

Maria de Magdala: o resgate do feminino e a função transcendente*

Adriane Viola BACARIN

Universidade Paranaense – UNIPAR, Cascavel, PR, BR.

Resumo

Este trabalho relaciona a passagem de Maria de Magdala no Novo Testamento, ao despertar do si-mesmo, após vivenciar estágios egoicos dolorosos e o resgate do feminino na visão da psicologia analítica. Para tanto, foram delimitados os seguintes conceitos: o feminino e a misoginia; *anima* e *animus*; aspectos da sombra; e, por fim, a função transcendente. Foi possível descrever os momentos da história pessoal da personagem, alguns aspectos históricos, o modo como vivia o povo de Magdala, a cultura, as leis, os costumes e a interpretação dos símbolos que a passagem traz. Identificaram-se alguns arquétipos relacionados ao comportamento da mulher e a projeção social que perdura ainda hoje, bem como os aspectos da *anima* e *animus* e a projeção desses opostos, representados pela violência e discriminação contra a mulher. Identifica-se, desse modo, que o encontro da personalidade Maria com Jesus (representação do *Self*), permitiu que refizesse sua trajetória e concluir que a direção das atitudes da personagem a partir do encontro com Jesus e o resgate do feminino, a transformou para sempre, servindo-nos como um grande exemplo de lapidação do si-mesmo que visa o despertar da Grande Personalidade dentro de cada um de nós.

Descritores

sexualidade, feminilidade, projeção, self.

Conflito de interesses:

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

*O artigo foi objeto de trabalho de conclusão de curso de pós-graduação *lato sensu* em psicologia analítica da Universidade Paranaense – UNIPAR, Cascavel, PR, Brasil, sob orientação da Dra. Adriana Goreti de Oliveira Lopes.

Recebido: 10 dez 2018; 1^a revisão: 13 fev 2019; Aprovado: 12 abr 2019; Aprovado para publicação: 01 jul 2019



Maria de Magdala: the rescue of the feminine and the transcending function

Abstract

This work relates the passage of Maria de Magdala in the new testament, upon the awakening of the Self, after experiencing painful egoic stages and the rescue of the feminine in the vision of Analytical Psychology. So that, the following concepts were delineated: the Feminine and misogyny; *anima* and *animus*, aspects of the shadow and, at last, the transcendent function. With that, it was possible to describe the moments of the personal history of the character, a few historical aspects, the way people of Magdala lived, the culture, the laws, the customs and the interpretation of the symbols that the passage brings. We have identified some archetypes of female behavior and social projection that still exist nowadays, as well as the aspects of *anima* and *animus* and the projection of the opposites, represented by violence and discrimination of women. Identified as the encounter of Mary's personality with Jesus (*Self* representation), as has redrawn its entire trajectory, and it is concluded that the direction of the character's attitudes from the encounter with Jesus and the rescue of the feminine has transformed her forever, as a great example of the refining of the self that aspires to the awakening of the Great Personality within each of us.

Descriptors

sexuality, femininity, projection, self.

María de Magdala: el rescate de lo femenino y la función transcendente

Resumen

Este trabajo relaciona el pasaje de Maria de Magdala en el Nuevo Testamento, al despertar del Sí mismo, después de vivir etapas egoístas dolorosas y el rescate de lo femenino en la visión de la Psicología Analítica. Para ello, se delimita los siguientes conceptos: el Femenino y la misoginia; La *anima* y el *animus*, aspectos de la sombra y por fin, la función transcendente. Con eso fue posible describir los momentos de la historia personal del personaje, algunos aspectos históricos, el modo en que vivían el pueblo de Magdala, la cultura, las leyes, las costumbres y la interpretación de los símbolos que el pasaje trae. Se identificaron algunos arquetipos del comportamiento de la mujer y la proyección social que perduran aún hoy, así como los aspectos de la *anima* y *animus* y la proyección de esos opuestos, representados por la violencia y discriminación con lo femenino. Se identifica de ese modo, que el encuentro de la personalidad María con Jesús (representación del *Self*), rehizo toda su trayectoria, y se concluye que la dirección de las actitudes del personaje a partir del encuentro con Jesús y el rescate de lo femenino, la transformó para siempre, sirviéndonos como un gran ejemplo de lapidación de sí mismo, para el despertar de la Gran Personalidad dentro de cada uno de nosotros.

Descriptorios

sexualidad, feminidad, proyección, self.

Introdução

Segundo Léon Bonaventure (2000), na busca do sentido da vida, o homem descobriu caminhos novos para chegar até a sua interioridade. Nesse espaço ainda pouco visitado, o viajante descobre que somente o amor é capaz de gerar o real sentido da vida. E, para que realmente faça a sua função de transformação, o amor deve travar contato com o deus interior de cada ser.

Assim, no lugar de buscar causas, explicações variadas das nossas feridas e dos nossos sofrimentos, precisamos, primeiramente, amar a nossa alma exatamente como ela é. Desse modo é que se pode reconhecer que feridas e sofrimentos nasceram da falta de amor.

Há que se considerar que a alma se orienta para um centro pessoal e transpessoal, para a unidade e realização de sua totalidade (Bonaventure, 2000).

Este trabalho apresenta a história de uma mulher, da vila principesca de Magdala, onde vivia entregue aos prazeres, em companhia de patrícios romanos.

Este artigo identifica alguns arquétipos do inconsciente coletivo, referentes à projeção social, com relação à posição da mulher, cujo comportamento pode entrar em contradição entre o que se espera da mulher e o que é apresentado por ela, bem como as consequentes manifestações populares na hipótese destes comportamentos não agradar.

Segundo Dias (2010a), a personagem era viciada nos caprichos egoicos, a qual, apesar de haver se perdido neste objetivo, buscava unicamente o amor; não o amor no sentido vulgar, mas o amor profundo e sublime. Ela tinha sede de amor. Porém, à semelhança daquele que busca matar a sede com a água do mar, Maria buscava matar sua sede em fonte errada, sentindo-se cada vez mais sedenta, insaciada e infeliz.

No entanto, conforme Dias (2010a), no momento em que fora tocada pelas alegrias do encontro com o *Self*, aqui representado por Jesus, percebe que dentro de si começa a brilhar um novo sol, que ilumina o seu destino, inaugurando um tempo de esperanças e expectativas.

Renunciando aos prazeres transitórios do mundo, seu coração se dispõe ao sacrifício e à dedicação aos seus objetivos internos, percorrendo o caminho do real sentido da vida que havia, enfim, encontrado, saciando sua sede.

Quando Maria, assim como cada um de nós, encontra-se com sua essência, ou seja, com o *Self*, realiza a conexão deste com a personalidade – ego. Então o indivíduo vive uma experiência transpessoal única, que o marcará e determinará que a alma tome seu real sentido existencial, voltando-se para si mesmo, para sua própria originalidade.

Sobre os textos do Evangelho

Haroldo D. Dias (2011) diz estar convencido de que a leitura produtiva dos ensinamentos de Jesus demanda o desenvolvimento de sensibilidades, de habilidades que nos capacitem a ver com propriedade aspectos relativos à forma, ao material e ao conteúdo, que antes permaneciam na penumbra. Porém, a sensibilidade aos aspectos materiais daqueles ensinamentos exige um amplo mergulho na cultura hebraica, romana e grega da Palestina do Século I.

Dias (2011) assevera que “Jesus compunha suas peças pedagógicas com elementos extraídos do cotidiano daquele tempo [...] A referência cultural não é aquela fornecida pela Sociedade Ocidental [sic] contemporânea” (p. 15). É preciso, segundo o autor, **viajar no tempo**. Essa viagem possibilitará melhor interpretação daqueles textos, afastando-se, conforme suas palavras,

da “leitura literal e fundamentalista do texto bíblico, evitando o equívoco de considerá-lo como descrição absoluta de fatos, ou como tratado de Física, Biologia ou História, quando na verdade representam [sic] uma coletânea de obras literárias” (Dias, 2011, p. 51).

A partir de algumas experiências clínicas, Marie-Louise von Franz (2000) afirma que objetivando abordar um símbolo na análise e interpretação dos sonhos passou a utilizar-se de mitos e contos de fadas, para evitar que, durante a análise, o ego interferisse negativamente nas interpretações.

Ao empregar a técnica dos contos de fadas no consultório, a autora compreende que,

o herói não é um ser humano normal e não tem reações humanas: ele não teme o dragão com que se defronta; ele não foge quando a serpente lhe dirige a palavra; ele não se inquieta quando a princesa aparece à noite ao lado de sua cama e o tortura ou o perturba”. [Aliás,] o conto de fadas apresenta um narrador – um ego – que fala sobre a dança de arquétipos que acontece no inconsciente” (von Franz, 2000, pp. 9–15).

Por esta razão, sem a interferência do ego pessoal do analisando, torna-se mais fácil acessar os conteúdos de seu inconsciente. Desta feita, optou-se por fazer a abordagem da passagem evangélica em que Maria de Magdala é a personagem principal, transcrita no Novo Testamento, nos Evangelhos de Lucas e João, e realizar uma análise dos seus ricos elementos simbólicos e arquetípicos.

A história de Maria de Magdala

Dr. Haroldo Dutra Dias (2010a) ressalta que os evangelistas, ao escreverem o Evangelho, pretendiam retratar um acontecimento, estando interessados em comover os leitores, em razão de seus próprios sentimentos no contato com Jesus Cristo, e, não sendo historiadores, cada qual contou à sua maneira o que possivelmente presenciou.

Utilizando-se de um dicionário bíblico, Dias (2010a) destaca que Maria de Magdala (ou Maria Magdalena) está identificada no Evangelho pela localização de sua residência, à cidade de Magdala, e que as narrativas sobre sua vida se restringem, conforme o dicionário, à narrativa de Lucas: “e algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos maus e enfermidades: Maria, chamada Magdalena, da qual saíram sete *daimones*

[...]” (Dias, 2010b, p. 289). *Daimones* significa “deus pagão, divindade; gênio, espírito mau, demônio” (Dias, 2010b, p. 289).

Segundo Dias (2010a), a narrativa do evangelista concentra-se mais no momento da crucificação e da ressurreição de Jesus, havendo mais informações sobre Maria de Magdala em outros trechos dos Evangelhos, o que apresentaremos na sequência.

Em Lucas 7 (Dias, 2010a), encontra-se retratada uma passagem de Jesus na casa de Simão, o Fariseu, quando Jesus é chamado para um banquete em sua casa. Já no local, uma mulher em lágrimas lava os pés de Jesus com unguento e seca-os com seus cabelos. Mais próximo da crucificação, Dias (2010a) informa que há outra passagem de uma mulher que unge Jesus, porém, essas mulheres não foram identificadas pelos evangelistas. Também não há como precisar a localização da casa de Simão, possivelmente situada na Aldeia de Naim, próxima ao Monte Tabor e do Mar da Galileia.

Segundo Dias (2010a), alguns historiadores buscam relacionar a passagem da mulher adúltera com Maria de Magdala, contudo, essa é uma corrente minoritária, pois a maioria dos historiadores acredita serem personagens distintas e também não há referência nos Evangelhos se Maria de Magdala era casada ou não.

Dias (2010a) nos apresenta os versículos 36 a 49, do Capítulo 7 do Evangelho de Lucas, que trazem informações sobre Maria de Magdala, acrescentando aspectos culturais para que possamos entender a passagem, Dias nos remete a Kenneth E. Bailey, escritor da obra “As Parábolas de Lucas”, que por aproximadamente 30 anos esteve nas aldeias do Oriente Médio, pesquisando os aspectos culturais, objetivando entender melhor a cultura da época em que viveu Jesus.

Dias (2010a) afirma que Bailey comenta no Capítulo 2 da obra supracitada sobre o jantar na casa de Simão fariseu. Bailey (1995, citado por Dias, 2010a) questionava aos moradores daquelas aldeias sobre o que eles entendiam a partir da leitura dos versículos 36 ao 49, do Capítulo 7 do Evangelho de Lucas, e estes lhe disseram que o fariseu havia se comportado de forma muito mal-educada com Jesus, não cumprindo com as regras da hospitalidade da época.

Segundo Bailey (1995, citado por Dias, 2010a), era costume da época, primeiramente, quando um convidado chegava à residência do anfitrião, cumprimentá-lo com um beijo na face, se o convidado fosse alguém da

mesma categoria que o anfitrião; caso o convidado fosse um doutor da lei, ou um mestre da Torá, o beijo era dado nas mãos e uma mulher lavava os pés do convidado. Contudo, se o convidado fosse autoridade na Torá, além de lhe lavar os pés, era derramado um pouco de óleo na cabeça da pessoa, que significava a unção e que estava recebendo um mestre da lei, um mestre da Torá.

No entanto, segundo Dias (2010a), Simão não cumpriu qualquer dessas regras de etiqueta da época, dando a entender que Jesus não era bem-vindo à sua casa. Ainda, as mesas usadas para alimentação eram baixas a ponto de as pessoas precisarem se reclinar para se alimentarem. Também era costume da época que as pessoas da aldeia fossem à casa daqueles que tivessem convidados, para assistirem o evento, sem, no entanto, participarem efetivamente da refeição, mas apenas para observar. Daí o fato da mulher que ungiu Jesus estar na casa do fariseu, tendo acesso a Jesus, posicionando-se atrás dele.

Dias (2010a) ainda traz a informação de que as mulheres, de modo geral, vivendo numa sociedade altamente patriarcal, não possuíam personalidade jurídica. Sendo que a mulher não era considerada como pessoa, mas como “coisa”, como propriedade. A exemplo de uma hierarquia constituída pelos costumes, acima estava o pai, e abaixo os sevoventes, as coisas e as mulheres. Nas Sinagogas ou nos Templos, para se iniciarem os trabalhos, eram necessárias dez pessoas, e estas seriam, evidentemente, homens. Na sociedade judaica, assim como na sociedade romana da época, uma mulher era criada pelo pai, o qual tinha autoridade de vida e de morte sobre a filha, que após o casamento, passava a ser propriedade do marido. As vestes deveriam cobrir todo o corpo da mulher, e esta era proibida de conversar com qualquer pessoa do sexo masculino que não fossem membros de sua família ou apenas e tão somente na presença de pessoas da família, de modo que, se esta fosse surpreendida conversando com algum homem na rua, por ser algo inadmissível, ela poderia receber a pena de apedrejamento até a morte.

Conforme nos ensina Dias (2010a), para a sensibilidade religiosa da época, uma pessoa que **cumpra a lei**, sendo um religioso, não lhe era admitido conversar com alguém considerado **pecador**, pois se o pecador tocasse em uma pessoa **pura** pela religião, esta tornar-se-ia **impura** por meio desse contato, necessitando proceder com todos os rituais de **purificação** novamente.

Diante destes elementos, é possível imaginar a reação do fariseu Simão Pedro ao ver que Jesus conversava com as prostitutas, que, aliás, segundo Dias (2010a), não era o conceito de prostitutas da atualidade, pois para o autor, à época de Jesus, eram tidas como prostitutas as mulheres não casadas e que mantinham relacionamentos com homens, pois estas deveriam conservar-se intactas, sem o conúbio até o casamento. Se por alguma razão, por exemplo, o marido requeresse o divórcio, e a mulher divorciada encontrasse outro marido, ela também seria vista como prostituta.

Na ocasião do jantar na casa de Simão, Jesus, que era considerado um Mestre da lei, um Rabi, não se importou com o fato de uma prostituta tocar-lhe o braço, o que gerou uma revolta gigantesca no anfitrião, o qual advertiu Jesus dizendo-lhe: “Se ele fosse profeta, bem saberia quem e qual tipo de mulher o tocou, porque é pecadora” (Dias, 2010b, p. 288).

Dias (2010a) enfatiza que Simão Pedro, não cumpriu sequer uma das regras de sociedade, e ainda critica Jesus por permitir que uma “pecadora” lhe destinasse sobre os pés suas lágrimas, enxugando-os com seus cabelos, beijando-os e unguindo-os com unguento. Provavelmente, naquele momento, o fariseu encontrou elementos para atender ao seu propósito inicial, que era ridicularizar e menosprezar os feitos de Jesus.

Diante da provocação do anfitrião, Jesus, em resposta, fala-lhe uma parábola: “Certo credor tinha dois devedores; um lhe devia quinhentos denários e o outro cinquenta. Não tendo nenhum deles como pagar, agraciou a ambos. Qual deles, portanto, o amará mais?” (Lucas 7: 41–42). No desenrolar do diálogo, podemos depreender que Jesus diz ao fariseu que ele não lhe atendeu como mandavam os costumes hospitalares da época, todavia, aquela mulher considerada “pecadora” não cessava de beijar e ungi-lhe os pés, enquanto a regra era apenas beijar-lhe as mãos.

Vale dizer que, segundo Dias (2010a), um vaso de alabastro com unguento era um produto extremamente caro, que comumente era usado pelas prostitutas para perfumarem-se antes de receber os clientes, e que também pelo vocábulo utilizado no texto original a mulher seguramente era uma prostituta. Todavia, naquele momento, ao quebrar o vaso de unguento, ela deixava clara a mensagem de que aquele era um caminho sem volta, de que Jesus havia lhe tocado os sentimentos.

E Jesus, que antes disse à mulher que “seus pecados estavam perdoados”, finaliza com a frase: “A tua fé te tornou salva, vai em paz” (Lucas 7: 50, citado por Dias, 2010b, p. 288).

Retornando ao Capítulo 8 do Evangelho de Lucas, no versículo 1, o texto nos traz ideia de deslocamento quando retrata: “E sucedeu, depois disso, que ele percorria cada cidade e aldeia proclamando e evangelizando o Reino de Deus; os doze estavam com ele” Dias, 2010b, p. 289. Diante disso, Dias (2010a), faz a afirmativa de que a mulher na casa de Simão Pedro era Maria de Magdala.

Em seguida, Dias (2010a) traz a informação que Maria de Magdala após ouvir as pregações do Evangelho, foi profundamente tocada e tomara-se de íntima admiração por Jesus, seguindo-lhe os passos.

Após a crucificação de Jesus, o evangelista João (Capítulo 20:1–18) descreve a aparição de Jesus à Maria de Magdala, a qual sai a anunciar que Jesus ainda vivia. A mesma passagem também está escrita nos Evangelhos de Mateus (28:1–10); Marcos (16:1–18); e Lucas (24:1–10) (Dias, 2010a, p. 465).

O feminino e a misoginia

Ao observarmos rapidamente o comportamento da sociedade em que se inserem as mulheres, apesar de se comemorar suas lutas ao longo da história, pouco de substancial mudou na condição deste gênero na atualidade.

A opressão da mulher e sua luta contra esta opressão se manifesta no cotidiano, no trabalho, na esfera doméstica, nos atos de violência, nas condições de vida, na cultura, no mercado de trabalho.

A pressão midiática veiculada em propagandas televisivas, revistas, livros, *outdoors*, cujo público-alvo são de modo geral, o gênero masculino, evidencia-se o que se espera da mulher, que ela **deve** ser magra, **deve** ser atraente, bonita, inteligente, bem vestida etc., e ainda, colocando a mulher como **isca** de outros empreendimentos para o público masculino, nos parece evidenciar um comportamento repetido há gerações, desde os tempos de Jesus.

Observamos que as mulheres são vítimas de várias formas de violência diariamente, considerando as formas sutis de violência por meio da publicidade e humor machista, às formas explícitas, que variam entre humilhar, culpabilizar, abuso psicológico, ameaças, agressões físicas,

estupros e também o feminicídio, atos estes praticados por aqueles que a mulher tem vínculo afetivo.

Em 7 de Agosto de 2006 foi publicada a Lei nº 11.340/2006 (Brasil, 2006), a qual objetiva criar mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal de 1988. Tal lei repercutiu em diversas áreas do direito e relações políticas existentes entre países, alterando ainda o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal. Historicamente e sob um olhar dos avanços das leis, cujo caminhar nem sempre consegue acompanhar a sociedade, poderíamos dizer que foi evidentemente um grande avanço, todavia, a violência contra a mulher está presente em todos os extratos sociais e no mundo todo.

Inúmeras violências sofridas pelas mulheres sequer são levadas às autoridades pelas vítimas, e o volume destas nas delegacias e judiciário, ilustram como ela está presente na vida das mulheres, as quais são muitas vezes motivadas por ciúmes, para punir traições ou contra o fim de relacionamentos.

Há parceiros que convivem numa rotina reiterada de agressões físicas e psicológicas de grave repercussão na vida da mulher, agressões estas que nem sempre são identificadas por familiares ou pessoas próximas.

Suportar essa violência sem atitudes contrárias, muitas vezes oriunda de familiares mais próximos e pessoas ligadas por laços de afinidade e afeto, estimulam a continuidade deste hábito nas gerações futuras.

A falta de aceitação à liberdade, somada ao machismo, atribui à mulher o insucesso de uma relação, muitas vezes forçando sua manutenção e exposição em ambiente hostil e vulnerável, resquícios de quando a mulher era tratada como **coisa**, como **propriedade**.

Nota-se que a mulher, de modo geral, é fruto de uma projeção, seja da família, seja social, que se sente forçada a se adaptar a esse modelo criado por terceiros. Como na fala de Carotenuto (1997), “Ela é constrangida a representar a fantasia de outro, a recitar um texto do qual não é autora e a agir segundo regras alheias” (p. 36).

Carotenuto (1997) alerta que há em nós “uma força que nos impele a conseguirmos uma individualidade exclusiva e irrepetível [, mas para isso é

necessário] dizer sim a si mesmo, de pôr-se diante de si mesmo como a tarefa mais importante” (p. 37).

Com esta nova postura, o ser humano deixaria de ser cópia e reflexo dos outros.

Além disso, observa-se que muitas vezes as mulheres são implacáveis e cruéis (até mais que os homens), quando o assunto é julgar e criticar outra mulher por erros e equívocos que provavelmente ela também cometeria, mas que por desconhecer aspectos de sua sombra, reprime, projetando seus conteúdos nas demais que estão temporariamente em evidência.

A arte de tornar-se o si-próprio exige coragem, “a lógica coletiva é voltada pela manutenção a uniformidade [, pois que] vê na diversidade e na diferenciação o peso da ameaça” (Carotenuto, 1977, p. 38). Ademais,

quem ousa opor-se a esse sistema de comportamento é sempre e facilmente condenado pelo homem comum, porque a sua periculosidade consiste em pôr radicalmente em luz a inconsciência do homem médio, do homem que vivem [sic] somente para entregar-se acriticamente aos valores vigentes, sem submeter sua moralidade a um exame de consciência pessoal, fundado na experiência interior, na escuta das ‘vozes de dentro’ (Carotenuto, 1997, p. 39).

A manifestação do *animus* na mulher

Observamos na sociedade a definição de alguns papéis de gênero nas funções desempenhadas por homens e mulheres que estão em franca evolução, enquanto outros ainda parecem estar parados no tempo.

Muitos desses papéis são padrões culturais do gênero masculino e feminino, o importante é que possamos compreender que possuímos, dentro de cada um de nós, o feminino e o masculino, independente do gênero.

Emma Jung em sua obra “Anima e Animus” (1967/1995), a partir de uma conferência feita em 1931, aborda a respeito desta estrutura interna [feminino e masculino] a qual posteriormente foi muito utilizada por Jung. Deste modo, restou designado que *anima* significa o contraponto feminino numa personalidade de homem e *animus* designa o componente masculino numa personalidade de mulher.

Neste sentido, Suzanne Robell (1997) aborda a temática do *animus* como princípio discriminador contido na natureza da mulher. Para ela, o pensamento da mulher, costuma ser impregnado de sentimento, costumeiramente fundado num sentido de valores subjetivos e nas leis básicas da relação.

Ainda segundo Robell (1997), o *animus* auxilia a mulher no mundo do pensamento, *seu logos*, bem como na sua relação com o mundo interno, dando-lhe mais clareza. Todavia, o *animus* pode ser tanto um valioso companheiro, quanto um cruel dominador.

Mas de que maneira o *animus* pode ser positivo e negativo?

Segundo Robell (1997), o aspecto positivo é que o *animus* pode se tornar um guia na estruturação da vida da mulher, auxiliando-a em sua feminilidade; porém, quando possuída negativamente pelo *animus*, a mulher torna-se uma paródia da masculinidade, ficando o seu pensamento divorciado do sentimento.

Conforme Emma Jung (1967/1995), a masculinidade (ou o *animus*) será, a princípio, projetada em um homem. Somente num segundo momento a projeção poderá ser retirada e que, a partir daí, a mulher reconhecerá que não terá de lidar com algo que está fora de si, mas com uma grandeza interior, a fim de aprender a conhecer a natureza e a atuação dessa grandeza, deste **masculino** interno, para depois diferenciá-lo de si mesmo.

Robell (1997) reconhece ainda que a dominação patriarcal na cultura deixou inevitáveis sequelas que não devem ser negadas. E neste ponto, retomamos o olhar para a sociedade atual, percebendo que na mentalidade de muitos, o masculino tem mais valor do que o feminino, por mais que conscientemente se pense de outra maneira, o que contribui muito para acentuar o poder do *animus*. E, “o que temos que superar em relação ao *animus* não é o orgulho, mas sim a falta de autoconfiança e a resistência à indolência” (Robell, 1997, p. 119).

John A. Sanford, em sua obra “Os Parceiros Invisíveis” (1980), traz uma abordagem muito interessante quanto ao aspecto da projeção dizendo-nos que:

quando uma mulher projeta sobre um homem sua imagem de *animus* positiva, a imagem do salvador, do herói e do guia espiritual, ela supervaloriza tal homem. Fica fascinada por ele,

sente-se atraída para ele, vendo-o como o homem máximo e o amante ideal. Só se sente completada por ele, como se fosse através dele que ela encontrasse a sua própria alma. (Sanford, 1980, p. 24).

O que se pretende ressaltar é que, como diz-nos Sanford (1980), “todo ser humano é andrógino” (p. 24), ou seja, possui dentro de si o reflexo do oposto. Sendo mulher, existe o reflexo do homem e sendo homem, existe o reflexo da mulher. Porém, observa-se que as mulheres de alguma maneira foram segregadas e deixaram de ser ouvidas, sendo literalizadas pela manifestação da histeria e por todo o aspecto sociológico cultural sobre elas empregado.

Então o feminino pode representar o frágil, o incompetente, o inferior; enquanto o masculino atua em polaridade oposta, sendo sempre considerado o forte, competente e superior.

Segundo von Franz (1964, citada por Robell, 1997, p. 129), referindo-se a Gandhi como a personificação do estágio mais desenvolvido do *animus*: “nesta fase superior [o *animus*] torna-se o mediador de uma experiência religiosa através da qual a vida adquire novo sentido. Dá à mulher uma firmeza espiritual e um invisível amparo interior [...]”. E conclui Robell (1997) que “o *animus*, na sua forma mais altamente desenvolvida, relaciona a mente feminina com a evolução espiritual de sua época, tornando-a assim mais receptiva a novas ideias criadoras do que o homem” (Robell, 1997, pp. 129–130).

Diz-nos Edward C. Whitmont, na obra “A Busca do Símbolo” (1969) que a vivência com o masculino e feminino dentro de nós, coloca-se em primeiro lugar entre nossos problemas psicológicos. A vivência das polaridades é um desafio constante, já que essa dualidade está muito presente em nossa realidade psíquica, como por exemplo, consciente/inconsciente, luz/sombra, positivo/negativo e, também, masculino/feminino.

Segundo Whitmont (1969), o

modo do *animus* da mulher contém uma formidável coleção de convicções indiferenciadas, de métodos estereotipados e de princípios morais inflexíveis [, pois que o] *animus* é um grande moralizador[. Ainda que aqui tenhamos] a origem do dogmatismo feminino, da rigidez, do farisaísmo, da inflação, da agressividade e sentimento de posse (p. 179).

É interessante observar estas colocações do autor, pois parece-nos que o **comportamento** do *animus* na mulher reflete o **comportamento** da sociedade para com a mulher.

O que a coletividade humana espera como manifestação feminina na sociedade e nos lares, é de uma pessoa que sempre deve fazer boas coisas aos outros, que deve atentar à necessidade de se sacrificar, que a preocupação consigo e a vontade própria devem ser severamente reprimidas.

Quando criança, a menina é compelida a não extravasar sua naturalidade, seu lado travesso, sob pena de ser severamente castigada e castrada: “Esse comportamento não é de uma menina” (Whitmont, 1969, p. 179), dizem.

Por esta razão, cada vez que uma menina, que ainda vive na mulher que se tornou, deixa-se agir pelo seu EU natural, ela sente-se culpada e egoísta, por pensar em si mesma, pois que não estaria abdicando de seus próprios sentimentos e impulsos em benefícios de outrem.

Assim, é como se o “dogmatismo feminino, a rigidez, o farisaísmo, a inflação, a agressividade e sentimento de posse” (Whitmont, 1969, p. 179), representados pelo *animus* na mulher (o que está dentro dela), pudesse representar o que está fora, na cultura, na sociedade.

Parece-nos então, que apesar de ser um grande desafio o equilíbrio entre as forças masculina-feminina dentro das mulheres, à medida que esta equiparação ocorre dentro dela, gradativamente ocorrerá fora dela.

Por vezes, por trás de uma postura meiga e de aparente bondade, de forma oculta e reprimida, há uma destrutividade violenta.

A manifestação da *anima* no homem

É interessante observar a forma como Whitmont (1969) nos instrui:

Como padrão de emoção, a *anima* consiste nos anseios inconscientes do homem, seus estados de espírito, aspirações emocionais, ansiedades, medos, inflações e depressões, assim como seu potencial de emoção e relacionamento. Quando um homem age em identidade com sua *anima* [...] ele age como uma mulher de segunda categoria. Sob essa forma, a *anima* representa o mundo da natureza e do envolvimento emocional, dos amores e

rancores, o mundo relativamente inadaptado e, portanto, inferior do homem (p. 168).

Neste sentido, segundo o autor, as ocorrências invasivas da *anima* acontecem em circunstâncias que necessitam de “respostas emocionais e instintivas; muitas vezes isso significa que as respostas vêm da área da função inferior, já que a resposta instintiva e emocional-intuitiva é aquela que o homem é geralmente menos capaz de fornecer de forma consciente” (Whitmont, 1969, p. 169).

Assim, “quando surge uma situação carregada de emoção e ele tenta reagir com a razão, sem antes ou pelo menos também entender sua resposta emocional, é provável que sofra um ataque da *anima*” (Whitmont, 1969, p. 169).

Esta guerra interior de tentar racionalizar as coisas quando a emoção e o sentimento não estão sendo canalizados conscientemente, o homem poderá entrar em **crise**, sem nem mesmo notá-la. “Então torna-se receoso ou zangado sem saber por quê e só é capaz de cruzar os braços e render-se, fugir ou explodir” (Whitmont, 1969, p. 169).

Diante disso, segundo o autor, isso irá diversificar

não apenas seus relacionamentos com as mulheres em particular, mas também suas emoções, fantasias e imaginação, que exprimem seus complexos, dando forma a sua predisposição pessoal no que diz respeito ao amor, ao talento artístico, à ambição, à transgressão, ao ciúme, ao ressentimento etc. (Whitmont, 1969, p. 170).

Percebemos que o homem pode ser invadido por suas **deusas** internas e estas poderão interferir na relação direta com as mulheres de seu convívio ou das que possa encontrar. Isso baseia-se nas imagens que criou internamente, referentes ao medo e atração neste confronto com o mundo inverso do outro sexo. “É o medo do ameaçadoramente desconhecido e ao mesmo tempo uma atração magnética por esse mesmo desconhecido” (Whitmont, 1969, p. 171).

Outro fator, não menos importante, é a contribuição do núcleo familiar e da sociedade que colaboraram substancialmente para essa dissociação do homem com seus sentimentos e emoções, pois que sempre lhe fora dito que **homem não chora**, que homem **não pode ser delicado e sensível**, contribuindo fortemente com essa cisão do afeto e da emoção.

Atrelados a isso, há a interpretação particular de cada pessoa, seus aspectos intrínsecos, ou seja, a maneira como são interpretados esses valores passados pela família e pela sociedade.

Porém, como nos diz Whitmont (1969), “deve-se entender que nem todos os aspectos da *anima* são constelados e ativados durante a vida de um homem. Há infinitas diferenças e predisposições individuais, não apenas em termos de experiências iniciais, mas também daquilo que está prefigurado” (p. 172). O fato de haver dois homens criados numa mesma família pode configurar resultados psicológicos diferentes em cada um deles na interpretação da educação que receberam e na predisposição de cada um: “Um deles pode ter de sofrer muito para encontrar seu lado artístico poético, o outro pode nunca ser perturbado por tal necessidade” (Whitmont, 1969, p. 172).

Deste modo, quando a *anima* é aceita como sendo uma outra personalidade, ela pode tornar-se uma aliada ao desenvolvimento do indivíduo.

Ao utilizar-se da função inferior, a integração da *anima* alivia a pressão de tensões afetivas, depressões, estados de ânimo e **crises**.

○ medo da *anima* conduziu, histórica e coletivamente, à degradação das mulheres. Hoje, esse medo se exprime na masculinização do mundo e na depreciação do feminino que é exclusivamente definido em termos de maternidade e serviços domésticos e, portanto, no declínio da verdadeira auto-estima [sic] da mulher como mulher, e não como imitadora do funcionamento do homem (Whitmont, 1969, p. 172).

Esta citação de 1969, época na qual a mulher tinha funções pré-definidas, qual seja, exclusivamente a maternidade e serviços domésticos, todavia, contemporaneamente, embora a mulher tenha outras atribuições, arquetipicamente a manifestação do medo da *anima* continua atuante.

Sendo assim, conseguimos compreender muito do comportamento social diante da mulher. O interessante é que homens e mulheres sempre tiveram um componente feminino e um masculino, todavia, esta realidade passou despercebida pela humanidade. Diz-nos Sanford (1980) que “o autoconhecimento nunca foi um dos nossos pontos fortes. Pelo contrário, mesmo o conhecimento mais elementar de si mesmo é algo a que a maioria das pessoas resiste com a máxima determinação” (p. 16).

Assim, desconhecendo nossas realidades internas, torna-se mais difícil lidar com as ambiguidades e com outros aspectos da personalidade, sobretudo as indesejadas e não desenvolvidas, como a própria *anima* quando projeta seu aspecto sombrio na vivência social e familiar, culminando em comportamentos misóginos e outros.

Aspectos da sombra

Arelados aos aspectos da *anima* e *animus*, poderíamos acrescentar que a falta de contato com o feminino pode nos levar à violência, além das próprias projeções pelo desconhecimento de nossos conteúdos sombrios, desconhecemos o carrasco, o tirano que habita dentro de nós.

Verena Kast (1990/1997) nos ensina que as “sombrias caracterizam lados em nós que não conseguimos aceitar, elas não estão em harmonia com o nosso eu-ideal, com os valores estabelecidos por uma sociedade” (p. 67).

Deste modo, reprimimos os aspectos sombrios e os combatemos projetando-os nas outras pessoas; todavia, há ainda valores e riquezas interiores que também são desconhecidas, pois que foram reprimidas. Neste sentido, importa o autoconhecimento para que se realize em nós, um movimento de pura transformação.

A função transcendente

Há um momento inevitável em que o Ego terá que se confrontar com o *Self* (si-mesmo). Esse momento será vivido pelo ego como uma sensação de impotência, uma verdadeira descida ao inferno, ao *Hades*, uma morte. Mas a morte também representa o máximo encontro com o **eu profundo**. A experiência infernal gera transformação fundamental para percebermos que as manifestações do **ego** são impotentes perante o *Self*. Só assim é possível a reconexão do **eu** com a **grande personalidade**. É a experiência da morte que permite ao ego construir uma consciência mais amadurecida e plena de si mesmo.

Os comportamentos humanos são resultados de hábitos que se fixam no inconsciente, passando a se expressar e tornando-se uma das características da personalidade de cada indivíduo.

A repetição de todo pensamento que se transforma em ação irá constituir-se em um hábito que passará a manifestar a forma de comunicação com o mundo exterior. Quanto mais fixados no inconsciente, mais difíceis de serem erradicados, particularmente quando são formados pelo pessimismo, pelo desvio de orientação moral, pelos vícios etc.

Jung, no livro “A Natureza da Psique” (1958), nos traz que

por ‘função transcendente’ não se deve entender algo de misterioso e por assim dizer suprassensível ou metafísico, mas uma função que, por sua natureza, pode-se comparar com uma função matemática de igual denominação, e é uma função de números reais e imaginários. A função psicológica e ‘transcendente’ resulta da união dos conteúdos conscientes e inconscientes. (p. 13, § 131).

Jung (1958) nos traz que o “consciente e o inconsciente raramente estão de acordo no que se refere a seus conteúdos e tendências. [...] que o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar em relação à consciência” (1958, p. 13, §132). Depreendendo que:

1. Os conteúdos do inconsciente possuem um valor liminar, de sorte que todos os elementos por demais débeis permanecem no inconsciente; 2. A consciência, devido a suas funções dirigidas, exerce uma inibição (que Freud chama de censura) sobre todo o material incompatível, em consequência do que, este material incompatível mergulha no inconsciente; 3. A consciência é um processo momentâneo de adaptação, ao passo que o inconsciente contém não só todo o material esquecido do passado individual, mas todos os traços funcionais herdados que constituem a estrutura do espírito humano; e 4. O inconsciente contém todas as combinações da fantasia que ainda não ultrapassaram a intensidade liminar e, com o correr do tempo e em circunstâncias favoráveis, entrarão no campo luminoso da consciência (Jung, 1958, p. 13, §132).

Segundo Jung (1958), “a natureza determinada e dirigida da consciência é uma aquisição extremamente importante que custou à humanidade os mais pesados sacrifícios, mas que, por seu lado, prestou o mais alto serviço à humanidade” (p. 13, §135).

Essa conexão entre consciente e inconsciente se faz pelo eixo ego-Self, sendo que, conforme nos traz von Franz (2000), o Self pode desenvolver-se de modo quase completo ao longo da nossa existência[, porém,] o quanto vai evoluir depende do desejo do ego de ouvir ou não suas mensagens” (p. 213).

Assim, segundo Verena Kast (1990/1997) “o processo de individuação compreende o relacionamento dialógico entre o consciente e o inconsciente [cujo objetivo] é fazer o indivíduo tornar-se a pessoa que realmente é” (p. 9). Seria, segundo a autora, como atingir a maioridade, conquistar autonomia, ser único, desligado dos complexos paterno e materno e em consequência os padrões coletivos de normas e valores de uma sociedade, ainda, desligar-se das expectativas de papéis e do que as **pessoas pensam** e, além disso, nos libertar da prisão do inconsciente.

De acordo Jung (1958, §227, citado por Kast, 1990/1997, pp. 12–13), “A individuação é o tornar-se um consigo próprio e ao mesmo tempo com a humanidade, em que também nos incluímos”, ou seja, o desenvolvimento da autonomia está ligado à capacidade de relacionar-se.

Por certo, conforme salienta Kast (1990/1997), a “individuação é um alvo. Tornar-se Si-mesmo completamente é utopia. No melhor dos casos, estamos a caminho [...] compreende-se a individuação como o tornar-se um consigo próprio, mas também como o tornar-se Si-mesmo” (p. 13).

Mas poderíamos objetar, sob quais aspectos, este processo ocorre? Nessa perspectiva, von Franz (2000) nos diz que:

[...] esse processo ocorre no homem de maneira espontânea e inconsciente; é um processo pelo qual subsiste a sua natureza humana inata. No entanto, em seu sentido estrito, o processo de individuação só é real se o indivíduo estiver consciente dele e, conseqüentemente, mantendo uma ligação viva com ele (p. 213).

Porém, para a autora, não é por esta razão que devemos considerar que apenas o fato de haver em si a semente inata da totalidade e as circunstâncias externas que constituem o destino do ser humano. Essa experiência subjetiva, segundo ela, propõe uma “intervenção ativa e criadora de alguma força suprapessoal [sic]. Por vezes, sentimos que o inconsciente nos está guiando de acordo com um desígnio secreto. É como se algo estivesse nos olhando, algo que não vemos, mas que nos vê [...]” (von Franz, 2000, p. 214).

Vale dizer que, conforme nos ensina a autora, esse “aspecto ativo e criador do núcleo psíquico só pode entrar em ação quando o ego se desembaraça de todos os projetos determinados e ambiciosos em benefício de uma forma de existência mais profunda e fundamental” (von Franz, 2000, p. 214). Mas para que isso ocorra o ego deve ser capaz de ouvir e entregar-se ao impulso interior do crescimento.

Segundo von Franz (2000),

realizar seu destino é o maior empreendimento do homem e que o nosso utilitarismo deve ceder às exigências da nossa psique inconsciente. [...] devemos nos entregar a esse impulso quase imperceptível e, no entanto, poderosamente dominador, um impulso que vem do nosso anseio por uma auto-realização [sic]

criadora e única. [...] Os sinais orientadores ou impulsos vêm não do ego, mas da totalidade da psique: o *Self* (pp. 215–216).

Por certo, conforme nos traz Carotenuto (1997), “ser fiel à própria unicidade impõe custo altíssimo: o custo da solidão e exclusão” (p. 39). Carotenuto ainda cita Breger (1989, pp. 6–12) o qual afirma que Dostoievski, previu quão difícil seria desenvolver a individuação: “basta pensar no percurso de solidão, isolamento, neurose, perda do sentido, alienação, culpa e inadequação que suas personagens são obrigadas a trilhar antes de chegarem a um momento autêntico de iluminação e pacificação com a vida” (Breger, 1989, pp. 6-12, citado por Carotenuto, 1997, p. 39).

Os caminhos pelos quais cada ser irá trilhar a fim de iniciar a sua tomada de consciência são infinitos, se a meta é a verdade interior, que a psicologia analítica chama si-mesmo, esta é a **porta estreita** que cada um deverá trilhar, porém os caminhos para ela são tão numerosos e infinitos quanto os indivíduos.

O encontro de Maria Madalena com Jesus

Segundo Divaldo Franco (2013, p. 243–244), “Magdala também era um lugar da ociosidade, atraindo aventureiros e mulheres entregues ao comércio do sexo”, naquele local, vivia uma mulher chamada “Miriam e passaria à posteridade com o nome Miriam de Migdol”. Esse nome “equivale a Maria e que consta nos textos antigos Miriam”, portanto, Maria de Magdala.

O Evangelho de João (20:1–3, 10–18) nos traz importantes informações sobre a visita de algumas mulheres ao túmulo de Jesus após a crucificação:

E no primeiro {dia} da semana, Maria Magdalena veio cedo, estando ainda escuro, para o sepulcro, e vê a pedra removida do sepulcro. Então {ela} corre e se dirige a Simão Pedro e ao outro discípulo, que Jesus amava, e lhes diz: Removeram o Senhor do sepulcro, e não sabemos onde o colocaram. [...] Então os discípulos partiram novamente para casa. Maria, porém, permanecia de pé junto à saída do sepulcro, chorando. Assim, enquanto chorava, inclinou-se para frente do sepulcro, e observa dois anjos em {vestes} brancas, sentados onde estivera deitado o corpo de Jesus, um junto à cabeça e um junto aos pés. E eles dizem a ela: Mulher, por que choras? {Ela} lhes diz: Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o colocaram. Ao dizer essas {coisas}, voltou-se para trás e viu Jesus em pé, mas não o reconheceu que era Jesus. Jesus lhe diz: Mulher, por que choras? A quem buscas? Ela, supondo ser o jardineiro, lhe diz: Senhor, se tu o carregaste, diz-me onde o colocaste, e eu o levarei. Jesus lhe diz: Maria! Voltando-se, ela lhe diz em hebraico ‘Rabbuni’, que se diz ‘Mestre’. [...] Maria Magdalena sai anunciando aos discípulos:

Vi o Senhor! E que lhe dissera essas {coisas} (Dias, 2010b, pp. 465–466).

A passagem narra uma mulher que esquece as circunstâncias de ser considerada mentirosa e alucinada, mas que crendo no que via, rompendo o véu de emoções dolorosas, não se acovardando em anunciar que Jesus vivia.

Interessante notar que a aparição de Jesus, poderia ter ocorrido a tantas outras figuras mais próximas, como sua mãe, o evangelista João ou ainda a Simão Pedro, porém, esta se deu para Maria Madalena, em primeiro lugar.

Do nosso ponto de vista, o gesto de Jesus é profundamente simbólico. Vigilante, atenta a si mesma, Maria não mediu esforços para sua autotransformação, após a acolhida de Jesus. Madalena conheceu o fundo amargo dos hábitos difíceis de serem extirpados, porém, bastou o encontro com o Cristo para abandonar tudo e seguir-lhe os passos, fiel até o fim, nos atos de negação de si própria e na firme resolução de mudar sua existência angustiosa em redentora transformação.

Diz-nos Carotenuto (1997) que, antes de nascermos, temos sobre nós esperanças e hipotecas. Recebemos o **dever** de satisfazer alguma necessidade, de resolver algum problema não resolvido, isso significa que a partir do nascimento, lutamos muito para conquistar um espaço autenticamente nosso, por isso a grande dificuldade de sairmos do local, de onde os outros nos colocaram.

Segundo o autor,

o espaço que procuramos nos parece algo 'real', porém basta um pouco de experiência para compreendermos que o espaço do qual temos verdadeiramente necessidade, a morada na qual somos verdadeiramente nós próprios, está em outro lugar. O espaço fundamental, o tesouro do qual falam os mitos, em suas múltiplas variações, o 'reino dos céus' do qual fala o evangelista Lucas encontram-se dentro de nós. A pedra filosofal, o cálice do santo Graal, o velocino de ouro, a morte do dragão, como caminho para se chegar ao tesouro, representam aventuras que não tem como teatro o mundo das coisas visíveis, a realidade externa." [E acrescenta:] Ai de nós se nos detivermos na letra, na imagem concreta que o mito nos propõe (Carotenuto, 1997, pp. 40–41).

Segundo Franco (2013), Maria de Magdala

possuía tudo aquilo que o dinheiro poderia comprar [, porém não possuía paz] parecia que seu coração estava envolto em um luto cruel. Por mais que os homens lhe dessem alegrias, a embriaguez dos sentidos não preenchia o vazio dos sentimentos (Franco, 2013, pp. 246–247).

Assim sendo, não poderemos deixar de considerar o evento do aparecimento de Jesus a Maria de Magdala como a representação do encontro do Tesouro que ela, inconscientemente a princípio, procurava.

Conclusão

Carotenuto (1997) nos traz que não pode haver redenção do pecado, onde não há pecado. O pecado é porta para a redenção e renascimento de si mesmo, analogamente não há modo de renascer pelo mundo, senão pecando. Para o autor, quando traímos a nós mesmos ficamos diante de nossas realidades internas, pois que é só na traição que isso se torna possível, além de nos possibilitar viver aspectos ainda desconhecidos de nossa personalidade.

Ademais, Carotenuto (1997) utilizando-se do mito de Adão e Eva, nos diz que estes receberam o dom do conhecimento a partir da transgressão. Se analisarmos o mito, observaremos que somente após a transgressão do pacto firmado com Deus, Adão e Eva foram expulsos do Paraíso, no entanto, essa expulsão sugere uma tomada de consciência, que culminou na elaboração do mal causado e da inferioridade de ambos.

Muitos homens de renome que levaram ao mundo suas descobertas, tiveram a coragem de transgredir as ideias do período social em que viviam, abandonando velhas verdades e lançando-se a novos horizontes do conhecimento.

Diz-nos ainda Carotenuto (1997): “Não é fácil resignar-se à imperscrutabilidade da natureza e às contradições profundas da existência; e na grande sede de unificação interior, tudo o que mancha o desejo de harmonia é visto pelo homem como equívoco absurdo” (1997, p. 239).

Divaldo Franco (2013) nos diz que o encontro entre Jesus e Maria de Magdala na casa de Simão Pedro, ambos estabeleceram um diálogo libertador. Jesus diz que o amor a libertaria das dores de sua alma. Amar? “Pobre de mim! Tenho sido usada e odeio! Estive com muitos homens em meu leito e nunca encontrei o amor!” ao que Jesus lhe responde: “Não, Maria! Não me refiro a este tipo de amor. Deverás amar os teus filhos.” Ao espanto de Maria que lhe argui: “Filhos? Eu não os possuo!” Jesus então lhe diz que os filhos que ela deve amar, não são os filhos da carne, os filhos gerados por ela mesma, mas aos filhos que não tem mãe, às mães que não tem filhos, as mulheres que fizeram a mesma opção que ela, Jesus lhe pedia para amar aqueles que foram desprezados, que sofrem perseguição e são amaldiçoados. (Franco, 2013, pp. 256–257).

Maria, naquele instante, diz querer seguir Jesus, e ele lhe diz: “Sim, Maria. Mas é necessário um grande sacrifício para me seguirem. Somente recebem um grande prêmio quem faz um elevado investimento. Se desejas seguir-me terás que renunciar a todas as coisas da Terra para desfrutares das excelências daquelas que são de Deus!” (Franco, 2013, p. 257).

Franco (2013) destaca que Jesus não condenou nem absolveu Maria, Ele deixou a solução das suas dores íntimas em suas mãos, pois o drama pertencia exclusivamente a ela.

A partir de então, diz-nos Franco (2013), que após aquele contato com Jesus, Maria doou todos os seus bens, inclusive a casa e passou a viver de modo diferente, auxiliando no socorro ao sofrimento humano, ajudando na preparação dos alimentos, limpando as feridas dos leprosos, atendendo aos loucos etc.

Após a crucificação, Maria de Magdala anuncia que Jesus ainda vivia, ao que Jesus logo após, também apareceu aos demais discípulos (Evangelho de João, 20: 28–29).

Conta-nos Franco (2013) que Maria de Magdala seguiu uma caravana de leprosos, conviveu, cuidou deles e, também, os evangelizava contando o que sabia de Jesus. “Vinte anos depois, na década de 60 do primeiro século da era cristã, não restava mais nada daquela bela mulher de Magdala” (Franco, 2013, pp. 278). Maria havia contraído lepra.

Maria de Magdala conquistou sua redenção graças aos seus sacrifícios, encontrou seu Cristo interno, entrou em contato com sua sombra e a integrou, com muito esforço, persistência, luta, dedicação e dor, seus conteúdos sombrios ao seu EU superior. Com o gesto de sua aparição a Maria, Jesus pretendia dizer à humanidade que o Reino dos Céus é uma conquista interna, intransferível e inexorável.

Referências

- Bonaventure, L. (2000). Introdução à Coleção Amor e Pique. In James Hollis, *A Passagem do Meio: da miséria ao significado da meia-idade*. (pp. 5-6). São Paulo: Paulus.
- Bailey, K. E. (1995). *As Parábolas de Lucas*. São Paulo: Editora Vida Nova.
- Brasil. (2006). Lei n. 11.340, de 7 agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Diário Oficial da União. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm
- Carotenuto, A. (1997). *Amar trair: quase uma apologia da traição* (B. Lemos, Trad.) São Paulo: Paulus.

- Dias, H. D. (Comentarista). (2010a). *Maria de Magdala* [DVD]. Belo Horizonte: Ser Produções.
- Dias, H. D. (2010b). *O Novo Testamento* (H. D. Dias, Trad.). Brasília, DF: EDICEI.
- Dias, H. D. (2011). *Parábolas de Jesus: texto e contexto*. Curitiba: FEP.
- Franco, D. P., & Lopes, L. F. (Org.). (2013). *Sexo e consciência*. Salvador: Leal.
- von Franz, M.-L. (2000). *O gato: um conto da redenção feminina* (E. L. Callini, Trad., Série Amor e Psique). São Paulo: Paulus.
- Jung, C. G. (1958). *A natureza da psique: a dinâmica do inconsciente* (OC, Vol. VIII/02). São Paulo: Vozes.
- Jung, E., (1995) *Anima e Animus*. São Paulo: Cultrix. (Trabalho original publicado em 1967).
- Kast, V. (1997). *A dinâmica dos símbolos: fundamentos da psicoterapia junguiana* (M. C. Mota, Trad.) São Paulo: Edições Loyola. (Trabalho original publicado em 1990).
- Robell, S. (1997). *A mulher escondida: a anorexia nervosa em nossa cultura*. São Paulo: Summus.
- Sanford, J. A. (1980). *Os parceiros invisíveis*. São Paulo: Edições Paulinas.
- Whitmont, E. C. (1969). *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. São Paulo: Cultrix.

Minicurrículo: Adriane Viola Bacarin – Graduada em Administração de Empresas com Ênfase em Comércio Exterior pela Universidade Paranaense – UNIPAR; pós-graduada em Administração financeira, controladoria e contabilidade; graduada em Direito pela Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Cascavel – UNIVEL; Pós-Graduada em Psicologia Analítica: Clínica Junguiana pela Unidade Universitária de Cascavel – UNIPAR. E-mail: adri.bacarin@hotmail.com