

## Jung e Leibniz sobre a questão corpo/alma: da harmonia preestabelecida à sincronicidade

Gabriel Almeida Assumpção<sup>1</sup>

### Resumo

Nosso trabalho tenta apontar, através de um tema de relevância filosófica na psicologia analítica (a sincronicidade), a fecundidade das soluções de dois pensadores ao problema corpo-alma. Carl Jung afirma que a relação causal entre psiquismo e corpo nos conduz a um impasse: ou há processos físicos que originariam acontecimentos psíquicos; ou há uma psique preexistente que organiza a matéria. O seu conceito de sincronicidade, amadurecido no início dos anos 1950, auxilia a esclarecer o problema corpo-alma, pois é uma forma de pensar segundo um ordenamento significativo, não causal que permitirá, por isso, lançar luz sobre o paralelismo psicofísico. Leibniz seria, para Jung um precursor da sincronicidade, com seu conceito de harmonia preestabelecida. Jung vê, nesse conceito leibniziano, um 'sincronismo absoluto' dos fenômenos psíquicos e físicos. Alma e corpo funcionariam como dois relógios sincronizados, de modo que as mônadas não podem interferir diretamente umas nas outras: a interação é garantida mediante harmonia preestabelecida, entre causas eficientes e causas finais, entre reino da natureza e reino da graça. Em que medida a noção leibniziana se aproxima e difere da de Jung?

**Palavras-Chave:** Monismo. Harmonia preestabelecida. Jung. Leibniz. Sincronicidade.

### Abstract

Our paper intends to show, by means of a subject of philosophical relevance within analytic psychology - synchronicity, the richness of two thinkers' solutions to the body/soul problem. According to Carl Jung, the causal connection between psyche and body leads us to an *aporia*: either there are physical processes which give origin to psychical events, or there is a pre-existent psyche that organizes matter. The Jungian concept of synchronicity – fully developed in the early 1950's – is of support to solve the body/soul problem, since it is a way to think according to a meaningful, non-causal ordering which would, therefore, shed light on the problem of psychophysical parallelism. Leibniz would be, according to Jung, considered a precursor of synchronicity, with his concept of pre-established harmony. Jung sees, in this Leibnizian concept, an 'absolute synchronism' of physical and psychical events. Soul and body would work as two synchronized clocks, in such a fashion that the monads (substance atoms) would not interfere with one another, but can interact by means of this harmony between efficient and final causes, between the Kingdom of Nature and the Kingdom of Grace. To which extent does the Leibnizian conception approach to – and differs from the Jungian one?

---

<sup>1</sup>Bacharel em Psicologia pela UFMG (2010). Atualmente, é mestrando em Filosofia na linha de História da Filosofia Moderna na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Foi bolsista do CNPq (2013-2015). E-mail: [gabrielchou@gmail.com](mailto:gabrielchou@gmail.com).

**Keywords:** Monism. Jung. Leibniz. Pre-established harmony. Synchronicity.

### **Jung e o pensamento filosófico**

A influência – bem como a apropriação – da filosofia marca as discordâncias de Carl Gustav Jung (1875-1961) em relação a Freud. A maior objeção de Jung ao fundador da psicanálise não é no que diz respeito à teoria das neuroses, tampouco em relação à interpretação de sonhos. O problema central é com o reducionismo causal e a quase total negligência, da parte de Freud, ao direcionamento teleológico característico do que é psíquico. Saber só a origem do sonho, a gênese, não basta. É necessário saber para o que esse sonho e seus símbolos apontam, qual *télos* eles indicam. (Jung, 1990, p. xxiii).

Possivelmente, esse direcionamento teleológico pode ser influência da leitura de Kant por parte de Jung. Sabe-se que, principalmente na *Crítica da Faculdade de Julgar*, Kant (1974b, §§ 69-78) confere grande valor ao uso de princípios teleológicos reguladores para se pensar a natureza (ainda que seja controverso se Jung pensa tais princípios de forma reflexionante e regulativa, ou determinante, constitutiva). E também é sabido que Jung lera essa *Crítica*, e também a *Crítica da Razão Pura* (Barreto, 2010, pp. 250-251n). Além de ter sido leitor de Kant, Jung apresenta estima por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), que reconhece como aquele que introduziu a noção de inconsciente na filosofia:

Muito antes de Freud já se falava do inconsciente. Leibniz já introduzira essa noção em filosofia. Kant e Schelling expressaram suas opiniões a respeito dele e Carus fez desse conceito, pela primeira vez, um sistema ao qual sucedeu Eduard von Hartmann, com sua obra *Philosophie des Unbewussten*, não se sabe até que ponto por ele influenciado (Jung, C. G., VIII/2, § 212)<sup>2</sup>.

Leibniz será uma presença que retorna sempre que Jung escreve sobre a *Sincronicidade*. É digno de nota que, na mesma época em que Jung empreendia grande esforço para criticar as limitações trazidas pelo conceito de causalidade, o psicólogo suíço pensava a sincronicidade como princípio de relações não causais orientadas por ordem de

---

<sup>2</sup> Sempre que possível, citaremos as obras de Jung segundo a convenção de volume/parágrafo adotada pelos estudiosos. Quando não se trata de parágrafo numerado nas *Obras Completas*, adotaremos a citação normal (data/página). V refere-se à *Símbolos da Transformação*; VIII/2 refere-se à *Natureza da Psiquê* e VIII/3, à *Sincronicidade*.

sentido, e não de causalidade mecânica. O problema da sincronicidade, todavia, interessa Jung desde meados dos anos 1920. Tal questão o interessou, inclusive, no sentido de crítica à causalidade mecanicista, passando a se pensar na finalidade psíquica como repousando numa finalidade preexistente (Jung, VIII/3, § 843).

A sincronicidade é fruto da reflexão sobre fenômenos psíquicos relativamente raros, em que há coincidência entre um evento subjetivo, psíquico, e um externo, físico, sem vínculo causal entre ambos (Jung, VIII/3, § 827). Esse conceito, segundo Barreto, (2010, p. 147) é representante de uma visão de mundo compatível com a exigência de que o sentido não pode ser pensado meramente como fruto da vontade e do intelecto humanos, mas também como algo que transcende o próprio sujeito.

Não obstante as influências filosóficas – assumidas ou não – o psicólogo suíço afirma que “A sincronicidade é uma diferenciação moderna dos conceitos obsoletos de correspondência, simpatia e harmonia. Ela se baseia não em pressupostos filosóficos, mas na experiência concreta e na experimentação” (Jung, VIII/3, § 985). O fundador da psicologia analítica também afirma (VIII/3, § 950) que a sincronicidade não seria teoria filosófica, mas conceito empírico, o qual não trataria de metafísica. Tal afirmação nos parece controversa, pois no mesmo texto, além de recorrer a toda uma tradição do pensamento metafísico (Avicena, Alberto Magno, Leibniz, entre outros), Jung (VIII/3, § 932n) defende também a possibilidade de que a sincronicidade não seja só um fenômeno psicofísico, mas que possa ocorrer *sem a psique humana* (grifo nosso), de forma que a sincronicidade apontaria um significado aprioristicamente relacionado à consciência humana e que parece haver fora do ser humano, semelhante à doutrina das ideias de Platão. Além do diálogo histórico com a filosofia, os problemas centrais a que a sincronicidade se vincula são problemas filosóficos: a relação corpo/alma<sup>3</sup>, a consciência e a causalidade.

Com base no dito acima, no entanto, fica nítido que Jung é mais metafísico que admite (Main, 2004, pp. 47-48), estando mais aberto à especulações filosóficas do que seu projeto científico pode fazer parecer, à primeira vista. A sincronicidade, para Jung, auxilia a esclarecer o problema corpo/alma, pois é forma de pensar segundo ordenamento significativo, não causal que permitira, por isso, lançar luz sobre o paralelismo psicofísico, mesmo sem recorrer a Leibniz:

---

<sup>3</sup> Utilizaremos a terminologia “corpo/alma” ao invés de mente/corpo, uma vez que é mais condizente com os termos utilizados pelos pensadores que são foco de nosso trabalho: Leibniz e Jung.

A suposição de uma relação causal entre a psique e o corpo nos conduz (...) a conclusões que dificilmente enquadrariam com a experiência: ou há processos psíquicos que dão origem a acontecimentos psíquicos, ou há uma psique preexistente que organiza a matéria. No primeiro caso, é difícil ver como processos químicos seriam (...) capazes de produzir processos psíquicos, e, no segundo caso, de que modo uma psique imaterial poderia colocar a matéria em movimento. Não é necessário pensar na *harmonia praestabilita* de Leibniz (...). A sincronicidade possui certas qualidades que podem nos ajudar a esclarecer o problema corpo-alma. É, sobretudo, o fato da ordem sem causa, ou melhor, do ordenamento significativo que poderia lançar alguma luz sobre o paralelismo psicofísico (Jung, VIII/3, § 938).

Jung assume, todavia, que se a relação corpo-alma fosse sincronística, a causalidade não seria um fenômeno tão raro (Main, 2004, p. 40), dependendo de como se investigar as relações entre mente e corpo, dizendo ser possível que a relação corpo e alma venha a ser entendida como uma relação de sincronicidade: “O princípio da sincronicidade torna-se, assim, a regra absoluta em todos os casos em que um acontecimento interior ocorre simultaneamente a outro exterior” (Jung, VIII/3, § 928). Pelos textos que Jung cita, como o *Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias* (1695) e a *Monadologia* (1714), temos consciência de que Jung teve contato com textos nos quais é justamente a relação corpo e alma um dos principais problemas discutidos. Nosso trabalho busca compreender como Jung pensa a relação corpo-alma a partir de seu princípio da sincronicidade, e como o diálogo com Leibniz se mostrou importante nesse processo. Em que medida o diálogo com a filosofia é de assimilação e em que medida é de crítica?

### **Harmonia preestabelecida, corpo e alma.**

Como dito acima, Jung tem uma relação complexa com a filosofia, pois quer evitar afirmações de cunho metafísico em sua psicologia. Desse modo, Jung não propõe uma explicação metafísica da realidade como Leibniz. Apresenta, inclusive, certa cautela em relação à questão metafísica corpo-alma (Barreto, 2010, p. 144n). Não obstante, a influência de Leibniz persiste em Jung, não sendo meramente recurso retórico a menção ao mesmo, ao contrário do que aponta Main (2004, p. 76).

Jung observa, no conceito de harmonia preestabelecida um ‘sincronismo absoluto’ dos fenômenos psíquicos e físicos, mencionando que tal concepção resultou na noção de *paralelismo psicofísico*. Todavia, é digno de nota que a filosofia leibniziana não se trata

de uma filosofia dualista, mas de um *monismo*. O paralelismo é apenas do ponto de vista epistemológico (isto é, do conhecer), e não do ponto de vista ontológico (ou seja, do ser). Leibniz meditara sobre a filosofia desde a juventude. Estudara bastante os escolásticos, e depois se voltara à ciência moderna. Não aderiu ao mecanicismo e, inicialmente, acreditou no vazio e nos átomos, até que, depois, percebeu que não conseguiria encontrar os princípios da verdadeira unidade somente na matéria, pois nesta, tudo é coleção de partes ao infinito (Leibniz, 2002c, pp. 16-17).

A realidade da matéria é multiplicidade, derivada somente de unidades verdadeiras, as quais possuem outra natureza: trata-se de pontos reais e animados, ou átomos de substância (Leibniz, 2002c, p. 17). Tais unidades *não* são, segundo Leibniz (2002c, p. 24), átomos materiais. Estes seriam contrários à razão, dado que a matéria, para o filósofo, é divisível ao infinito. Trata-se, portanto, de ‘átomos de substância’, ou ‘pontos metafísicos’, que são exatos e reais, e sem os quais não haveria nada de real, pois sem verdadeiras unidades, não haveria multiplicidade alguma.

Se essas reflexões foram o “porto”, o problema da união da alma com os corpos, para Leibniz (2002c, pp. 24-25), é considerado um “mar aberto”. Não se encontrava, na época do filósofo, meio de explicar como o corpo interfere na alma, e vice-versa. Como uma substância pode se comunicar com outra? Em sua metafísica tardia, apresentada nos *Princípios da natureza e da graça* (1714) e na *Monadologia* (1714), os corpos serão apresentados como substância composta e a única substância simples é a **mônada**, equivalente do que ele chamou, no texto de 1695, ‘átomo de substância’. Mônada é uma substância simples, sem partes, imprecível, indivisível. Os compostos são agregados das substâncias simples (Leibniz, 1979, §§ 1-4). Deve haver substâncias simples em todo lugar – caso contrário, os compostos não existiram. Logo, o todo da natureza é cheio de vida. (Leibniz, 1998, § 1).

Mônadas, por não terem partes, não podem ser nem feitas, nem desfeitas. Tais substâncias não iniciam, nem se encerram. Duram tanto quanto o universo, o qual mudará, mas nunca será destruído. As mônadas só se diferem entre si por suas qualidades internas e por suas ações (percepções e apetites) (Leibniz, 1998, § 2).

O panorganicismo, a referida concepção da presença da vida em todas as coisas, é fundamental para se garantir a harmonia (Rutherford, 1998, pp. 227-229). Com base em estudos de Leewenhoeck e Malphigi, microscopistas do século XVII, Leibniz observou que o animal e toda substância organizada não começa no momento em que acreditamos:

sua aparente “geração” é, na verdade, desenvolvimento e espécie de aumento (Leibniz, 2002c, p. 20). Não há, para Leibniz, apenas conservação da alma, mas do animal e de seus órgãos, ainda que a destruição das partes o tenha reduzido a porções minúsculas, inapreensíveis a nossos sentidos. (Leibniz, 1979, § 77). Os animais são apenas desdobrados, transformados. As almas nunca abandonam totalmente seu corpo, e nunca passam de um corpo para outro totalmente novo a eles, o que ocorre lentamente na nutrição, e espontaneamente na morte (Leibniz, 1998, § 6). Há viventes mesmo na mais íntima porção de matéria, que é como um lago cheio de peixes (Leibniz, 1979, §§ 66-67), na qual os corpos estão em fluxo (Leibniz, 1979, § 71).

Como na natureza, tudo é cheio de vida, há substâncias simples em todo lugar. Cada substância simples forma o centro de uma substância composta (animal, por exemplo) e o princípio de sua unidade é cercado por uma massa feita por infinitas outras mônadas, as quais constituem o corpo da mônada central (Leibniz, 1998, § 3). Dependendo de como o corpo é afetado, a mônada central representa coisas fora dela, como se fosse um centro, um espelho que representa o universo.

A percepção na mônada surge pelas leis do apetite, ou causas finais do bem e do mal. As mudanças no corpo, por sua vez, surgem em decorrência das leis das causas eficientes de movimento. Há, portanto, harmonia perfeita entre a percepção da mônada e os movimentos de corpos, preestabelecida desde o princípio, entre causas eficientes e causas finais. Nessa harmonia em que consiste o acordo/união entre corpo e alma, sem que um interfira nas leis do outro (Leibniz, 1998, § 3).

Cada mônada, junto com seu próprio corpo, constitui uma substância viva. Além de haver vida em todo lugar, há níveis infinitos de vida entre as mônadas. Percepções e impressões que uma mônada recebe podem remeter a um sentimento, o qual é acompanhado de uma memória. Isso ocorre no animal, que recebe tal nome por ter uma alma (*anima*). Quando a alma se encontra no nível da razão ou de algo mais sublime, constitui um espírito. Às vezes, animais se encontram em níveis mais simples, como no sono e no desmaiar. Nesse caso, é como se fossem uma mônada simples (Leibniz, 1998, § 4).

Tal estado passageiro que envolve multiplicidade na unidade é a percepção, distinta da apercepção. Por negligenciar essas diferenças, os cartesianos acreditavam que só os espíritos eram mônadas, não concebendo almas nos animais não racionais, ou brutos

(Leibniz, 1979, § 14). Cartesianos e occasionalistas ofereciam duas vias que Leibniz não quis seguir. O rigor da metafísica não permite que se conceba haver influência real de uma substância criada sobre outra, como pensavam os cartesianos. Atuação constante de Deus para garantir a interação corpo e alma seria recurso a um *Deus ex machina* (Leibniz, 2002c, p. 25).

Para se referir a essas escolas, Leibniz faz uso de metáforas. Ele pensa em pares de relógios: eles podem ter sua correspondência imaginada de três formas (Leibniz, 2002b, pp. 45-46): influência natural é a menos plausível das três, pois seria uma raridade que dois relógios batessem juntos. É o que Leibniz chama via da influência, que corresponderia à ‘filosofia vulgar’. A segunda forma seria através de vigília constante de um artesão hábil, que acertasse um relógio com o outro a cada momento. Trata-se, nesse caso, da via da assistência, representada filosoficamente pelo occasionalismo. Finalmente, temos a ideia segundo a qual os dois relógios de pêndulo teriam sido feitos, desde o início, com arte e justeza, assegurando acordo posterior: a via da harmonia preestabelecida, representada pela filosofia do próprio Leibniz. Quem garante essa harmonia é um artífice divino prevenido, que formou as substâncias desde o começo dos tempos. Essa teoria seria a mais bela e digna de Deus, para o filósofo.

Uma suposição necessária, para Leibniz, é a seguinte: Deus criou primeiro a alma, de modo que tudo surge nela de sua própria natureza, por (a) perfeita espontaneidade em relação e ela mesma e (b) perfeita conformidade com o que está fora dela. (Leibniz, 2002c, p. 26). A massa organizada expressa pela alma (corpo) encontra-se pronta a agir a partir dela mesma, quando a alma o queira, sem que uma interfira na outra. O movimento no corpo corresponde às paixões e às percepções da alma, e essa relação mútua é preparada por antecipação (Leibniz, 2002c, p. 27), mediante a harmonia preestabelecida: as almas agem por apetites, fins e meios (segundo leis das causas finais); ao passo que os corpos agem por leis das causas eficientes ou dos movimentos. Ambos os reinos são harmônicos entre si (Leibniz, 1979, § 79): o reino das causas eficientes (reino físico da natureza – Deus pensado como arquiteto de uma máquina) e o reino das causas finais (reino moral da graça – Deus pensado como Monarca da Cidade de Deus) (Leibniz, 1979, § 87), de modo que a natureza conduz à graça, e a graça aperfeiçoa a natureza, servindo-se dela (Leibniz, 1998, §15).

Corpo e alma são autônomos, mas se interpenetram mediante a harmonia preestabelecida (Rutherford, 1998, p. 217). Há uma hierarquia dos seres: as substâncias

simples se dividem em enteléquias (mônadas dos não viventes e das plantas). Almas possuem memórias (animais não racionais) e espíritos, por sua vez, possuem consciência (apercepção), razão e capacidade de reflexão (seres racionais) (Leibniz, 1979, §§ 18-30; Schneider, 2001, p. 35). A apercepção difere da percepção, uma vez que a percepção pode ser não consciente.

A consciência é o conhecimento reflexivo, para Leibniz, não sendo dada a todas as almas (Leibniz, 1998, § 4). Os corpos são feitos para os espíritos, os únicos capazes de entrar em comunhão com Deus e de celebrar sua glória. Esse sistema é a ideia mais razoável, para Leibniz, e dá ideia da harmonia do universo, bem como da perfeição das obras de Deus. (Leibniz, 2002c, p. 27). Graças à harmonia, há ajuste das mônadas entre si (Jung, VIII/3, § 927). Note-se que as almas refletem o universo, mas os espíritos refletem a própria divindade, sendo cada espírito “uma pequena divindade” (Leibniz, 1979, § 83). Para Jung (VIII/3, § 927), a concepção segundo a qual o homem é um microcosmos fica nítida na *Monadologia*, visto que as mônadas são imagem do universo, ‘espelhos ou imagens vivas das coisas criadas’. Isso parece ir de encontro à visão chinesa do mundo com a qual Jung simpatiza e que mencionamos acima. Não obstante a influência reconhecida de Leibniz, Jung rejeita o filósofo em “bases empíricas”, devido à raridade dos eventos sincrônicos (Main, 2004, p. 73).

Para Jung, a alma humana vive unida ao corpo, de forma indissolúvel e, por isso, uma separação entre o psiquismo e os pressupostos básicos da biologia é apenas artificial. Jung, aqui, aproxima-se de Leibniz e de Spinoza e se distancia de Descartes, para quem corpo e alma não são unidade<sup>4</sup>.

Outra semelhança é digna de nota: Tanto Jung quanto Leibniz e Spinoza tinham grande capacidade de assimilação de teorias diferentes (e mesmo conflitantes) entre si. Isso fica claro, por exemplo, da parte de Leibniz, quando ele menciona que a consideração do seu sistema mostra que, indo-se a fundo das coisas observa-se na maioria das teorias filosóficas mais razão do que se acreditava: por exemplo, a redução das coisas a harmonias, números e ideias nos pitagóricos e nos platônicos (Leibniz, 2002a, p. 71). Esse trecho é ainda mais pertinente se nos lembrarmos de que Jung cogitou conferir um

---

<sup>4</sup> JUNG, C. G., VIII/2, § 232.

fundamento matemático à sincronicidade, e menciona Platão como um precursor da sincronicidade (Jung, VIII/3, §§ 870; 932).

### **Sincronicidade, arquétipos e monismo**

Para compreendermos melhor o conceito junguiano de sincronicidade, é importante remetermos a seu diálogo com o sinólogo Richard Wilhelm, cuja amizade teria sido um dos maiores acontecimentos da vida de Jung, segundo depoimento do próprio psicólogo (Jung, C.; Wilhelm, R.; 1983, p. 11). No discurso em memória a Wilhelm proferido em 1930, o psicólogo suíço já afirma que haveria um ‘princípio sincronístico’ na ciência do I-Ching (Jung, VIII/3, § 866).

O I Ching não é ‘científico’ e não se baseia na causalidade, mas em outro princípio, o qual Jung chamara, experimentalmente, o princípio de sincronicidade. O princípio da causalidade, para Jung, não é suficiente para esclarecer certos fenômenos de psicologia profunda, como as coincidências significativas e os casos de *deja-vù*. Trata-se de uma relação de simultaneidade de eventos, de ocorrência simultânea de pensamentos, símbolos, etc. (Jung, C.; Wilhelm, R.; 1983, p. 14).

A causalidade seria um pensamento linear, ao passo que a sincronicidade seria um pensamento de campo, em que o centro seria dado pelo tempo. O pensamento sincronístico é o pensamento clássico chinês, desenvolvido e diferenciado pelo povo chinês mais do que por qualquer outra civilização (Von Franz, 1980, pp. 7-8). O pensamento baseado no princípio de sincronicidade atinge seu ponto máximo no I Ching e constitui a mais pura expressão do espírito chinês (Jung, VIII/3, § 928). No ocidente, tal pensamento estava presente em Heráclito e reapareceu em Leibniz ‘como eco distante’, de acordo com o psicólogo (Jung, C.; Wilhelm, R.; 1983, p. 15).

O princípio da sincronicidade nos afirma que os termos de uma coincidência significativa são ligados pela *simultaneidade* e pelo significado, e que estes dois são o critério indispensável para se avaliar o fenômeno da sincronicidade (Jung, VIII/3, § 906). A realidade, segundo a mentalidade chinesa, é conceitualmente cognoscível porque há uma racionalidade latente em todas as coisas. A base da coincidência significativa reside no fato de que, onde há o sentido (*Tao*), há a ordem (Jung, VIII/3, § 912), de modo que acontecimentos macrocósmicos estão presentes no microcosmos (Jung, VIII/3, § 913).

O pressuposto subjacente às concepções filosóficas chinesas seria de que *cosmos* e humano obedecem às mesmas leis. O ser humano é um microcosmo, não separado do macrocosmo, e uma situação se liga à outra. O psiquismo e o cosmo se comportam como

mundo interior e meio ambiente, e o homem participa de todo acontecimento cósmico (Jung, C.; Wilhelm, R.; 1983, p. 91), portanto, segundo a visão chinesa de mundo, tal como compreendida por Wilhelm e Jung, os detalhes juntos que formam o quadro global. A psicologia medieval apresenta um ponto de vista semelhante e apresenta elementos ligados por coincidência significativa, sendo que a teoria da *correspondentia* foi de grande importância na filosofia medieval (Jung, VIII/3, § 914).

Para Jung, a concepção segundo a qual o homem é um microcosmo fica nítida na *Monadologia* de Leibniz, visto que as mônadas são tidas por Leibniz como imagem do universo, espelhos de tudo o que é criado (Jung, VIII/3, § 927). Em outro texto, Jung diz, de forma semelhante (VIII/3, § 985) que a ideia fundamental da sincronicidade reaparece na teoria medieval da correspondência, que se baseava nos significados comuns, encontra seu ‘ponto culminante’ e ‘fim temporário’ na harmonia preestabelecida de Leibniz. Nota-se que a visão de mundo como microcosmos é frequentemente adotada por pensadores monistas, como Spinoza, Leibniz e Schelling, e é nessa direção que Jung caminha para resolver o problema corpo-alma: o aparente paralelismo corpo e alma é devido a nossas capacidades (ou melhor, limitações) cognitivas. Na verdade, as duas aparentes substâncias são uma só.

Hösle aponta algo curioso sobre monismo e dualismo ao longo da história da filosofia. Para Hösle (2013, p. 196), Descartes e Kant são dualistas, ao passo que seus sucessores (Spinoza/Leibniz e Schelling/Hegel, respectivamente) elaboraram filosofias para superar tais dualismos. De maneira análoga, podemos acrescentar que Freud apresenta um pensamento marcado por vários dualismos (pulsão de vida e pulsão de morte; corpo e psiquismo; processo primário e processo secundário) e Jung parece tentar superá-los. Barreto acrescenta:

(...) Se a hipótese da sincronicidade é aceita, então forçosamente se impõe uma mudança na imagem de mundo, no sentido de uma unidade profunda entre os eventos psíquicos (ou espirituais) e os eventos físicos. Esta unidade supera o dualismo moderno de uma forma que se distingue do materialismo. Por um lado, ela apresenta analogia com concepções metafísicas passadas; por outro, aproxima-se, em vários pontos, do idealismo alemão (Barreto, 2010, p. 149).

O comentador Barreto aponta, nesse sentido, (2010, pp. 219-222) uma proximidade entre a filosofia da natureza (*Naturphilosophie*) romântica e algumas concepções de Jung, inclusive entre a noção de correspondência analógica e a

sincronicidade<sup>5</sup>. Sincronicidade, como mencionamos acima, é uma coincidência significativa ou conexão acausal<sup>6</sup> (Jung, VIII/3, § 827). Parece, nesses casos, haver conhecimento *a priori*, ainda que inexplicável causalmente. Sincronicidade envolve dois fatores: 1) uma imagem inconsciente alcança a consciência de maneira direta (literalmente) ou indireta (simbolização/sugestão) na forma de sonho; associação ou premonição; e 2) uma situação objetiva coincide com esse conteúdo (Jung, VIII/3, § 858). Jung chega a mencionar (VIII/3, § 850) a sincronicidade como simultaneidade de um estado psíquico com um ou vários acontecimentos que aparecem como paralelos significativos de um estado subjetivo momentâneo e, em alguns casos, também o oposto. Utiliza terminologia leibniziana, falando de “harmonia” entre causas finais (subjetivas) e causas eficientes (objetivas) (Jung, VIII/3, § 850; Leibniz, 1979, § 87).

Jung defende (VIII/3, § 841) que certos fenômenos de sincronicidade parecem estar ligados aos arquétipos. O que é esse conceito, que possui uma clara ressonância filosófica, ressoando Agostinho, Kant e outros? Ora, Jung menciona, em *Símbolos da Transformação*, que há o pensamento consciente, guiado por palavras. Todo curso de pensamento destinado a ensinar ou a convencer, por exemplo, passa por palavras. Trata-se do pensamento lógico, adaptado à realidade, ou ainda, com atenção direcionada. Essa forma de pensamento possui a peculiaridade de causar fadiga e se liga a processos de assimilação psíquica (Jung, V, § 11).

O material com o qual nós pensamos são imagens e conceitos verbais. Jung menciona Hamann, para quem a linguagem era, inicialmente, um sistema de sons emotivos e imitativos, sons que expressavam terror, medo, amor, etc., e também um sistema de sons os quais imitavam os elementos da natureza: o fluxo da água, o rugido do trovão, etc (Jung, V, § 12). A linguagem, considerando essa relação com a reprodução de sons, é uma reação a emoções “internas”.

---

<sup>5</sup> Esse tópico, bem como a assimilação de Schopenhauer por Jung, será objeto de um artigo posterior, de modo que não entraremos em detalhe por hora. Basta, por enquanto, mostrar que há uma tradição de pensamento de Spinoza até o idealismo alemão e Schopenhauer que Jung, de certa forma, resgata.

<sup>6</sup> Há três categorias de fenômenos da sincronicidade: (1) Coincidência de um estado psíquico do observador com um acontecimento objetivo, externo, e simultâneo que corresponde ao estado psíquico, não havendo evidência de conexão causal. Esse fenômeno é **sincrônico** (por exemplo, pensa-se em alguém e essa pessoa telefona para quem pensou nela, na mesma hora). (2) Coincidência de um estado psíquico com um acontecimento exterior correspondente **fora do campo da percepção do observador** (um desastre natural, por exemplo) – fenômeno **sincronístico**; e ainda (3) coincidência de um estado psíquico com um acontecimento futuro (premonição) – fenômeno **sincronístico** (JUNG, VIII/3, § 974).

O pensamento direcionado, ou pensamento mediante palavras é um instrumento da cultura. O trabalho pedagógico dos últimos séculos enfatizou essa forma de pensamento, desenvolvido a partir da esfera subjetiva, individual, rumo à esfera objetiva, social, promovendo reajuste do psiquismo humano (Jung, V, § 17). Para Jung, os antigos só não conseguiram a aplicação do conhecimento com fins técnicos porque ainda não possuíam treinamento em pensamento direcionado. O segredo do desenvolvimento cultural, para o psicólogo, foi a mobilidade e descartabilidade de energia psíquica. O pensamento direcionado é uma aquisição moderna (Jung, V, § 17), que rompe precisamente com as imagens de mundo como a chinesa e a medieval, mencionadas acima.

Se o pensamento com as palavras é o pensamento direto, qual seria o pensamento ‘não direto’? Parece que não há, nesse caso, ideias que direcionam o pensar, que parece estar oscilante, flutuante, embora isso seja realmente só aparente (Jung, V, § 18). Jung defende haver dois tipos de pensamento (nesse ponto, observamos que ele se mantém dualista, assim como Freud com seus processos primário e secundário). Há um pensamento mais imagético e simbólico, outro mais discursivo e lógico. Jung estende, assim, o pensamento para um âmbito não discursivo.

A ciência moderna é, para Jung (V, § 20), a expressão mais clara do pensamento direcionado, que rompe gradativamente com o pensamento indireto, onírico e – podemos acrescentar – sincronístico. Segundo o psicólogo suíço (VIII/3, § 818), as descobertas da física contemporânea provocaram significativas mudanças na imagem científica do mundo, e abalaram a validade das leis naturais, tais como o princípio filosófico de causalidade, permitindo que reconsideremos o princípio da sincronicidade e seu valor epistemológico como base de uma crítica ao princípio de causalidade.

O pensamento indireto, ou onírico, é ligado aos **Arquétipos**<sup>7</sup>, imagens psicológicas inconscientes, que possuem realidade independentemente da consciência (Jung, V, § 89n). Os arquétipos pertencem à psique inconsciente em um substrato fundamental e não se explicam como aquisições pessoais, e a soma de todos os arquétipos é o inconsciente coletivo (Jung, VIII/2, § 270). A existência do inconsciente coletivo mostra que a consciência individual não é ausente de pressupostos. O inconsciente

---

<sup>7</sup> O termo foi usado pela primeira vez na conferência “Instinto e inconsciente”, de 1919 (JUNG, VIII/2, § 270). Trata-se, segundo os editores, de um texto importante para se compreender a sincronicidade.



coletivo compreende a vida psíquica dos antepassados, pressuposto e matriz de todos os fatos psíquicos (Jung, VIII/2, § 230), inclusive dos arquétipos.

Sendo os arquétipos o pressuposto e a matriz de todos os fatos psíquicos, há influência a qual compromete a liberdade da consciência. O determinismo psíquico é apontado por Jung como a espécie é mais ‘poderosa’ que a espécie, do ponto de vista psíquico (Jung, VIII/2, § 230). Já antecipando a seção sobre Leibniz, veremos que, tanto em Jung quanto em Leibniz, parece haver uma tensão entre liberdade e pré-determinismo: no caso de Jung, temos o determinismo dos arquétipos e do inconsciente coletivo, já no caso de Leibniz, há a harmonia preestabelecida que subjaz à ordem da natureza e da graça.

O inconsciente coletivo é um fato de natureza não psíquica, *apoiado em base fisiológica, para Jung, e escapa ao controle da consciência*. Seus símbolos ou motivos são fatores reais, e atenção deve ser dada, em terapia, à relação do paciente com o inconsciente coletivo (Jung, VIII/2, § 230). Parece haver aqui, um forte elemento determinista em Jung.

Em suma, e retornando ao texto da *Sincronicidade*: arquétipos são fatores formais responsáveis pela organização de processos psíquicos inconscientes; consistindo em padrões de comportamento que retiram energia de outros conteúdos da consciência, obscurecendo-os. Para o psicólogo (VIII/3, § 840), além do inconsciente pessoal, existe o inconsciente coletivo, uma psique idêntica em todos os indivíduos, que não pode ser percebida nem observável diretamente, e que contém memórias coletivas e os arquétipos. Um trecho em que Jung articula sua teoria do inconsciente com a sincronicidade é digno de nota:

Como pode um acontecimento distante no espaço e mesmo no tempo produzir, por exemplo, uma imagem psíquica correspondente, se nem sequer podemos falar de um processo de transmissão de energia para isso necessária? Por mais incompreensível que isto pareça, nós nos vemos, afinal, forçados a admitir que há, no inconsciente, uma espécie de conhecimento ou “presença” *a priori* de acontecimentos, sem qualquer base causal. Em qualquer caso, nosso conceito de causalidade é incapaz de explicar os fatos (Jung, VIII/3, § 856) (grifo do autor).

Agora, em posse de conhecimento mais preciso do que seja a sincronicidade, vejamos como Jung associa seu conceito com a harmonia preestabelecida de Leibniz, e em que sentido essa noção pode contribuir para o debate corpo/alma.

## **Conclusão**

Leibniz é um pensador sistemático. Aceitar sua harmonia preestabelecida inclui aceitar sua teoria de ideias na mente divina, as mônadas, a pré-formação, entre outras concepções (Schneider, 2001, p. 46). Dessa forma, uma aproximação entre Leibniz e Jung deve ser bem cautelosa. Jung não adotaria tantos pressupostos metafísicos quanto Leibniz, embora – como tentamos mostrar nesse trabalho – acabe adotando, “inconscientemente”, posições metafísicas consideráveis, como a ideia de um psiquismo independente do sujeito (o inconsciente coletivo); a intuição intelectual e um fundamento ontológico para a sincronicidade.

Não obstante as diferenças, as semelhanças são fecundas: Leibniz, ao ter criticado o mecanicismo cartesiano e às analogias entre seres vivos e máquinas, trouxe contribuições tanto para a filosofia quanto para a psicologia. Tanto a postura filosófica de Leibniz quanto a de Jung, a nosso ver, evitam unitaleralidade na explicação de fenômenos humanos. Trata-se de pensadores que adotaram uma antropologia não reducionista, tendo feito mais jus à experiência humana do que posturas fisicalistas, por exemplo.

Possíveis contribuições dos pensadores para o problema corpo e alma – ou, para utilizar uma linguagem mais em voga, mente e corpo – estão no fato de ressaltarem um paralelismo psicofísico do ponto de vista epistemológico, e um monismo do ponto de vista ontológico; na crítica ao mecanicismo, e também em questionar a medicina psicossomática, que prega um interacionismo ou relação causal mente/corpo. O mecanicismo que Leibniz criticou em Descartes e que Jung criticou em Freud pode ter, como alternativas interessantes teorias que ressaltem o paralelismo psicofísico, ou vias não causais de explicação de fenômenos psíquicos, lembrando sempre que o paralelismo que Jung e Leibniz advogam não é ontológico, mas epistemológico – ou seja: corpo e alma são uma unidade, mas separados pela cognição humana como séries paralelas. A crítica ao mecanicismo leva em conta a exigência que um ser racional tem de fins, de causas finais, não sendo apenas movido por causas eficientes. E, no caso de Jung, finalidade pode ser traduzida por sentido: a exigência de sentido faz a psicologia do ser humano um enigma que não é explicável apenas como uma máquina.



## Referências bibliográficas

BARRETO, Marco Heleno. Símbolo e sabedoria prática: C. G. Jung e o mal-estar da modernidade. São Paulo: Loyola, 2008.

HÖSLE, Vittorio. “To what Extent is the Concept of Spirit (*Geist*) in German Idealism a Legitimate Heir to the Concept of Spirit (*Pneuma*) in the New Testament? In HÖSLE, V. *God as Reason: Essays in Philosophical Theology*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, pp. 186-201.

JUNG, Carl Gustav. A natureza da psique. Trad. D. M. R. Rocha. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. A sincronicidade. In: JUNG, Carl Gustav. Sincronicidade. Trad. Matheus R. Rocha. – 18ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2012a, pp. 111-123.

\_\_\_\_\_. Sincronicidade: um princípio de conexões acausais. Trad. Matheus R. Rocha. – 18ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2012b.

\_\_\_\_\_. Symbols of Transformation: An Analysis of the prelude to a case of schizophrenia. 2<sup>nd</sup> Ed. Trans. R. F. Hull. Princeton: Princeton University Press, 1990. (Bollingen Series XX: vol V).

\_\_\_\_\_. Synchronicity: An Acausal Connecting Principle. Trans. R. F. Hull. Princeton: Princeton University Press, 1973 (Bollingen Series XX: vol. VIII).

JUNG, Carl Gustav; WILHELM, Richard. O segredo da flor de ouro. Um livro de vida chinês. Trad. Dora Ferreira da Silva e Maria Luíza Appy. Petrópolis: Vozes, 1983.

KANT, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1974a.

\_\_\_\_\_. Kritik der Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974b.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Esclarecimento das dificuldades encontradas por Bayle no Sistema novo da união da alma e do corpo [1968]. In: Leibniz, Gottfried Wilhelm. Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias e outros textos. Trad. Edgar Marques. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002a. (col. Travessias): pp. 62-72.

\_\_\_\_\_. Observações acerca da harmonia da alma e do corpo (segundo esclarecimento do sistema novo) [1969] In: Leibniz, Gottfried Wilhelm. Sistema novo da

natureza e da comunicação das substâncias e outros textos. Trad. Edgar Marques. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002b. (col. Travessias): pp. 45-48.

\_\_\_\_\_. Os princípios da filosofia ditos a Monadologia. Trad. M. Chauí. In: Newton, Isaac; Leibniz, Gottfried Wilhelm. Newton. Leibniz (I), pp. 103-115. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Col. Os pensadores).

\_\_\_\_\_. Principles of Nature and Grace, Based on Reason. In Leibniz, Gottfried Wilhelm. Philosophical Texts. Trad. R. Francks e R. S. Woolhouse. Oxford: Oxford University Press, 1998, pp. 258-266.

\_\_\_\_\_. Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias (1695). In: Leibniz, Gottfried Wilhelm. Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias e outros textos. Trad. Edgar Marques. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002c. (col. Travessias): pp. 15-30.

MAIN, R. The Rupture of Time. Synchronicity and Jung's Critique of Modern Western Culture. New York: Brunner-Routledge, 2004.

RUTHERFORD, Donald. Leibniz and the Rational Order of Nature. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SCHNEIDER, Christina. Leibniz's theory of bodies: monadic aggregates, phenomena, or both? *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 104, p. 33-48, dez. 2001.

VON FRANZ, M.-L. On divination and Synchronicity: the Psychology of Meaningful Chance. Toronto: Inner City Books, 1980.