 1-63, 1885.

MYERS, F. W. H. *Human personality and its survival of bodily death*. London: Longmans, Green, and Co., v. 1, 1920. Trabalho original publicado em 1903.

MYERS, F. W. H. On a telepathic explanation of some so-called spiritualist phenomena. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, London: Trübner and Co., Ludgate Hill, v. 2, p. 217-237, 1884.

MYERS, F. W. H. *Science and a Future Life: with other essays*. London: MacMillan and Co, 1893.

MYERS, F. W. H. The Subliminal Consciousness. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., Ltd., v. 7, p. 298355, 1892.

RESENDE, P. H. C.; MELO JUNIOR, W. William James e Carl Gustav Jung na conferência em Clark: repercussões teóricas. *Psicologia em revista*, v. 24, n. 3, p. 875-893, 2018.

SHAMDASANI, S. Automatic writing and the discovery of the unconscious. *Spring: A journal of archetype and culture*, v. 54, p. 100-131, 1993.

SHAMDASANI, S. From Geneva to Zürich: Jung and french Switzerland. *Journal of Analytical Psychology*, v. 43, p. 115-126, 1998.

SHAMDASANI, S. Introdução: Encountering Héléne: Theodore Flournoy and the Genesis of Subliminal Psychology. In: Flournoy, T. *From India to the Planet Mars: a case of multiple personality with imaginary languages*. Princeton: Princeton University Press, 1994. p. xi-li.

SHAMDASANI, S. *Jung e a construção da Psicologia moderna: o sonho de uma ciência*. Aparecida: Ideias e Letras, 2005.

SHAMDASANI, S. Memories, dreams, omissions. *Spring: A journal of archetype and culture*, v. 57, p. 115-137, 1995.

SHAMDASANI, S. Misunderstanding Jung: the afterlife of legends. *Journal of Analytical Psychology*, v. 45, p. 459-472, 2000.

SHAMDASANI, S. 'S.W.' and C.G. Jung: mediumship, psychiatry and serial exemplarity. *History of Psychiatry*, v. 26, n. 3, p. 288-302, 2015. <https://doi.org/10.1177/0957154X14562745>

TAYLOR, E. Jung and His Intellectual context: the Swedenborgian Connection. *Studia Swedenborgiana*, v. 7, n. 2, jun. 1991. Disponível em: <https://www.baysidechurch.org/studia/default.asp?ArticleID=77&VolumeID=26&AuthorID=45&detail=1>. Acesso em: 17 fev. 2024.

TAYLOR, E. The New Jung Scholarship. *The psychoanalytic review*, v. 83, n. 4, p. 547-563, 1996.

TAYLOR, E. William James and C. G. Jung. *Spring: A Journal of Archetype and Culture*, v. 20, p. 157-167, 1980.

THE BMJ. *History of The BMJ*. 2024. Disponível em: <https://www.bmj.com/aboutbmj/history-of-the-bmj>. Acesso em: 18 fev. 2024.

THE INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR THE PRESERVATION OF SPIRITUALIST AND OCCULT PERIODICALS. *Periodical: Journal and Proceedings of the Society for Psychical Research*, Forest Grove, 2021. Disponível em: [http://iapsop.com/archive/materials/spr\\_proceedings/](http://iapsop.com/archive/materials/spr_proceedings/). Acesso em: 18 fev. 2024.

VON HARTMANN, E. *Spiritism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. Trabalho original publicado em 1885.