



COMO REFERENCIAR ESSE ARTIGO

XAVIER, Cesar Rey. O corpo como holograma da alma: Uma análise do símbolo na fronteira mente-corpo. 1
In: ENCONTRO PARANAENSE, CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOTERAPIAS CORPORAIS, XVI, XI,
2011. **Anais**. Curitiba: Centro Reichiano, 2011. [ISBN – 978-85-87691-21-7]. Disponível em:
www.centroreichiano.com.br/artigos. Acesso em: ____/____/____.

O CORPO COMO HOLOGRAMA DA ALMA: Uma análise do símbolo na fronteira mente-corpo

Cesar Rey Xavier

RESUMO

A fronteira mente-corpo compreende um dos problemas epistemológicos mais complexos de toda a história do pensamento ocidental. Filósofos de muitos séculos buscaram em não poucas teorias formas de explicar o chamado problema mente-corpo. Tal dificuldade é compreensível, dada a plasticidade e o caráter abstrato do próprio psiquismo, cujas manifestações podem ser rastreadas desde o mero comportamento até os mais remotos meandros do inconsciente e do onírico no ser humano. O corpo, entendido aqui como “psicossoma”, parece exibir a olhos não desavisados toda uma gama de símbolos e arquétipos que nos apontam para uma maior compreensão desta relação e, conseqüentemente, para diagnósticos mais acertados de suas psicopatologias.

Palavras-chave: Arquétipo. Holograma. Psicossoma. Símbolo

.....

Quando se pensa nas relações entre mente e corpo é possível visualizar, ao longo da história da filosofia, um sem número de saídas possíveis, em meio a obras já consagradas pela tradição do pensamento ocidental. Entre essas saídas, encontramos algumas que privilegiam a ciência, e outras que se arvoram pela reflexão propriamente filosófica, enveredando, inclusive, na direção da metafísica. Despontam destas tentativas de solução pensadores de renome, que se estendem desde antigos como Platão e Aristóteles, passando por modernos como Descartes e Spinoza, até atingir nossa pós-modernidade na forma de investigação que se consagrou como “filosofia da mente”. Começamos este artigo, portanto, traçando este breve panorama de um problema bem conhecido dos filósofos, o chamado problema mente-corpo. Mas não se engane o leitor: nosso intuito aqui não é o de intensificar uma análise nesta direção, o que inevitavelmente nos faria incorrer por um destes caminhos, privilegiando certas disposições teóricas à revelia de outras. Começamos com este problema apenas para revelar que, muito embora não tenhamos ainda uma solução de consenso a respeito desta problemática da perspectiva da filosofia, isto não impede que possamos



descrever toda uma gama de férteis relações entre mente e corpo, fartamente observadas em consultórios, clínicas, hospitais, e mesmo em nossas vidas cotidianas.

O convite para redigir um artigo como este abre, então, um oportuno precedente para que possamos reunir e combinar dois grandes campos de investigação, um oriundo da filosofia da mente, e o outro oriundo das áreas médica, biomédica e psicológica. Não é difícil contemplar com acuidade esta combinação: basta atentar para o fato de que o objeto de estudo dos filósofos da mente, o problema mente-corpo, coincide com o objeto de estudo e trabalho de médicos de determinadas especialidades e também psicólogos, pois pode ser abordado, dentre outras perspectivas, como sendo uma complexidade que se revela no assim chamado “psicossoma” (psique + soma = alma + corpo). Neste sentido, o problema mente-corpo e o psicossoma exprimem exatamente a mesma coisa, dito de maneiras diferentes. Sobre o mesmo psicossoma, podemos lançar um olhar filosófico, médico ou psicológico e, dependendo dos aspectos salientados, até antropológicos.

O problema mente-corpo, ou psicossoma, nos mostra que em cada ser vivo dotado de “consciência” há um enigma que “não cala”, que não se rende às investidas da ciência para “decifrar” os paradoxos intrínsecos a esta relação. É como se, dentro de cada indivíduo, houvesse um abismo epistêmico, uma cisão entre dois mundos, o físico e o mental, e procurássemos, em vão, formas de fazer estes dois mundos coerentes **um ao outro**. Como a mente e o corpo se ligam? O que um quer dizer ao outro?

É claro que nem todos os filósofos suportaram tal angústia, e logo trataram de buscar saídas que simplesmente negavam uma das partes, ou eliminando-a do problema (geralmente a parte relativa à mente), ou reduzindo-a às propriedades do corpo (geralmente explicando tudo em torno apenas do cérebro e sistema nervoso). O problema de se enveredar por estes caminhos está no fato de que o pensador que assim procede não se dá conta de que, ao eliminar a contraparte mental, acaba tornando a parte corporal também estéril, na medida em que todo o arcabouço de símbolos e sinais, manifestos codificadamente pelo corpo mediante os mais variados sintomas, é eliminado



junto com a idéia de mente, restando apenas um corpo moribundo, desprovido de sua alma, ou seja, apenas sua massa inerte e grotesca de átomos e moléculas, lembrando a metáfora mecanicista do século XVII que acreditava poder comparar fidedignamente todos os seres vivos a máquinas e autômatos. É oportuno refletirmos sobre as palavras de Carl Gustav Jung (1875-1961) quando afirma:

Em algum lugar a alma é corpo vivo, e corpo vivo é matéria animada; de alguma forma e em algum lugar existe uma irreconhecível unidade de psique e corpo que precisaria ser pesquisada psíquica e fisicamente, isto é, tal unidade deveria ser considerada pelo pesquisador como dependente tanto do corpo quanto da psique. A concepção materialista concedeu a primazia ao corpo e relegou a psique à categoria de fenômeno derivado e de segunda classe [...] um “epifenômeno”. O que em si é uma boa hipótese de trabalho, ou seja, que o fenômeno psíquico vem condicionado pelos processos corporais, tornou-se no materialismo, um desmando filosófico. Qualquer ciência séria sobre o organismo vivo há de rejeitar este desmando, pois [...] tem patente diante dos olhos que a matéria viva ainda possui um segredo indecifrado (JUNG, 1991, p. 500).

Curiosa e paradoxalmente, pode ser que no âmbito do próprio corpo, que os materialistas insistem em conceber daquela forma estéril supracitada, se nos revelem reiteradamente sinais que apontam para a presença de uma “mente”, de uma “psique”, sutil e codificadamente presente nos meandros do próprio organismo, na disposição de seus músculos, nervos, ossos e sangue. Mas este modo de enfoque só veio à baila recentemente. Ainda levaria tempo até a história amadurecer a mentalidade dos pesquisadores.

Com o advento do mecanicismo, inaugurando a era moderna a partir do século XVII, infelizmente muitos pesquisadores das áreas da saúde acabaram se rendendo a modelos epistêmicos que sacrificavam a relação de equidade entre mente e corpo. Um bom relato da diacronia deste e de outros modelos consta na obra da professora Denise Gimenez Ramos. Em seu *A psique do corpo: uma compreensão simbólica da doença*, a professora, citando também outros autores, nos descreve alguns modelos, entre os quais se destacam, dentre outros, o que ela chama de biomédico (que diz respeito ao que estamos chamando aqui de mecanicista), o psicanalítico que, segundo ela, supervalorizava aspectos abstratos da simbolização das doenças pela via do



inconsciente e negligenciava a simbolização do próprio corpo, o behaviorista de cunho mais pragmático no lidar com as doenças, e finalmente o chamado modelo holístico, que veio despontando a partir dos anos 80 do século passado (RAMOS, 1994, p. 13-34). Para o fim a que se destina o presente artigo, é sobre este último modelo que daremos mais destaque.

O termo “holístico” deriva do grego *holos* que significa “todo” ou “totalidade”. Já o termo “holograma”, que integra o título deste artigo, passou a ser adotado principalmente a partir dos anos 40 do século passado, também guardando a significação que remete à idéia de totalidade, só que desta vez aludindo a uma invenção extremamente interessante, descoberta feita pelo físico Dennis Gabor (1900-1979). Este físico consegue, em 1947, isolar o princípio matemático que explicaria a holografia, uma espécie de fotografia sem lente, tridimensional, fruto da decodificação de um padrão de interferência da luz espalhada sobre um objeto qualquer, a partir de um feixe de luz coerente, como o laser (WILBER, 1994).

O dado curioso e bastante fecundo para um modelo epistemológico reside no fato de que qualquer parte das formas espiraladas incidentes sobre a chapa fotográfica (WILBER, 1994), num primeiro momento aparentemente sem qualquer sentido, adquire aquelas típicas formas tridimensionais como as vistas em filmes como *Star Wars*, de George Lucas. Ou seja, qualquer pedaço de um holograma guarda o potencial para reproduzir a totalidade da imagem original.

Em outras palavras, a mensagem que a holografia nos deixa vai além da que nos afirma a máxima da *Gestalt*, quando diz que “o todo é mais do que a soma de suas partes”. Com base na holografia, podemos dizer que: **o todo está contido em cada uma das partes de um sistema**, algo que, inclusive, pode ser ilustrado oportunamente pelo próprio cariótipo humano, quando refletimos sobre o fato de que cada uma das células dos tecidos de nosso organismo contém a totalidade de nosso código genético, ainda que cada tecido só expresse fenotipicamente uma ínfima parte deste todo, coerente com as funções do tecido em questão. Ora, qualquer parte de um holograma, reproduzirá a totalidade da imagem de um objeto. Em termos do corpo humano, podemos adiantar para o leitor que cada porção de nossos corpos



sintetiza ou “guarda” a totalidade do que nos sucede durante certa fase de nossas vidas. Esta é uma conclusão extremamente interessante tanto para os adeptos da psicologia corporal quanto da psicologia arquetípica.

Cada vez mais estudiosos têm se rendido à idéia de que o corpo se comporta como uma espécie de “holograma”, que sintetiza e mapeia todo o espectro de vivências que o indivíduo experimenta durante sua existência. Se corpo e mente se encontram em uma relação especular e de correspondência, na qual um “fale” do outro mediante suas linguagens e recursos próprios, então é coerente inferirmos que cada qual destas partes possa nos fornecer subsídios epistêmicos que permitam investigar os “rastros” deixados pela sua contraparte.

Assim, em tese posso obter dados do corpo investigando a mente de uma pessoa, através de seus relatos, de seus pensamentos, de seu material onírico, de seus lamentos, de suas alegrias, etc. São notáveis, a este propósito, os diagnósticos para vários tipos de doenças empreendidos na outrora dos séculos XVIII e XIX pelos primeiros magnetizadores e psiquiatras dinâmicos, como os famosos casos clínicos de Hippolyte Bernheim (1840-1919) Auguste Ambroise Liébeault (1823-1904) e Jean-Martin Charcot (1835-1893) (ELLENBERGER, 1970, p. 85-102). Através de um mergulho no inconsciente, mediante o magnetismo e a hipnose, já era possível diagnosticar, prognosticar e prescrever tratamentos para os males que afligiam o corpo. Na direção oposta, posso começar investigando o corpo para, ao final, atingir uma compreensão da mente de uma pessoa. Neste sentido, posso obter dados de todos estes aspectos mais abstratos, que costumamos nomear por “mente”, investigando os “códigos” inscritos no corpo desta pessoa, suas marcas, seus sintomas, seus símbolos, através de uma decodificação de suas patologias, daquilo a que Wilhelm Reich (1897-1957) nomeou por “couraças”. Posso ir até mais longe, concebendo que na “leitura” de toda essa expressividade corporal não haja uma receita simbólica previamente pronta e acabada, partindo do princípio de que a complexidade desta codificação mente-corpo pode trilhar caminhos que ainda nos surpreenderiam, revelando novas “sintaxes” desta relação.



Pensando desta forma, em síntese, podemos dizer que quando investigamos o corpo, estamos tocando a mente, e quando investigamos nossas mentes, estamos tocando nosso corpo. No corpo eu vejo um diagnóstico holográfico da psique e sei, a partir disso, onde “atacar” o problema, desde que consiga, através dos próprios sintomas, identificar símbolos de algum drama existencial. Na psique, eu efetuo as mudanças de perspectiva diante da vida e consigo, graças a isso, mexer em meus modos idiossincráticos de perceber o mundo e de atuar nele. No dinâmico fluxo destas duas vias de investigação, catalisadas em meu psicossoma, eu retomo as rédeas de minha consciência.

Mesmo os críticos de Descartes deveriam admitir prontamente este fato: estamos diante de uma díade, de uma dualidade, cujos pólos interagem dinamicamente nos processos psicossomáticos. Um fenômeno desta natureza requer, então, um olhar igualmente equilibrado e ponderado, a fim de evitar reducionismos ou tendências para este ou aquele aspecto. Uma bela descrição desta relação nos é oferecida por John P. Conger:

O corpo fatigado, que impõe suas próprias limitações às considerações da mente consciente, que parece desenvolver, aleatoriamente, uma tendência, uma fraqueza, uma incapacitação, representa um Self vivo total. O corpo determina como o espírito do homem é moldado no mundo, e parece que é sua a palavra final. A mente pode reclamar contra a injustiça de uma dor nas costas, mas seus argumentos não tem relevância no mundo e sua tentativa de se apartar do corpo cria um paraíso enganoso, um mundo de sonhos irreais. Um corpo não informado pela mente e pelo espírito pode entregar-se à vida instintiva ou às imitações canhestras, mas a mente não informada pelo corpo perde seu discernimento e, de maneiras imprevisas e críticas, embota e recua. Sem o corpo, a sabedoria do Self não pode ser conhecida (CONGER, 1988, p. 166).

A obra de Conger é a feliz construção intelectual de uma aproximação entre dois eminentes pensadores que representam, cada qual, um dos pólos da relação mente-corpo, a saber, C. G. Jung e W. Reich. Com efeito, a obra de Reich é uma bombástica sinalização para a urgência em se levar a sério os processos do corpo que diziam respeito à psique. A obra de Jung, pegando o sentido oposto desta via de análise, é uma revolucionária assunção do papel do espírito sobre a matéria e dos símbolos sobre o corpo. O psicossoma, portanto, dito de outra forma, compreende a relação entre símbolo e corpo. E



nesta relação, como em qualquer outra linguagem, somos conduzidos às suas regras de articulação, códigos e sinais, através dos quais é possível rastrear motivos simbólicos no corpo e motivos corporais nos símbolos.

Quando se trata de linguagem simbólica, farta nos escritos de Jung, desponta um importante conceito de sua autoria, o “arquétipo”, oriundo das idéias de Platão e dos escritos neoplatônicos. Significa dizer que há formas ou padrões universais que organizam a existência, estruturando-a em certos modelos de comportamento e de situações que tendem a se repetir nos mais variados contextos de vida. Nas palavras do próprio Jung:

Os arquétipos só se manifestam através da observação e da experiência, ou seja, mediante a constatação de sua capacidade de *organizar* idéias e representações, o que se dá sempre mediante um processo que não pode ser detectado senão posteriormente. Eles assimilam material representativo cuja procedência a partir do mundo dos fenômenos não pode ser contestada, e com isto se tornam visíveis e psíquicos (JUNG, 1998, p. 235).

Mas a dificuldade de se compreender o conceito de arquétipo reside no fato de que um mesmo arquétipo pode aparecer em diferentes situações “vestindo” por assim dizer “roupagens” circunstanciais também diferentes. A idéia de “pai” ou de “paternidade”, por exemplo, pode ser apreendida, vivenciada ou observada sob diferentes modos, sob diferentes formas, sob diferentes roupagens, de acordo com cada cultura, cada época, e mesmo cada indivíduo. Daí porque a manifestação dos símbolos ser tão variada e complexa, seja nos sonhos, na vigília, ou nos processos de somatização. Mas o caos inicial de possibilidades interpretativas é dirimido quando nossa hermenêutica destes códigos passa a ser norteadada pela noção de arquétipo. Tomando o arquétipo do “pai” novamente como exemplo, por mais variadas que fossem suas manifestações, não poderíamos nos distanciar muito da noção central que nos remete à noção “metacultural” de paternidade.

Quando aplicado à noção de psicossoma, este conceito adquire uma espécie de contraponto heurístico à noção de couraça em Reich. Pois não são simplesmente as marcas da psique deixadas no corpo. São marcas dotadas de uma linguagem simbólica, em meio à qual podemos identificar a presença de certos arquétipos. Diferentes símbolos, oriundos de diferentes arquétipos,



podem se manifestar na mesma área do corpo, como uma tensão muscular nos ombros por exemplo. Caberia, neste caso, a decodificação desta linguagem a partir do contexto de vida daquele indivíduo. De igual modo, e invertendo este enunciado, diferentes tensões musculares podem ser a expressão de um mesmo arquétipo. Quer dizer, neste caso, um mesmo arquétipo poderia deixar sua marca em diferentes regiões do corpo, num processo psicossomático. Por estas razões, não há como criar uma “cartilha” ou “receita” pronta e acabada sobre as interações mente-corpo. Tudo é uma questão de interpretação, uma hermenêutica desta relação. Mas uma coisa é certa: ***O corpo é um codificador holográfico dos símbolos da psique.***

Uma das áreas de pesquisa que mais prometem surpresas e novas compreensões certamente é a da assim chamada “psicossomática”. Esta expressão começa a ser empregada no âmbito da psiquiatria alemã durante o século XIX, particularmente por J. C. A. Heinroth (1773-1843). Trata-se de uma área recente e muito ampla, capaz de abarcar diversas linhas de investigação. Dentre estas linhas, este artigo propõe o cruzamento bastante profícuo das escolas de psicologia iniciadas por W. Reich e C. G. Jung. Afinal, é no psicossoma que corpo e símbolo se encontram. Vale apenas citar um trecho de René Fernet, que integra o conjunto de capítulos do livro *A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito*:

Na visão psicossomática, prestar atenção em nossos sintomas significa ir ao encontro de nossos mal-estares para deixá-los falar de nós. Essa abordagem é diferente de um procedimento que consiste em expor nosso mal-estar a alguém para que ele o cure sem dor para nós. Certamente a escuta de um desequilíbrio somático não exclui uma intervenção médica, mas ela não se limita a essa intervenção de um terceiro sobre nós. Ela procura a palavra interior que ainda não foi realmente ouvida ou reconhecida por um outro e é, contudo, difícil de tornar nossa. Esse impedimento interior conduz-nos inelutavelmente a melhor nos reconhecemos, tranquilizarmos e encontrarmos em nossos valores profundos, pois o sofrimento não é em si uma punição mas o resultado de uma insensibilidade a uma vivência interior. Por mais paradoxal que possa parecer, a doença torna-se um lugar de crescimento, de aprendizagem e de individualização. Ela anuncia que a pessoa em dificuldades faz parte ao mesmo tempo do problema e da solução. Como o corpo é o lugar por excelência da autenticidade, o crescimento funda-se em uma ancoragem de verdade (In: DUMAS, 2004, p. 129).



COMO REFERENCIAR ESSE ARTIGO

XAVIER, Cesar Rey. O corpo como holograma da alma: Uma análise do símbolo na fronteira mente-corpo. In: ENCONTRO PARANAENSE, CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOTERAPIAS CORPORAIS, XVI, XI, 2011. **Anais**. Curitiba: Centro Reichiano, 2011. [ISBN – 978-85-87691-21-7]. Disponível em: www.centroreichiano.com.br/artigos. Acesso em: ____/____/____.

9

Corroborando este ponto de vista, os autores Thorwald Dethlefsen e Rüdiger Dahlke, na obra *A doença como caminho* (2002), dão grande ênfase à necessidade de se interpretar o sentido não aparente das doenças. E esta é uma função que muitas vezes escapa ao modelo médico ortodoxo, em especial ao alopático. De acordo com estes autores, “a grande especialização e a análise dos conceitos básicos de pesquisa tiveram como resultado inevitável um maior conhecimento dos detalhes, mas, simultaneamente, perdeu de vista a totalidade do ser humano” (DETHLEFSEN & DAHLKE, 2002, p. 12).

Com efeito, o olhar do médico é sempre diferente do olhar do psicólogo e, de certo modo, eles são complementares. Talvez a grande diferença paradigmática repouse nisto: na medicina os sintomas precisam “desaparecer”, tarefa para a qual a moderna medicina já avançou prodigiosamente. Mas no ápice de suas especializações, quando os enfoques mergulham nos detalhes, é natural que a visão do organismo como uma totalidade integrada, ou seja, como um holograma, fique à deriva, relegada às margens de um diagnóstico que certamente poderia ser mais completo. Como bem esclarecem estes autores, nesta perspectiva a medicina concentra-se sobre as relações de cunho “funcional” em meio aos diversos compartimentos do organismo (DETHLEFSEN & DAHLKE, 2002).

Na perspectiva a que estamos chamando aqui de holográfica a funcionalidade abre espaço para a inserção de uma leitura do “sentido” das diversas doenças, de seu significado, o que pede por uma decodificação de toda sorte de manifestações simbólicas e arquetípicas demarcadas no corpo. Ora, quando passamos para esta perspectiva, a do sentido, é virtualmente impossível permanecermos na ótica dos detalhes. Pois o sentido de uma doença, para ser compreendido, pressupõe uma leitura integrada do organismo, mais precisamente, a que estamos apontando como holográfica.

Na hermenêutica das relações mente-corpo, faz-se necessário, portanto, a contemplação de diversos elementos históricos, culturais, psíquicos, dentre outros, e somente quando esta leitura consegue atingir alguma síntese congruente com as **circunstâncias** de vida do indivíduo é que uma interpretação pode começar a ser bem sucedida. Ninguém melhor do que o



próprio indivíduo para sinalizar quando esta interpretação, com a ajuda de seu terapeuta, **começa a fazer sentido**. Sob a égide de um caminho de investigação como este, não-reducionista, torna-se possível rastrear, por exemplo, os símbolos contidos em uma astenia, como as descrições feitas por Wilhelm Wundt (1832-1920) em alguns casos clínicos de outrora, ou em diversos casos de histeria, como os catalogados por Charcot.

Mas não precisamos ficar apenas em casos clínicos da história. É factível afirmar, com base nos escritos de Jung, Reich, e de autores mais recentes como a professora Denise Ramos e os dois autores do livro supracitado, que seja possível encontrar significados ocultos nas diversas sintaxes da linguagem psicossomática. Torcicolo, gastrite, fascite plantar, obesidade mórbida, mialgia e tantos outros casos que desafiam os médicos quando estes não conseguem ter uma certeza de suas etiologias, podem conter códigos sutis à espera de serem interpretados. Nos dias de hoje, já não soa tão exótico inferir que em muitas destas doenças existe o papel desempenhado pelas emoções. E que a forma de manifestação destas, em suma, a forma de suas expressividades, não se limite apenas à esfera dos sintomas, mas também a uma dimensão de significados oriundos diretamente da misteriosa esfera psicossomática do indivíduo. Quando pensamos **funcionalmente**, as perguntas diante de uma doença podem ser: “o que causou esta doença? Como posso curá-la, e eliminar seus sintomas? Estas são as perguntas cujas respostas o médico busca. Quando pensamos **semanticamente** diante de uma doença perguntamos: qual é o sentido desta doença para mim? O que ela quer me dizer? Que mensagens eu posso extrair dela com respeito ao momento atual de minha vida? Estas são as perguntas cujas respostas o psicólogo deveria se esmerar em investigar.

Ao invés de confinar o terreno simbólico à esfera excessivamente abstrata do pensamento e do plano puramente verbal, podemos enxergar na extensa e rica gama de somatizações um infinito espectro de simbolizações. O símbolo, representando algum arquétipo, é mais **visível** quando encarnado. E o corpo passa a ser mais **significativo** quando, por estas impressões simbólicas, é imantado. A dificuldade que a história do nosso pensamento



encontrou para lidar com fenômenos tão díspares parece ter sido a reiterada tendência ao exagero de cada uma das partes deste diálogo mente-corpo. Sempre que se pensava em “mente” enveredava-se por sendas excessivamente racionalistas ou idealistas, que confinavam o sujeito a uma atmosfera insular e solipsista. E tudo o que fosse da “matéria” mental, pensamentos, devaneios, intuições e simbolizações, não poderia ser “corrompido” pela densidade “ordinária” da matéria corporal. Ao contrário, sempre que se pensava em “corpo” enveredava-se por sendas excessivamente materialistas, que relegavam nossos organismos ao mundo empírico e experimental dos objetos da ciência, negligenciando-se aquilo que estamos destacando aqui como a “fala” do corpo. Como muito bem esclarece a professora Denise Ramos:

Não podemos aqui reduzir símbolo ao verbal. [...] O fato de um paciente somatizar [...] não significa que ele não simbolize, mas, sim, que essa simbolização acontece no plano somático. Seria um grande redutivismo restringir o processo de simbolização ao nível verbal ou abstrato (RAMOS, 1994, p. 44).

Ao contrário do que certas interpretações mais fundamentalistas das obras de Jung e Reich possam supor, estes dois pensadores nos apontam caminhos de investigação ainda cheios de surpresas. Obviamente este artigo não se propôs a comparar minuciosamente ambas as obras, trabalho este já iniciado por autores como John P. Conger. O intuito principal aqui consistiu em articular, com base na epistemologia da relação mente-corpo, dois grandes campos teóricos da psicologia que só têm a ganhar quando são aproximados em uma atmosfera de pesquisa interdisciplinar. Também é importante salientar que sobre a noção do **corpo como holograma da alma** reside uma estrada única, que possui bem definidas duas margens de investigação, interagindo dinâmica e heurísticamente no conceito de **psicossoma**. Além de oferecer um auxílio inestimável na construção dos diagnósticos, tanto para médicos quanto para psicólogos, os processos psicossomáticos podem estar guardando também a chave que poderia apontar o caminho para a solução do mais intrigante dos problemas filosóficos, o problema mente-corpo. À luz do conceito



COMO REFERENCIAR ESSE ARTIGO

XAVIER, Cesar Rey. O corpo como holograma da alma: Uma análise do símbolo na fronteira mente-corpo. 12
In: ENCONTRO PARANAENSE, CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOTERAPIAS CORPORAIS, XVI, XI,
2011. **Anais**. Curitiba: Centro Reichiano, 2011. [ISBN – 978-85-87691-21-7]. Disponível em:
www.centroreichiano.com.br/artigos. Acesso em: ____/____/____.

de psicossoma, ao invés de falarmos em “problema” podemos começar a falar nos termos de uma “interface mente-corpo”.

REFERÊNCIAS

CONGER, John P. **Jung e Reich: o corpo como sombra**. São Paulo: summus, 1988.

DETHLEFSEN, Thorwald; DAHLKE, Rüdiger. **A doença como caminho: uma visão nova da cura como ponto de mutação em que um mal se deixa transformar em bem**. São Paulo: Cultrix, 2002.

ELLENBERGER, Henri F. **The discovery of the unconscious: the history and evolution of dynamic psychiatry**. USA: Basic Books, 1970.

FERNET, René. A psicossomática segundo a abordagem da antropologia espiritual. In DUMAS, Marc (Org). **A psicossomática, quando o corpo fala ao espírito**. São Paulo: Loyola, 2004.

JUNG, Carl Gustav. **A dinâmica do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. Tipos psicológicos. Petrópolis: Vozes, 1991.

RAMOS, Denise Gimenez. **A psique do corpo: uma compreensão simbólica da doença**. São Paulo: summus, 1994.

WILBER, Ken (Org.). **O paradigma holográfico, e outros paradoxos**. São Paulo: Cultrix, 1994.

AUTOR

Cesar Rey Xavier/PR – CRP-08/06093 - Psicólogo, Pós-graduado em Filosofia (PUC/PR), Mestre em História da Ciência (PUC/SP), Doutor em Filosofia da Mente (UFSCAR). Professor da Universidade do Contestado e das Faculdades



COMO REFERENCIAR ESSE ARTIGO

13

XAVIER, Cesar Rey. O corpo como holograma da alma: Uma análise do símbolo na fronteira mente-corpo. In: ENCONTRO PARANAENSE, CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOTERAPIAS CORPORAIS, XVI, XI, 2011. **Anais**. Curitiba: Centro Reichiano, 2011. [ISBN – 978-85-87691-21-7]. Disponível em: www.centroreichiano.com.br/artigos. Acesso em: ____/____/____.

Dom Bosco. Autor dos livros ***A permuta dos sábios***, pela AnnaBlume (2003) e ***A psicologia e o problema mente-corpo***, pela Juruá (2010).

E-mail: reyxavier@gmail.com

