

OS CONTOS DE FADA E A SIMBOLOGIA DA SOMBRA¹

Thales de Souza Rocha²

Paulo Ferreira Bonfatti³

Nasci em um tempo em que a maioria dos jovens havia perdido a crença em Deus, pela mesma razão que os seus maiores a haviam tido — sem saber por quê.
(Fernando Pessoa)

RESUMO:

O presente trabalho visa, com os recursos teóricos fornecidos pela psicologia analítica, a estabelecer uma discussão sobre o fenômeno da sombra utilizando como material as suas representações nos contos de fada. A escolha dos contos se justifica no entendimento de que, se tratando de narrativas dotadas de uma maior impessoalidade, essas histórias possuem a característica de espelhar mais claramente as estruturas básicas da psique. A discussão se pautou, primeiro, na delimitação de um panorama geral dos contos de fada, sua presença histórica e sua utilidade como material arquetípico coletivamente elaborado como possível suporte para o desenvolvimento do processo de individuação. Num segundo momento, buscou-se retratar algumas temáticas pertinentes sobre o fenômeno da sombra, com destaque para suas manifestações pessoais e coletivas e algumas de suas implicações éticas e religiosas. Por fim, realizou-se a leitura e interpretação dos símbolos de um conto dos irmãos Grimm, como forma de discussão prática das temáticas expostas ao longo do próprio trabalho. Foi possível concluir que os contos de fada se mostram como um importante recurso simbólico no processo de individuação dos sujeitos, possuindo, na elaboração de seus conteúdos, a potencialidade de restabelecer a conexão do homem com seus processos interiores, papéis que antes eram atribuídos às tradições folclóricas e religiosas, mas que relegadas pelo homem moderno como supersticiosas e primitivas, o deixaram, em certa medida, desamparado. Para realizar o proposto, o atual estudo ocorreu por meio de uma pesquisa bibliográfica narrativa, descritiva e de caráter qualitativo.

Palavras-chave: Contos de fada. Jung. Sombra.

FAIRY TALES AND THE SYMBOLOGY OF THE SHADOW

¹ Artigo de trabalho de conclusão de curso de Graduação em Psicologia do Centro Universitário Academia, na Linha de Psicologia, literatura e artes. Recebido em 27/10/24 e aprovado, após reformulações, em 27/11/2024.

² Discente do curso de graduação em Psicologia do Centro Universitário Academia (UNIACADEMIA) E-mail:thales.rocha6@gmail.com

³ Doutor em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC- Rio) e docente do Centro Universitário Academia (UNIACADEMIA). E-mail:paulobonfatti@hotmail.com
CADERNOS DE PSICOLOGIA, Juiz de Fora, v. 7, n. 13, p.684-709, jul./dez. 2025 – ISSN 2674-9483

ABSTRACT: Using the theoretical resources provided by analytical psychology, this paper aims to establish a discussion on the phenomenon of the shadow, using its representations in fairy tales as material. The choice of fairy tales is justified by the understanding that, as they are more impersonal narratives, these stories have the characteristic of more clearly mirroring the basic structures of the psyche. The discussion was based, firstly, on outlining a general overview of fairy tales, their historical presence and their usefulness as archetypal material collectively elaborated as a possible support for the development of the individuation process. Secondly, we sought to portray some pertinent themes about the phenomenon of the shadow, with emphasis on its personal and collective manifestations and some of its ethical and religious implications. Finally, we read and interpreted the symbols of a tale by the Brothers Grimm, as a practical way of discussing the themes exposed throughout the work itself. It was possible to conclude that fairy tales are an important symbolic resource in the process of individuation of subjects, and that, in the elaboration of their content, they have the potential to re-establish man's connection with his inner processes, roles that were previously played by folk and religious traditions, but which, relegated by modern man as superstitious and primitive, have left him, to a certain extent, helpless. In order to do this, the current study was carried out using narrative, descriptive and qualitative bibliographical research.

Keywords: Fairy tales. Jung. Shadow.

1 INTRODUÇÃO

As histórias são contadas e passadas adiante para as próximas gerações desde tempos imemoriais, compondo, portanto, parte fundamental da experiência de ser humano. O atual estudo visa, com os conceitos teóricos dispostos pela psicologia analítica, se debruçar sobre o fenômeno da sombra e suas representações nos contos de fadas, como forma de melhor compreender os conteúdos simbólicos que decorridos séculos e milênios, continuam a exercer fascínio e atração, revelando aspectos universais da condição humana. Entende-se que as narrativas, e em especial os contos de fada, são capazes de conter em sua peculiaridade fantasiosa um ar de familiaridade e ensinamento, transmitindo uma espécie de sabedoria sobre a humanidade.

O presente trabalho possui visa a utilização dos contos como material de suporte para a investigação da simbologia da sombra se pautando no entendimento de que essas narrativas possuem, devido à peculiaridade de sua forma e estrutura narrativa, a capacidade de refletir os Arquétipos em sua forma mais pura e simples. Portanto, sua utilização pode ser de grande valia como recurso simbólico que auxilie os indivíduos em seu processo de individuação. Para desenvolver tal discussão, estabeleceu-se um panorama histórico geral do

possível surgimento dos contos de fada e sua posição na atualidade; conceituou-se o termo Sombra, bem como outros relevantes para seu desenvolvimento, como Persona, Arquétipos, Individuação e Self. Por fim, apresentou-se um conto dos irmãos Grimm (2014), chamado **O Leal e o Desleal Ferdinando**, realizando uma leitura simbólica dos elementos que formam a narrativa, com destaque para o fenômeno da manifestação da sombra, à luz da psicologia analítica. O atual estudo ocorreu por meio de uma pesquisa bibliográfica narrativa, descritiva e de caráter qualitativo.

2 OS CONTOS, SUA HISTÓRIA E CARACTERÍSTICAS

Segundo Von Franz (1990), os contos de fada são a expressão mais simples dos processos psíquicos do inconsciente, pois diferente dos mitos, estão muito menos associados à cultura que os deram origem, espelhando mais claramente as estruturas básicas da psique.

A origem do que seriam os primeiros contos de fada se perdeu no tempo, contudo, existem registros, desde a Antiguidade de narrativas que remetem a temas até hoje observados nos contos de fada contemporâneos. Von Franz (1990), exemplarmente, aponta para o conto de Anúbis e Batá, registrado em colunas e papiros egípcios, que se desenvolve de modo paralelo a diversos contos sobre “dois irmãos” presentes nos países europeus. Comenta também que de modo semelhante ocorre com Apuleio, um escritor e filósofo do século II d.C., que escreveu em sua famosa novela **O asno de ouro** (1963), um mito chamado *Amor e Psyche*, uma história nos moldes de **A bela e a fera** (Beaumont, 2021). Nesse sentido, a repetição de certos temas centrais é constantemente observada na análise comparativa entre contos de fada, mesmo quando são de épocas e culturas diferentes (Von Franz, 1985).

Coelho (2003) identifica no desenvolvimento da arqueologia enquanto ciência, que desponta a partir do século XVIII, na Europa e nas Américas, movimento que intensifica o crescente interesse coletivo por parte de cada povo em descobrir o que seriam suas verdadeiras identidades nacionais. Motivados inicialmente por um interesse coletivo de autodescobrimento e soberania, diversos contos, fábulas e lendas foram descobertas, e com elas, mais do que a retificação de suas individualidades, ocorreu também a constatação da confluência e

repetição de temas específicos em narrativas com evidentes paralelos. Diversos especialistas das mais diversas áreas como, linguística, antropologia, pedagogia, história, folclore, se debruçaram, então, sobre o tema, em busca das possíveis narrativas arcaicas, que vindas de tempos remotos teriam chegado até a atualidade. A hipótese inicial, ancorada na possibilidade de disseminação de um grupo de “registros originários”, foi posteriormente ampliada por Jung (2000), que desenvolveu a ideia de que esses temas comuns poderiam emergir espontaneamente sem que o conteúdo necessitasse de uma transmissão cultural pela linguagem e tradição.

É possível observar, na transição da Idade Média para o Renascimento, a consolidação de uma concepção que mais se aproxima do entendimento atual dos contos de fada. Esses poderiam ser mais bem definidos como contos populares, uma vez que eram transmitidos de geração em geração pela oralidade, possuindo em suas temáticas ideias associadas ao universo adulto, como canibalismo, incesto e mortes hediondas. Foi a partir do século XVII, com Charles Perrault, em sua mais conhecida publicação **Contos da Mamãe Gansa** (2012), que as narrativas presentes no folclore europeu ganharam um direcionamento deliberadamente infantil. Se trata de uma obra de grande importância, reconhecida na história da literatura como a primeira coletânea de contos infantis. O livro reuniu oito histórias recolhidas do imaginário do povo francês, e conta com narrativas que exercem influência ainda na atualidade, como: **Chapeuzinho vermelho, O Barba Azul, e o Gato de Botas** (Coelho, 2003; Perrault, 2012). É possível ver em sua obra uma adaptação dos contos populares ao modo de pensar burguês, censurando referências à cultura pagã, à sexualidade, e inserindo líricas que continham uma moral explícita dos valores vigentes (Schneider; Torossian, 2009).

Diversos contos também foram registrados, do século XVIII para o XIX, por Jacob Grimm e Wilhelm Grimm, mais conhecidos como os Irmãos Grimm (Grimm; Grimm, 2014). Estes foram folcloristas e estudiosos da mitologia germânica, que, motivados a criar um senso de unidade a um povo que era linguisticamente fragmentado em diversos dialetos locais, recolheram diversas narrativas transmitidas pela oralidade de geração em geração, que foram compiladas posteriormente no que seria conhecida como a Literatura Clássica Infantil (Coelho,

2003). Diferentemente de Perrault, os irmãos Grimm registraram as histórias da forma como essas chegaram a eles, sem lições de moral explícitas, realizando modificações sobretudo em elementos contraditórios e não coesos, deixando as mudanças realizadas posteriormente registradas em notas ou em cartas publicadas (Von Franz, 1985; 1990).

A despeito da diferença das adaptações folclóricas feitas por Perrault e os irmãos Grimm, Von Franz (1985) lança um olhar crítico sobre contos de fada escritos por um único autor, denotando-os como não genuínos, na medida em que podem conter uma questão pessoal deste. Cita como exemplo o dinamarquês e contista infantil Hans Christian Andersen (1805-1885), que apesar de possuir uma excelente habilidade de escrita, acabava por refletir em suas narrativas seus conflitos pessoais e certas problemáticas específicas de seu país.

Os contos de Andersen (2011) resgatados da tradição nórdica, ou mesmo aqueles criados por ele mesmo, em sua maioria se denotam como trágicos e tristes, com finais marcadamente pessimistas, apresentando histórias em que as temáticas sobre a injustiça do mundo e o egoísmo humano são atravessamentos recorrentes. Ressalta que o autor viveu em uma Dinamarca marcada pelo domínio e expansão napoleônica (1805-1815), cenário em que uma industrialização emergente e crescimento econômico se refletia numa tensão cada vez maior de desigualdades sociais. Seus contos, nesse sentido, canalizavam o espírito de sua realidade imediata ao passo que também forneciam uma direção de solução baseada em sua notória convicção na fé cristã (Coelho 2003).

Bettelheim (2002) comenta sobre o famoso conto de Andersen, **O Patinho Feio**, em uma análise, que, voltada para a psique infantil, exemplifica de forma satisfatória as possíveis problemáticas em contos não derivados de um processo coletivo. Segundo o autor, a história do patinho menosprezado pela sua aparência, mas que depois prova uma superioridade, apesar de se demonstrar encantadora para as crianças, pode em certa medida desorientar sua fantasia. Segundo o autor, projetivamente, a criança pode se sentir inferior aos demais e até desejar ou sentir ser de outra espécie; mas seu valor não deve estar contido numa natureza que se difere dos seus iguais, mas justamente no desenvolvimento de suas potencialidades e na conquista de seu lugar junto aos outros.

Num conto de fada legítimo, por assim dizer, mesmo que o herói seja transformado em animal, ele sempre regressa como humano no final da história, compartilhando a mesma natureza dos demais personagens. Além disso, a temática do destino como força irremediável da natureza, presente em um tom fatalista, também se mostra como uma construção constante nos contos de Andersen, mesmo quando possuem um desfecho positivo em algumas histórias. Mas, em outras, como **A menina dos fósforos**, se constrói uma narrativa de tamanho pessimismo que pode comunicar à criança que não há vias de saída para os males que a afligem (Bettelheim, 2002).

3 A DIMENSÃO PSICOLÓGICA DOS CONTOS DE FADA

Neste ponto, a problemática de considerar um conto de fada legítimo, ou não, conflui para a exposição de sua característica mais fundamental e preciosa. Pode-se dizer, neste sentido, que os contos de fada trazem as manifestações dos Arquétipos, que podem ser entendidos como o que há de um fator apriorístico⁴ em todas as atividades humanas. Os Arquétipos podem ser compreendidos como as estruturas mais básicas da psique, universalmente presentes na experiência humana, sendo identificáveis todas as vezes que nos deparamos com “[...] formas de apreensão que se repetem de maneira uniforme e regular” (Jung, 2013, p.38).

Assim sendo, é possível depreender que da mesma forma que todo indivíduo possui instintos, possui também a capacidade psíquica inata de reproduzir conteúdos e imagens coletivas semelhantes com as quais capta e dá sentido aos fenômenos do mundo. Isto ocorre, conforme o exposto por Serbena (2010), porque o Arquétipo atua em vários níveis: como imagem, impulso, filtro de realidade, e em estruturas e padrões de comportamento. Exemplifica que, se o Arquétipo materno se encontra constelado na psique, há tanto um direcionamento de atitudes e comportamentos, quanto como uma predileção a se interpretar o mundo pela ótica do cuidado.

A ideia de Arquétipo pode ser encontrada ainda em germe em outros autores. O conceito do mundo das ideias de Platão, desenvolvido na Grécia Antiga, é pautado no entendimento de que as ideias são apriorísticas aos fenômenos do

⁴ O termo *a priori* é utilizado aqui para se referir a uma dimensão que não é apenas anterior à experiência, mas que, a partir dela, a noção posterior de experiência é construída.

mundo e precedentes a eles. O Arquétipo, nesse sentido, pode ser compreendido como uma releitura de um conceito já existente na Antiguidade, com perspectivas mais empiristas que filosóficas, consoante com o conceito de “Ideia” estabelecido por Platão (Jung 2000). Também Adolf Bastian chegou a um conceito semelhante denominado por ele de “ideias primordiais” com seus estudos em etnologia, bem como os pesquisadores Hubert e Mauss, com o conceito categorias próprias da fantasia (Jung, 2000). Cumpre lembrar que Arquétipo não seriam imagens ou ideias herdadas, mas, sim, “[...] uma predisposição inata para a criação de fantasias paralelas, de estruturas idênticas, universais, da psique [...]” (Samuels; Shorter; Plaut, 1988, p. 145 *apud* Bonfatti, *et al.*, 2018, p. 543).

De acordo com Jung:

Se de algum modo contribuí no tocante a essas descobertas, foi por ter provado que os arquétipos não se difundem por toda parte mediante a simples tradição, linguagem e migração, mas ressurgem espontaneamente em qualquer tempo e lugar, sem a influência de uma transmissão externa. Não podemos subestimar o alcance dessa constatação, pois ela significa nada menos do que a presença, em cada psique, de disposições vivas inconscientes, nem por isso menos ativas, de formas ou idéias em sentido platônico que instintivamente pré-formam e influenciam seu pensar, sentir e agir. [...] O arquétipo é um elemento vazio e formal em si, nada mais sendo do que uma *facultas praeformandi*, uma possibilidade dada a priori da forma da sua representação. O que é herdado não são as idéias, mas as formas, as quais sob esse aspecto particular correspondem aos instintos igualmente determinados por sua forma- (Jung, 2000; p.90).

Os contos de fada trazem as manifestações arquetípicas de forma semelhante ao mecanismo empregado nos sonhos e que se fazem presentes nas mitologias e nas artes; com a ressalva de que em sua manifestação imediata, como encontradas em sonhos e visões, tende a ser muito mais individual, incompreensível e ingênuo do que nos mitos, nos contos de fada, ou em outras formas historicamente elaboradas⁵ (Jung, 2000). Uma disparidade importante entre contos e sonhos se dá no entendimento de que nesse último, seus conteúdos refletem as paixões, medos, e necessidades da experiência cotidiana de quem sonha. Os contos, diferentemente, abarcam em seu conteúdo elementos impessoais e coletivos, universalmente válidos, que refletem experiências mais gerais e desafios tipicamente presentes na psique humana (Dieckmann, 1986).

⁵ Expressão utilizada para se referir à [...] formas [de representação arquetípica] cunhadas de um modo específico e transmitidas através de longos períodos de tempo” (Jung, 2000, p.17).

Sobre a elaboração histórica que dá origem ao conto de fada, Von Franz (1985; 1990) comenta sobre duas possibilidades: a degeneração e a amplificação.

Para essa autora, o mecanismo de degeneração literária é uma hipótese que leva em consideração a perda da especificidade do conteúdo cultural de uma narrativa ao longo do tempo. No caso dos mitos, pode ser especialmente difícil de entendê-los sem compreender as circunstâncias de sua civilização de origem; “não se pode conceber a **Épica** de Gilgamesh separada da civilização babilônico-sumeriana, ou a **Odisseia** longe da Grécia” (Von Franz, 1985, p.17). A degeneração literária ocorreria quando os conteúdos temporais, que apenas fazem sentido para um povo em um determinado recorte cultural, espacial e temporal, são relegados gradualmente até desaparecerem, permanecendo apenas aquilo que ainda faz sentido para os ouvintes de séculos, de milênios depois. A narrativa foi, portanto, reduzida aos seus componentes arquetípicos mais básicos, dando origem a um conto de fada. A lógica contida na hipótese de degeneração é, portanto, alicerçada na ideia de que os conteúdos que espelham características universais a todos os seres humanos poderiam sobreviver mais facilmente ao teste do tempo (Von Franz, 1985).

A outra hipótese ressaltada por Von Franz tem em mente o mecanismo de amplificação de uma história. Neste caso, o conteúdo de uma narrativa local, é, aos poucos, desvinculado de sua pessoalidade, sendo acrescentado material arquetípico conforme vai sendo contada. A autora cita a história de uma crônica familiar à qual teve acesso por meio de um relato. Nela, o pequeno evento sobrenatural e misterioso, vivenciado pelo bisavô de uma família, foi ao longo do tempo sendo modificado e transformado de forma particular por cada indivíduo que o contava. No final de algumas décadas, a história contaria com importantes modificações, e algumas lacunas que deixavam a narrativa fragmentada e pouco coesa, foram sendo preenchidas por material arquetípico. Nesse sentido, a crônica familiar teria se espalhado por todo o interior da pequena cidade onde morava a família, adquirindo um formato que muito se assemelha aos contos de fada recolhidos da tradição oral. A hipótese da amplificação, portanto, se atenta para a emergência dos conteúdos vivos inconscientes, que, ao decorrer de longos períodos, vão se integrando à história (Von Franz, 1990).

Em termos da psicologia analítica, se pode definir os contos de fada como a expressão mais bruta do extrato psíquico comum, que, devido a sua impessoalidade, servem como linguagem universal de toda a espécie humana. Se mostram como fenômenos na orla da consciência, servindo de ponte que liga o inconsciente ao consciente, pois, de forma semelhante ao mecanismo apresentado nos sonhos, utilizam as representações mentais dos elementos cotidianos da mente consciente de forma simbólica, estas são descaracterizadas de sua função ordinária e passam a atuar como símbolo de um conceito mais amplo. Os contos, nesse sentido, usam de seu simbolismo para comunicar um único evento psíquico, entendido como o impulso à totalidade, que foi denominado na teoria junguiana como Self. Por se tratar de um fato extremamente complexo, é necessário que seja decomposto em inúmeras partes, e que seja contado em milhares de formas diferentes, possuindo cada povo, em seus sistemas coletivos de linguagem, e cada indivíduo em sua experiência imediata, sua forma particular de representar e apreender essa realidade interna (Von Franz, 1985; 1990).

O Self, ou si-mesmo, pode ser descrito como o centro regulador do sistema psíquico, se manifestando como uma força interna que contorna e impulsiona o desenvolvimento da personalidade. Este Selfé concomitantemente o centro regulador da personalidade e a própria personalidade na totalidade, se diferenciando do Ego⁶, que é apenas centro de uma parte dela, a consciência (Von Franz, 2016). A este constante amadurecimento e desenvolvimento das próprias potencialidades, Jung nomeia Individuação, que pode ser entendido em uma analogia de crescimento: assim como uma semente, o ser humano possui a tarefa de realizar aquilo que está nele em germe (Silveira, 1981). Ou, nas palavras do próprio Jung:

Individuação significa tornar-se um ser único, na medida em que por individualidade entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos o nosso próprio [Self] [...] é um processo de desenvolvimento psicológico que faculta ao homem a realização das qualidades individuais dadas; o permitindo se tornar, por fim, o ser único que de fato é (Jung, 2012, p.60-61).

⁶ O Ego, segundo a psicologia analítica, é o complexo central do campo da consciência da personalidade (Von Franz, 1985).

O Ego, em meio a esse constante processo de crescimento, pode seguir seus impulsos arbitrários ou ser utilizado como uma ferramenta para a realização da totalidade psíquica. Por exemplo, se um indivíduo possui um dom do qual não tem consciência e não se atenta aos seus processos internos, essa potencialidade pode jamais se desenvolver, sendo negligenciada pela consciência e tornando-se inócua (Von Franz, 2016). Nesse contexto, uma psique que mantém aspectos inconscientes de si, mas que carrega a possibilidade de realizá-los, difere de uma psique que permanece inconsciente porque não possui essa mesma possibilidade latente. Isso porque a supressão de uma potencialidade pode acumular uma quantidade tão significativa de energia no inconsciente, que pode levar ao surgimento de uma neurose. Assim, o indivíduo é pressionado a sair do estado de inércia em que se encontra (Jung, 2012). Essa dinâmica ilustra o fenômeno da neurose não apenas em uma perspectiva psicopatológica restrita, mas como um processo dinâmico que opera em uma lógica de homeostase e desenvolvimento psíquico. Von Franz (2016, p. 335) complementa: 'A totalidade inata, mas oculta, da psique não é a mesma coisa que uma totalidade plenamente realizada e vivida'.

É possível dizer que os processos conscientes e inconscientes se relacionam através de um mecanismo de compensação, se complementando mutuamente, em direção à totalidade ou o Self (Jung, 2012). Nesse sentido, é possível compreender o Self como “[...] uma instância que engloba não só a psique consciente, como a inconsciente, sendo, portanto, por assim dizer, uma personalidade que também somos” (Jung, 2012, p.64). A respeito dessa característica compensatória, Jung retrata um caso de um homem que tinha a atitude consciente de menosprezar o irmão mais novo. Porém, nos seus sonhos, esse mesmo irmão recorrentemente era representado em posição de enaltecimento, como um Napoleão ou Júlio Cesar, apontando que a personalidade *total* do paciente reconhecia que tais opiniões conscientes eram unilaterais. O processo de Individuação, nesse sentido, engendra uma espécie de *mysterium coniunctionis* (ou mistério da unificação) de tensões da psique, que, se confrontando e se integrando, acabam por estabelecer um novo centro da personalidade, dessa vez mais amadurecido (Jung, 1982).

Devido à sua complexidade, diversos contos lançam um enfoque em determinada parte desse extenso fato psíquico. Alguns têm seus holofotes dirigidos para o tema da redenção ou resgate da figura feminina, referente a Anima, que seria um aspecto psíquico feminino; outros comunicam uma busca e descoberta a uma espécie de tesouro perdido, aludindo ao Self; e outros, conforme será abordado adiante, se debruçam sobre a temática da Sombra, do enfrentamento e superação de algum mal intrinsecamente ligada à figura do herói, ou mesmo da perspectiva da interação de duas figuras de condutas simetricamente opostas (Von Franz, 1990).

Em determinada etapa do processo de Individuação de um indivíduo, emerge, de forças inconscientes, a necessidade de se despir de certas características e traços com as quais a psique consciente se identificou ao longo do desenvolvimento. Jung traçou o conceito de Persona para se referir a um padrão de interação com o meio exterior que é denotado mais pelo cumprimento de expectativas e papéis sociais do que pelo contato genuíno do indivíduo com quem ele realmente é. Nesse sentido, a Persona demonstra sua importância ao contribuir para a formação de vínculos com o exterior e para se adaptar às exigências do meio. O termo Persona foi retirado do teatro grego, sendo utilizado para se referir às máscaras que os atores utilizavam para a representação de seus papéis (Silveira, 1981).

A Persona pode ser compreendida como um bom sistema de defesa e adaptação, porém, pode ocorrer do Ego consciente se identificar de tal forma com essa máscara, que o indivíduo se funde aos seus cargos, títulos e ocupações ficando reduzido a um sujeito aparentemente superficial, pois as características que primariamente constroem sua noção de si se ancoram em convenções coletivas sobre as maneiras que se deve falar, vestir ou agir. Dessa forma, parte estruturante da identidade do sujeito é derivada de um recorte da psique coletiva (Silveira, 1981). Segundo Jung (2012) essas identificações com o papel social são fontes abundantes de neuroses, pois a Persona é uma aparência, uma realidade “bidimensional” que não é capaz de comportar a singularidade de cada sujeito. Nesse sentido, quanto mais essa máscara se fundir ao rosto do seu dono mais doloroso será o processo de retirada, e, quando

finalmente ocorrer, uma nova face, até então desconhecida, será exposta: a Sombra (Silveira, 1981).

4 DEBRUÇANDO-SE SOBRE A SOMBRA

A Sombra pode ser definida como a personificação do conjunto de características que um indivíduo possui, mas não reconhece em si. Von Franz (1985) caracteriza de forma mais ampla como os conteúdos da personalidade de um indivíduo passíveis de serem acrescentados ao complexo do Ego, que devido a diferentes circunstâncias não o são. Esses aspectos da personalidade negligenciados são aglutinados em um centro da psique dotado de um núcleo de energia próprio, uma espécie de contra personalidade do sujeito (Stein, 2006).

Uma parte da Sombra, nesse sentido, contém as características que socialmente em determinada cultura são malvistas, possuindo um aspecto mais coletivo e mutuamente compartilhado. Outra parte desse núcleo inconsciente contém elementos da própria personalidade do sujeito que são aparentemente incompatíveis entre si. Von Franz (1985) cita o caso de uma analisanda que herdou de seus pais diferentes temperamentos que não se misturavam bem: a tendência inflamável de seu pai e a grande suscetibilidade de sua mãe. Ocorrendo que, quando se via em qualquer situação de conflito externo, a menina ficava paralisada mediante à impossibilidade de expressar as duas naturezas ao mesmo tempo. Nesse sentido, ao longo do desenvolvimento, o Ego consciente se identifica mais com uma polaridade de atitude do que outra, de forma que um lado fica mais consolidado. A Sombra se construiria, portanto, a partir dessas características que foram relegadas, porque, inicialmente, foram estabelecidas na dinâmica psíquica como incompatíveis uma à outra.

A Sombra pode ser analisada em diversos níveis que não só o individual. Quando um grupo de pessoas compartilham uma sombra em comum, esta costuma ser reforçada entre os membros e, portanto, não se apercebem disso. Um grupo de intelectuais pode dizer que o encontro que tiveram foi perfeito e estimulante, sem notar que o contato afetivo foi superficial, ao passo que um terceiro, os observando de longe, diria que a noite foi horrível (Von Franz 1985). É possível também nos referir à Sombra de civilizações inteiras.

O contato com a Sombra pode ter um impacto psicológico significativo, gerando no indivíduo a sensação de que ele é verdadeiramente mal, egoísta ou moralmente deficiente. Isso ocorre porque a Sombra abriga aspectos imaturos e inferiores da personalidade, impulsos egoístas e outras características frequentemente desincentivadas ou reprimidas pelo coletivo desde a infância, o que resulta em maior inconsciência sobre eles. Se por um lado a Sombra pessoal pode ser experienciada como uma falha moral, a Sombra coletiva é personificada nos sistemas religiosos como a crença no mal absoluto, como demônios e espíritos malignos. No entanto, como afirmou Von Franz (1985, p. 12), “[...] podemos dizer que se os demônios coletivos nos afetam, é porque devemos ter algo deles em nós — caso contrário, não nos afetariam e a porta de nossa psique não estaria aberta à sua entrada.”

“A sombra constitui um problema de ordem moral que desafia a personalidade do eu como um todo, pois ninguém é capaz de tomar consciência desta realidade sem dispendar energias morais” (Jung 1982, p.19). Nesse sentido, Jung se atenta para o papel que os sistemas religiosos, em especial para a civilização ocidental, o cristianismo, exercem do ponto de vista psicológico a partir de suas concepções cosmogônicas a respeito do bem e do mal. Para ele, de acordo com Silveira (1981), a religiosidade é uma função natural da psique, que é manifesta de forma notavelmente plural, possuindo cada povo e cultura uma forma própria de representação que reflete suas próprias particularidades locais. Segundo a autora, uma, dentre as várias funções das religiões como sistemas coletivos, portanto, está na capacidade que essas possuem de promover o contato com as camadas mais básicas da vida psíquica; essas experiências imediatas podem ser elaboradas posteriormente de forma coletiva se cristalizando em dogmas e rituais.

Jung analisa em seus estudos a influência que os símbolos do cristianismo exercem do ponto de vista psicológico, dentre eles o elemento do mal. “O mal está excluído do conceito cristão de Deus que é, por definição, o *summum bonum*; também está fora de representação o princípio feminino, pois a Trindade é exclusivamente masculina” (Silveira, 1981, p.136). É do conceito antigo de *summum bonum*, ou sumo bem, que é derivada a doutrina da *privatio boni*, ou seja, a ideia de que o mal é uma privação do bem, não sendo possuidor de uma

existência fundamentada em si mesmo. “Esse conceito é desenvolvido em autores como Basílio Magno (330-379), Dionísio Areopagita (segunda metade do século IV) e em Agostinho” (Jung, 1982, p.56).

O que se pode depreender é que há uma ênfase na negação da realidade do mal há algum tempo no pensamento ocidental. Mas, para a psicologia, especificamente, importa menos o que é bom e mau por si mesmo, como questão metafísica, e mais sua existência como juízo subjetivo derivado do contraste psíquico imprescindível para construções de determinadas relações de valor (Jung, 1982). Do ponto de vista da experiência psíquica, bem e mal são pares de opostos igualmente reais, sendo que um pressupõe o outro para existir. Negar a realidade psicológica do mal, portanto, é uma atitude que favorece a unilateralização da psique, prejudicial para o desenvolvimento do processo de individuação, pois, a respeito dos conteúdos inconscientes não integrados: “[...] aquilo que tiver sido reprimido, voltará a manifestar-se em outro lugar [...], mas desta vez carregado de um ressentimento que transforma o impulso natural, em si inofensivo, em nosso inimigo” (Jung, 1982, p.25).

No sentido de expressar as faculdades negadas e promover o contato com a própria Sombra, existiram em diferentes civilizações algumas modalidades de ritos que promoviam justamente a manifestação do “profano” que há no homem. Von Franz (1985) aponta que o correspondente na civilização cristã seria a missa negra; onde se blasfema o nome de Cristo e se beija os ânus de algum animal em nome do demônio. A autora também aponta que em diversas civilizações primitivas, determinados membros do grupo eram encarregados de realizar os rituais de forma completamente oposta ao estabelecido; promovendo uma espécie de contato e catarse da Sombra.

O fenômeno do mal, no contexto das organizações primitivas, pode ser compreendido como o surgimento de um fenômeno demoníaco ou anômalo, visto como parte integrante da natureza e de alta carga numinosa⁷. Nesse sentido, o mal não se configura um problema ético, mas sim uma questão prática, relacionada à maneira de superar ou eliminar tal ocorrência, sem envolver, portanto, uma reflexão subjetiva sobre o mal. É somente com a aquisição de uma

⁷ Termo adotado pela psicologia analítica para se referir a algum conteúdo que adquire uma espécie de propriedade mística (*mysterium tremendum*), que fascina a consciência do sujeito que a experimenta. (Pieri, 2002).

consciência diferenciada das camadas mais coletivas da psique, que a problemática ética parece se fazer presente. Para as projeções da mente do homem primitivo, o mal surge como um “demônio da natureza”, um fato a ser combatido, da mesma forma que enchentes, raios ou terremotos (Von Franz, 1985).

Individual e socialmente, uma Sombra demasiadamente suprimida pode retornar ao exterior por mecanismo de projeção como forma de restabelecer o contato com o Ego. Nesse sentido, as qualidades reprimidas passam a não ser reconhecidas em si, mas nos outros. É comum pensar que a Sombra abrange apenas características negativas, como “[...] pequenas fraquezas, aspectos imaturos ou inferiores, complexos reprimidos, até forças verdadeiramente maléficas, negrimes assustadores” (Silveira, 1981, p.84); pois são essas que, impelidos pela coletividade, os indivíduos tentam esconder. Mas é perfeitamente possível que a Sombra também contenha diversas potencialidades não desenvolvidas, não reconhecidas pelo próprio sujeito, que não tenham se desenvolvido porque não houve arcabouço externo necessário para tal, ou mesmo porque o indivíduo não demonstrou interesse para desenvolvê-las; a sua elaboração, portanto, pode fornecer elementos preciosos.

A análise da simbologia da Sombra empregada nos contos de fada, portanto, pode ser de grande valia para a elaboração e tomada de consciência dos aspectos obscuros que habitam o homem. Pois, por serem formas historicamente elaboradas, os contos podem ser usados como um recurso para a compreensão dos eventos que ocorrem no interior dos indivíduos ao longo de seu desenvolvimento psíquico. Segundo Dieckmann (1986), os contos podem ser um forte subsídio para a jornada terapêutica, sendo muitas vezes o processo de encontrar sua significação profunda um fator determinante para encontrar o núcleo do próprio tratamento. O mito, ou mesmo o conto de fada, “[...] também tem um impacto mágico em níveis que não podem ser alcançados por uma conversa intelectual; ele provoca a sensação de *déjà entendu* e não o bastante é sempre novo e estimulante” (Von Franz, 1985, p.19).

5 ANÁLISE COMPARATIVA DE UM CONTO

O presente trabalho, como forma de elaboração prática dos conceitos até então dispostos, pretende realizar a discussão através de um conto dos irmãos Grimm (2014) chamado **O leal e desleal Ferdinando**, que se segue, em resumo⁸:

Um casal muito pobre, sendo a mulher há muito tempo estéril, finalmente teve um filho, mas não conseguiu encontrar padrinhos para batizá-lo. O pai resolveu ir a outro lugarejo ver se lá encontrava alguém. No meio do caminho encontrou um velho muito pobre que lhe perguntou aonde ia e ele respondeu que estava à procura de padrinhos para o seu filho e, como ele e sua mulher eram muito pobres, não encontravam ninguém. "Oh", disse o homem, "você é pobre e eu também; eu poderia ser o padrinho de seu filho, mas não tenho nada para oferecer à criança". Quando o casal levou à igreja a criança para ser batizada, o velho já estava lá e deu ao menino o nome de Ferdinando, o leal.

Quando saíram da igreja o velho mendigo disse que não poderia dar um presente ao afilhado e que eles também não precisavam lhe dar nada. Mas deu uma chave que o menino devia guardar até os 14 anos, quando então veria um castelo na campina. Esta chave era do castelo e tudo o que existisse ali pertenceria ao afilhado. Um dia, quando tinha sete anos, Ferdinando brincou com outras crianças que tinham ganho presentes de seus padrinhos. Chegando em casa, perguntou aos pais se seu padrinho não lhe tinha dado nada de presente. "Ah sim", disse o pai, "você ganhou uma chave que abre um castelo que surgirá no meio da campina". O menino foi procurar o castelo e não viu nada. Sete anos mais tarde, ele voltou; havia um castelo e dentro dele um cavalo. Ele ficou encantado por possuir um cavalo; montou no animal, foi até a casa do pai e disse que iria viajar.

No caminho viu uma pena de ave na estrada, mas não ligou, deixou-a no chão pensando que quando quisesse encontraria outra. Mas ao seguir seu caminho uma voz lhe disse para pegá-la e assim ele fez. Quando estava mais adiante encontrou um lago; na margem se debatia um peixe e ele o jogou na água. O peixe pôs a cabeça para fora e disse que lhe daria uma flauta como recompensa por tê-lo salvado; e que sempre que se visse em dificuldade por ter deixado alguma coisa cair na água, que tocasse a flauta que ele o ajudaria. E assim seguiu viagem, até que um homem lhe perguntou qual era seu destino e como se chamava e disse-lhe que tinha quase que o mesmo nome, pois se chamava Ferdinando, o Desleal. Os dois continuaram a viagem juntos até uma hospedaria na aldeia seguinte.

Mas lá as coisas pioraram, pois Ferdinando o Desleal sabia tudo o que as pessoas pensavam e queriam fazer, e era capaz de praticar todo tipo de maldade. Na hospedaria havia uma moça bonita que se apaixonou por Ferdinando, o Leal. Ela lhe perguntou para onde estava indo e este lhe disse que não tinha destino. A moça disse que ele deveria ficar, pois o rei estava precisando de servos ou defensores. Ela própria foi até o rei falar a respeito de Ferdinando, garantindo-lhe que seria um bom servo. Assim Ferdinando e seu cavalo se tornaram servos do rei, sendo Ferdinando nomeado chefe da cavalaria. Mas então a moça teve que ajudar Ferdinando, o Desleal, também contratado pelo rei.

Sabendo que o rei estava infeliz pela ausência de sua amada, Ferdinando, o Desleal, lhe disse que deveria mandar Ferdinando, o Leal, buscá-la e que se este não a trouxesse, deveria ser decapitado.

Então Ferdinando, o Leal, foi até o estábulo onde estava seu cavalo e chorando lamentou ser um pobre infeliz que tinha que abandonar seu cavalo e depois morrer. Mas uma voz lhe perguntou por que estava chorando e

⁸ Por se tratar de um artigo com delimitação de páginas optou-se por compartilhar o resumo apresentado por von Franz. Para acessar o texto original ver: **Os contos de Grim** (Grim; Grim,2014). **CADERNOS DE PSICOLOGIA, Juiz de Fora, v. 7, n. 13, p.684-709, jul./dez. 2025 – ISSN 2674-9483**

Ferdinando disse ao cavalo: "Você sabe falar? Eu tenho que ir buscar a noiva do rei, mas não sei o que fazer para encontrá-la". O cavalo lhe disse, então, que procurasse o rei e lhe dissesse que se ele lhe desse o que precisava — um barco cheio de carne e outro cheio de pão — ele, Ferdinando, traria a noiva. O cavalo disse ainda que havia gigantes terríveis na água e que se ele não lhes desse carne, os gigantes o picariam em pedaços; contou-lhe também que havia pássaros que arrancariam seus olhos se não lhes desse pão.

O rei deu-lhe o que necessitava. O cavalo disse, então, que deviam embarcar e que quando viessem os gigantes Ferdinando deveria dizer: "Calma, calma, queridos gigantes, eu me lembrei de vocês e lhes trouxe carne". Quando os pássaros aparecessem deveria dizer: "Calma, calma, queridos pássaros, eu me lembrei de vocês e lhes trouxe algo". Dessa forma eles não lhe fariam mal e quando chegasse ao castelo os gigantes o ajudariam, devendo ele levar um casal de gigantes para o castelo, onde encontraria a princesa adormecida. Ele não deveria acordá-la, mas deixar que os gigantes a carregassem com cama e tudo até o navio. Tudo aconteceu conforme o cavalo tinha dito e os gigantes levaram a princesa na cama para o rei. Mas a princesa disse ao rei que não poderia ficar porque precisava de seus documentos que tinham ficado no castelo.

Novamente, Ferdinando, o Desleal, foi até o rei e disse que deveria mandar Ferdinando, o Leal, buscar os documentos ou morrer. Este voltou ao estábulo chorando e dizendo que mais uma vez teria que partir. As mesmas coisas se repetiram e quando Ferdinando chegou ao castelo, encontrou os documentos no quarto da princesa, dentro de uma arca. Quando estavam navegando de volta, Ferdinando deixou cair sua pena na água e o cavalo lhe disse que dessa vez não poderia ajudá-lo. Daí Ferdinando começou a tocar flauta e o peixe lhe trouxe a pena na boca. E assim eles levaram os papéis para o castelo onde o casamento ia se realizar.

Ocorre que a princesa não gostava do rei, porque ele não tinha nariz, mas gostava de Ferdinando, o leal. Um dia, quando todos estavam reunidos na corte, ela disse que sabia fazer uma magia: era capaz de cortar a cabeça de alguém e colocá-la de volta no lugar. Como ninguém queria ser o primeiro, Ferdinando o Desleal apontou Ferdinando o Leal. A princesa cortou-lhe a cabeça, recolocou-a no lugar e só se via uma linha vermelha. O rei perguntou onde tinha aprendido a fazer aquilo. "Ora", disse a princesa, "eu sei e pronto; posso experimentar cortar a sua cabeça?" "Claro", disse o rei. E então ela cortou a cabeça do rei e não a colocou no lugar. Assim o rei morreu.

Então, o cavalo disse a Ferdinando que o montasse e desse três voltas a galope pelo campo. Feito isto, o cavalo sustentou-se em suas patas traseiras e se transformou num príncipe (Von Franz, 1985, p. 61-64.).

5.1 DISCUSSÃO

A presente discussão se focaliza na temática da Sombra e nos elementos do conto que lhe são relacionados. Segundo Dieckmann (1986), a interpretação psicológica de um conto provém do entendimento de que todos os personagens e ambientes refletem atitudes, desejos e modos de experiência da psique, de forma semelhante a um sonho, onde todos os personagens podem ser compreendidos como aspectos simbólicos da personalidade de quem dorme. Nesse sentido, é possível interpretar, de início, as figuras simetricamente opostas, a leal e a desleal, como cada uma sendo a Sombra da outra, e isto não

estaria necessariamente errado. Contudo, segundo Von Franz (1985), uma alternativa para a análise comparativa dos contos, que possivelmente incorra menos na adoção de um reducionismo numa tentativa de encaixar as personagens em conceitos teóricos pré-estabelecidos, seria a de primeiro entender como cada personagem se insere funcionalmente na história e como ele se relaciona com os demais elementos e personagens, chegando, assim, a conclusões ligeiramente diferentes.

Nesse sentido, a presença de um par de figuras que são veículos de condutas éticas opostas é um tema recorrente nos contos de fada. É comum a representação das figuras como irmãos, de mesmo sexo ou de sexo diferentes. Em algumas versões, o conto deixa claro que se trata de duas metades de uma mesma pessoa, como na história de **Simbad, o marujo, e Simbad, o navegador**, presentes na antologia de **As Mil e uma Noites** (2015). Em outras versões, o par pode ser inicialmente indiferenciado até que um evento cause esse rompimento, como ocorre no conto **Irmão e irmã** dos irmãos Grimm (2014).

Nessa história, o irmão é transformado em animal após beber a água de um rio encantado, não ouvindo o conselho que lhe foi dado anteriormente. No final, os dois são reunidos novamente de forma definitiva após a figura feminina ter passado por uma jornada de crescimento e maturidade. Devido à dinâmica estabelecida pelos personagens, a figura masculina transformada em animal indica a representação de forças mais primitivas da psique, enquanto a menina encarna os processos mais elevados. No caso do conto **Irmão e Irmã**, a dinâmica entre o par de opostos pode ser correlacionada com o movimento realizado pela consciência no seu processo de amadurecimento, no sentido de que essa se encontra inicialmente indiferenciada numa unidade inconsciente, tensionando-se em polos ao longo do desenvolvimento, até que sejam capazes de se integrarem novamente em uma unidade (Bettelheim, 2002).

No conto **O Leal e Desleal Ferdinando**, se faz presente, ainda, uma outra temática clássica no cenário dos contos de fada: O de um rei decadente que precisa de um sucessor, representado pela figura do herói, que completa ao longo da história diversos desafios enigmáticos. Em algumas representações, o rei é velho e precisa ser deposto; em outras, é estéril e incapaz de prover um herdeiro. No caso deste conto, a sua circunstância de incompletude é

representada pela falta de seu nariz, sendo esse o motivo da princesa trocá-lo pela figura heroica no final da história. O falo é normalmente associado com a função psíquica da intuição, por ser o sentido que demonstra uma importância acentuada em grande parte dos animais, mas que no ser humano é muito menos proeminente. O rei, nesse sentido, está com sua capacidade de julgamento e orientação instintiva enfraquecidas, se tornando susceptível às influências de Ferdinando, o desleal (Von Franz, 1985).

A figura de um rei pode ser entendida como a personificação do espírito de seu povo. A vitalidade do líder, bem como sua força, sustenta a vitalidade e poder da tribo, devendo morrer ou ser deposto se de alguma forma ficar impotente, pois o rei é o símbolo vivo da fertilidade e prosperidade. No Egito Antigo, o rei era compreendido como o filho de deus concebido por uma mãe humana, sendo assim um homem-deus, portador do Ka (força divina da criação), que também pertencia a todos os reis antepassados. Em alguns tratados alquímicos antigos analisados por Jung, como a **Alegoria Merlini**, o tema da renovação do rei já se apresentava como ritual de prosperidade para o povo e para a terra. Ideia semelhante ocorria na cerimônia egípcia de Heb-sed, festa que se propunha a ser realizada após um trintênio de governança do rei, como forma de revitalizar sua condição física e poderes mágicos. A esses rituais, podem ser atribuídos uma forma simbólica mais humanizada do mitologema originário da morte violenta do rei que se tornou velho e impotente (Jung, 2015).

Devido a essas características de centralidade e divindade, é muito comum a associação do rei com a figura do Self, contudo, esse raciocínio não se demonstra exatamente preciso quando se tem em mente que o Self não envelhece com o tempo, sendo justamente um fator dinâmico de constante renovação, que não deve ser substituído (Von Franz, 1985). Segundo Jung:

O rei representa a personalidade excelente que se torna o suporte do mito, isto é, do enunciado do inconsciente coletivo, porque se encontra elevado acima da limitação do que é comum. Isto já se acha expresso de modo puramente externo na parafernália da realeza: A coroa estabelece uma relação com o sol fulgurante. O manto cravejado de pedras preciosas corresponde ao céu estrelado. A maça do reino é uma imagem da esfera do mundo. O assento no trono elevado como que arrebatava o rei para o alto acima do povo. O tratamento de "Majestade" o aproxima dos deuses (Jung, 2015, p.19).

O rei, portanto, não atua como o Self, mas como uma figuração desse Arquétipo que assumiu uma forma de representação comum na consciência coletiva. É recorrente que o simbolismo moldado na consciência coletiva se desgaste após um período, perdendo seu aspecto numinoso atrelado à experiência inicial. Isto é válido tanto para os símbolos religiosos hegemônicos em determinadas civilizações como para um símbolo ou atitude na consciência individual, que se desgasta, necessitando de uma nova atitude provinda do inconsciente – os temas confluem tanto no micro quanto no macrocosmo, representando uma lei psicológica natural (Von Franz, 1985).

Nos contos de fada, de forma geral, é recorrente que o indivíduo mais simples se torne o novo rei, após enfrentar muitos desafios e processos exteriores, que também refletem os acontecimentos em seu interior. Em outro conto dos irmãos Grimm (2014) chamado **As Três Plumas**, o herói é representado pelo terceiro irmão, o mais novo, que é constantemente visto como a figura que é tola e inferior diante da esperteza de seus irmãos mais velhos; sendo ele, o personagem simplório e, portanto, mais próximo de sua base natural instintiva, aquele quem derrota os mesmos irmãos, assumindo sua posição no trono e sucedendo seu pai, o rei (Bettelheim, 2002).

A posição de poder do personagem heroico em relação ao estado do mundo é de significativa importância, porque, se um príncipe se torna rei, ou seja, a pessoa quem tem direito ao trono por hereditariedade, como no conto **As Três Plumas**, isso provavelmente significa a revitalização de um princípio dominante semelhante em substância ao anterior. Se, por outro lado, uma pessoa anônima e inesperada é quem se torna rei, então a renovação se deriva da parte da psique que é menos considerada ou até mesmo desprezada (Von Franz, 1985).

Ainda sobre a figura do rei, que atua como símbolo que canaliza o impulso do Self para a consciência, esse deveria possuir a capacidade de integrar os opostos, mas é observado que não é isso que ocorre no conto **O leal e desleal Ferdinando**. Começa, pelo contrário, um acirramento entre os polos, o Ego, desempenhando a função de rei na consciência coletiva, segue os conselhos da figura leal e desleal de forma indiscriminada, ficando dividido entre suas identificações (Von Franz, 1985). Jung (2015) reconhece no termo *Rex Sol*, ou

Rei Sol, a indicação de um tipo de consciência especial, conduzida por um núcleo interior que a orienta sobre suas concepções e valores. Ou seja, no sentido considerado por Jung, se o rei reestabelecer o contato com o Self ou algum símbolo unificador, os opostos se conciliarão e o Ego voltaria a acompanhar ou servir ao impulso proveniente da totalidade. O rei, portanto, deixaria de se encontrar crucificado entre dois extremos de atitudes opostas, e ambas as figuras poderiam então cooperar e se complementar numa unidade.

Em **O Leal e Desleal Ferdinando**, a figura que alude ao Self encontra representação no velho pobre que presenteia Ferdinando, o leal, com um cavalo. Em diferentes versões dessa mesma história, o cavalo, ao invés de se revelar um príncipe, se apresenta como o próprio velho, ou mesmo o velho se revela posteriormente como sendo a própria figura de Deus encarnada. Nesse sentido, se o rei representa a consciência dominante, o velho é aquela figura arcaica com traços divinos que prepara o futuro rei abaixo do limiar de percepção dos processos conscientes. Ferdinando, o desleal, pode ser identificado como o personagem que encarna os processos mais conservadores da psique, que se opõem ao novo símbolo emergente da consciência. Seria de se esperar a ocorrência de uma batalha entre essas duas figuras com uma delas se saindo vencedora, e essa seria uma das respostas ao problema da Sombra, porém não é isso que ocorre.

O surgimento da figura da princesa, bem como sua relevância no evento da morte do rei, altera a perspectiva com que o conflito inicial é encarado, fornecendo outra possibilidade de resolução para a questão da Sombra. Devido à história se desenvolver em meio à perspectiva de figuras masculinas, pode-se afirmar que a princesa alude à imagem da Anima, que na psique do homem é representada pelo elemento feminino inconsciente. A princesa, além de possuir poderes mágicos – indicando a presença de um elemento numinoso atrelado ao seu contato – também detém os documentos perdidos, almejados pelo rei, que podem ser compreendidos como os aspectos da psique que são desvalorizados ou negligenciados, mas que poderiam ser desenvolvidos pela consciência do Ego. O Arquétipo da Anima é aquele que no homem atua como um elemento de conexão entre seu inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo (Jung, E. 2020). Devido essa característica, é representado recorrentemente nos contos

de fada como uma mulher portadora de alguma sabedoria secreta ou conhecimento perdido (Von Franz, 1985).

Na antologia de **As Mil e Uma Noites** (2015), é narrada a história do Rei Sharlar, que desiludido com as mulheres após descobrir que sua esposa o traía com escravos, decide se deitar em cada noite com uma virgem diferente, matando-a na manhã do dia seguinte como forma de negar a possibilidade de ser traído novamente. É então que Sherazade, filha do vizir do rei, descrita como uma mulher cheia de erudição e sabedoria, conhecedora de crônicas e poesias antigas, decide propositalmente se deitar com o rei, numa tentativa de curá-lo de seus males.

Durante a primeira noite, Sherazade começa a narração de um conto, porém não o conclui propositalmente. Quando a manhã chega, o rei, impossibilitado de matar a moça até ouvir o final da história, decide prolongar sua vida por mais uma noite apenas, e assim ocorre durante 1001 noites, quando Sharlar, havendo tido o seu interior mudado pela sabedoria das narrativas que ouvia, se vê curado dos males que o afligiam. Além da representação típica da figura feminina portadora de uma sabedoria ancestral, a antologia parece corroborar com entendimento de há uma possibilidade de cura psicológica para aqueles que entram em contato, durante tempo suficiente, com os contos de fada.

A questão da Sombra é complexa e de muitas de nuances, pois nem é saudável que o indivíduo a absorva excessivamente, nem que se distancie dela de maneira demasiada. Existem impulsos provenientes da Sombra que não possuem uma carga tão intensa, permitindo que o indivíduo os reprima e siga com sua vida de forma relativamente satisfatória. No entanto, quando esses impulsos se tornam excessivamente fortes, o sujeito pode se ver imerso em um dilema moral profundo. Ceder a esses impulsos pode confrontá-lo com a sensação de ser um ser genuinamente perverso e mal, o que pode ser psiquicamente devastador. Por outro lado, resistir a eles pode resultar em uma perda tão grande de energia psíquica que a vida do indivíduo acaba paralisada. Nesse quadro surgem então as neuroses, porque a energia reprimida retorna, mas agora com um impulso agressivo que se parece se voltar contra o próprio

sujeito. É nesse contexto de complexidade que o conto se revela útil, pois ilustra uma alternativa: a solução criativa que surge do inconsciente (Von Franz, 1985).

O conto sinaliza que se suporte a tensão de atitudes ocasionados pela Sombra, até que essa resposta espontânea emergja por outras vias que não sejam racionais. Em civilizações primitivas é possível notar que o problema da Sombra não é tão proeminente, porque, em geral, os membros de uma determinada tribo conseguiam passar irrefletidamente de uma atitude a outra sem muito conflito. Porém, nas civilizações modernas, principalmente as cristãs, em que a questão ética pode ser muito mais acentuada, a capacidade de mudança irrefletida de atitude não se mostra como uma possibilidade de solução. As saídas observadas nessas situações geralmente envolvem ceder a Sombra sem que se aperceba, ou se encontram na racionalização de uma justificativa para que possa exercer seus impulsos com menos culpa (Von Franz, 1985).

Mas não é isso que o conto sinaliza, e sim a saída do conflito por um outro fator, até então imprevisível. A via prática se mostra muito consonante com a possível solução apresentada pela história. Em geral, é recorrente que se sofra o conflito por um período, de forma que a tensão entre os opostos aumenta até que surja uma solução criativa proveniente da psique autônoma, no sentido de que a resposta não é esta nem aquela, mas uma mudança de perspectiva que torna as atitudes antes inconciliáveis, agora possíveis de unificação (Von Franz, 1985).

O apontamento de que a saída mágica será provinda do inconsciente também encontra respaldo em diversas outras histórias. Em **Visio Arislei**, narrativa presente no opus alquímico, é contado que quando o herói da história, o filósofo Arisleu, é preso pelo rei marinho na casa tríplice de vidro, é seu mestre Pitágoras, que na história ocupa função do Self, que se em carrega de enviar seu discípulo Harforetus para salvá-lo. Segundo Jung (2015, p.442) “O papel desempenhado por Arisleu na casa de vidro é totalmente passivo. A ação decisiva vem do mestre que envia seu mensageiro com o alimento da vida”. Mesmo que, conforme a narrativa, o herói tenha se empenhado na tarefa de auxiliar o rei com a conjunção dos opostos, as coisas não se sucedem bem, e ele é preso. É somente com a intervenção do inconsciente que ele consegue se libertar, ocorrendo finalmente a *mysterium coniunctionis* (Jung, 2015).

O conto **O Leal e Desleal Ferdinando** aponta para a necessidade de que a solução seja inesperada, e isso também demonstra valor prático. Quando o Ego tenta antever os passos para a solução criativa, é recorrente que o processo encontre um bloqueio. Esse é um dos fatores pelos quais os analisandos que detêm algum conhecimento em psicologia podem enfrentar mais obstáculos para uma mudança de atitude verdadeira, pois, o Ego ciente das etapas gerais que permeiam o processo, começa a usar as informações numa espécie de racionalização que justamente pode causar seu entrave. Num sentido oposto, pode ocorrer que o Ego consciente despenda menos esforços do que seria possível perante seus limites, sustentado na expectativa de que a solução criativa emergirá do inconsciente. O equilíbrio entre essas duas atitudes pode ser um desafio, mas se mostra como importante fator para a resolução do conflito da Sombra no indivíduo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os contos de fada são frutos de uma elaboração psíquica coletiva, e nesse sentido compartilham semelhanças com os mitos, pois ambos são elaborações da mente consciente que expressam os conteúdos e imagens arquetípicas originalmente provindos do inconsciente. Porém, diferente dos mitos, os contos estão muito menos ligados à sua civilização de origem, e devido a isso, se mostram capazes de espelhar mais claramente as estruturas básicas da psique, resultando disso sua atmosfera quase onírica. Porém, por ser produto de uma elaboração consciente, sua expressão é mais compreensível do que as manifestações individuais presentes nos sonhos ou visões, e por isso podem ser de grande valia para o processo de análise.

O presente trabalho se dedicou à discussão da fenomenologia da Sombra e suas manifestações simbólicas nos contos de fada. Utilizando-se como pano de fundo para uma discussão prática a respeito desses temas, um conto recolhido da tradição germânica pelos Irmãos Grimm (2014), chamado **o Leal e o Desleal Ferdinando**. Utilizou-se ainda de outros contos e narrativas, para realizar uma análise comparativa e estabelecer uma perspectiva mais ampla a respeito da confluência de temas e representações nos diferentes contos de fada e narrativas antigas.

Devido a compartilharem a linguagem simbólica do inconsciente, os contos de fada demonstram a potencialidade de restabelecer a conexão do ser humano com seus processos internos e com as camadas mais profundas de sua vida psíquica. Funções essas que, historicamente, foram atribuídas às tradições folclóricas e religiosas, mas que, no contexto da modernidade, têm sido relegadas e vistas como superstição ou primitivismo, resultando em uma espécie de desamparo existencial e crise de sentido. Nesse sentido, o presente trabalho visa destacar a importância dos contos de fada no ambiente analítico, bem como a relevância do símbolo e do fantástico no processo de reconexão do homem com seu mundo anímico.

REFERÊNCIAS

- ANDERSEN, H.C. **Contos de Hans Christian Andersen**: traduzidos do dinamarquês. São Paulo: Paulus, 2011.
- APULEIO. **O asno de ouro**. São Paulo: Cultrix, 1963.
- AS MIL e uma noites. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2015.
- BETTELHEIM, B. **A psicanálise dos contos de fadas**. 19. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- BEAUMONT, J-M. L. **A Bela e a Fera e outros contos de fadas de Madame Leprince de Beaumont**. LESLIE, C., VENTURA, S. (orgs). Londrina: Florear, 2021.
- BONFATTI, P; NOGUEIRA, C. C. C.; TELLES, K. M. A.; SOUSA, M. A. C. Acerca do conceito de arquétipo na Psicologia Analítica: breves considerações. **Analecta**. Centro Universitário Academia, Juiz de Fora, v. 4, n. 4, 2018. p. 533-548.
- COELHO, N. N. **O conto de fadas: Símbolos mitos e arquétipos**. São Paulo: DCL. 2003.
- DIECKMAN, H. **Contos de fada vividos**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- GRIMM, J.; GRIMM, W. **Os Contos de Grimm**. São Paulo: Paulus, 2014.
- JUNG, C. G. **Aion**: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo. Petrópolis: Vozes, 1982.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000.

JUNG, C. G. **O eu e o inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 2012.

JUNG, C. G. **A natureza da psique**. Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, C. G. ***Mysterium conjunctionis***: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na alquimia. Petrópolis: Vozes, 2015.

JUNG, E. **Animus e anima**: uma introdução à psicologia analítica sobre os arquétipos do masculino e feminino inconscientes. São Paulo: Pensamento Cultrix, 2020.

PERRAULT, C. **Contos da Mamã Gansa**. São Paulo: LPM, 2012.

PIERI, P. F. **Dicionário Junguiano**. São Paulo: Paulus, 2002.

SCHNEIDER, R. E. F.; TOROSSIAN, S. D. Contos de fadas: de sua origem à clínica contemporânea. **Psicol. rev.**, Belo Horizonte, v. 15, n. 2, p. 132-148, ago. 2009. DOI: ? Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682009000200009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 16 abr. 2024.

SERBENA, C. A. Considerações sobre o inconsciente: mito, símbolo e arquétipo na psicologia analítica. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 76-82, jun. 2010. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000100010&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 06 nov. 2024.

SILVEIRA, N. **Jung**: vida e obra. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

STEIN, M. **Jung**: o mapa da alma. São Paulo: Cultrix, 2006.

VON FRANZ, M-L. **A sombra e os mal nos contos de fada**. São Paulo: Paulinas, 1985.

VON FRANZ, M-L. **A interpretação dos contos de fadas**. São Paulo: Paulus, 1990.

VON FRANZ, M-L. O processo de individuação. *In*. JUNG, C.G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016. p. 328-506.