



**LSPA**

INSTITUTO UNIVERSITÁRIO  
CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS, SOCIAIS E DA VIDA

**A PERSUASÃO E O NARCISISMO MALIGNO  
ESTUDO DE CASO DE JIM JONES**

**ANA PATRÍCIA BARROCA ANTUNES**

**Orientador de Dissertação:  
PROF. DR. LUÍS DELGADO**

**Coordenador de Seminário de Dissertação:  
PROF. DR. LUÍS DELGADO**

**Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de:  
MESTRE EM PSICOLOGIA  
Especialidade em Psicologia Clínica**

2016/2017

Dissertação de Mestrado realizada sob a orientação  
do Professor Doutor Luís Delgado apresentada no  
ISPA – Instituto Universitário para obtenção de grau  
de Mestre na especialidade de Psicologia Clínica.

## **AGRADECIMENTOS**

Grata pela orientação ajustada proporcionada pelo orientador de dissertação, Professor Dr. Luís Delgado, que me guiou e demonstrou consideração pelo meu desempenho. Grata pela disponibilidade e colaboração dispensadas.

Agradeço a André Ramos de Matos o apoio prestado durante a fase de elaboração da dissertação. Foi um grande pilar de segurança e conforto, um enorme obrigado.

Grata aos meus pais e avó, que me apoiaram incansavelmente ao longo do meu percurso académico.

*Freedom is what you do with what's been done to you.*

Jean-Paul Sartre

## RESUMO

É cada vez mais notório que a persuasão é uma técnica amplamente usada por sujeitos extraordinariamente eloquentes. Denota-se também que são indivíduos com uma acentuada componente narcísica, a qual é não visível a olho nu, mas evidente quando analisada sob um ponto de vista psicológico. Assim, propõe-se um estudo de caso baseado em pressupostos teóricos sustentados pela perspectiva psicanalítica, no âmbito de esclarecer o elo de ligação entre a persuasão e uma personalidade narcísica maligna. Este estudo centra-se descrição e análise psicanalítica do percurso de vida de um indivíduo que marcou a história de forma vil; o seu intuito assenta na relação entre o ato de persuadir e uma personalidade notoriamente narcísica, com base no estudo de caso de James Warren “Jim” Jones. O presente estudo trata-se de um estudo de caso, de natureza psicobiográfica e de carácter qualitativo fundamentado por modelos teóricos psicanalíticos.

*Palavras-chave:* Persuasão; Personalidade Narcísica; Narcisismo Maligno; James Warren “Jim” Jones;

## ABSTRACT

It's increasingly more noticeable that persuasion is a technique widely used by extraordinarily eloquent individuals. Likewise, these individuals exhibit a strong narcissistic component, which isn't noticeable to the naked eye, yet clear upon psychological analysis. Therefore, it's proposed a case study based on these theoretical assumptions sustained by a psychoanalytic perspective, on the purview of clarifying the link between persuasion and malign narcissistic personalities. This research project is centered upon the description and psychoanalysis of the life of a notable person who left a mark in history by way of vile and despicable acts. Thus, the goal of this research project lies on establishing the link between the act of persuasion and notably narcissistic personalities, for which we propose the observation of the case of James Warren "Jim" Jones. It's a case study of psycho-biographic and qualitative nature supported by psychoanalytic theoretical models.

*Key-words:* Persuasion; Narcissistic Personality; Malignant Narcissism; James Warren "Jim" Jones;

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	1
ENQUADRAMENTO TEÓRICO .....	3
Persuasão .....	3
Grupos.....	6
Cultos .....	9
Culto da Personalidade .....	11
Seguidores.....	13
Personalidade Narcísica .....	16
Narcisismo Maligno.....	21
Identificação Projetiva .....	25
MÉTODO .....	29
JAMES WARREN “JIM” JONES .....	33
TEMPLO DO POVO .....	51
CONCLUSÃO.....	57
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	60
ANEXOS.....	64

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 - Lynetta Jones.....	33
Figura 2 - Jim Jones, 1941 .....	34
Figura 3 - Jim Jones, 1948 .....	35
Figura 4 - Marceline Baldwin .....	36
Figura 5 - “Cura”, Ukiah, 1972.....	39
Figura 6 - “Família Arco-Íris”, Ukiah, 1976 .....	41
Figura 7 - Jim Jones, Ukiah, 1970 .....	43
Figura 8 - Jim Jones, Jonestown, Guyana, 1977-78.....	44
Figura 9 - Jonestown, 18 de novembro de 1978.....	48

## INTRODUÇÃO

Existem muitas questões ainda sem resposta no que se prende à forma de como se constitui as personalidades carismáticas, persuasivas e messiânicas. É uma temática importante, atual, que suscita interesse. Ao observar figuras soberanas com rigor, como políticos, ditadores, terroristas, denota-se a presença de traços nitidamente narcísicos e uma retórica distintamente persuasiva.

A fim de esclarecer melhor a relação entre a persuasão e a personalidade narcísica, de vertente maligna, propõe-se um estudo do caso de Jim Jones, líder de um culto designado por *People's Temple* ou Templo do Povo. Jim Jones era um sujeito extraordinariamente persuasivo, eloquente e narcísico (maligno), marcou cruelmente a história da humanidade, levando cerca de 900 pessoas ao suicídio por envenenamento, naquele que ficou conhecido como o maior suicídio em massa dos EUA.

Como foi Jim Jones capaz de levar cerca de 900 pessoas, em que 276 eram crianças, à sua morte voluntária? Uma vez que as crianças foram as primeiras a ser submetidas à morte por envenenamento, questiona-se como é que estes pais conseguiram deixar os seus progenitores à mercê deste sujeito impiedoso?

Antes de responder a estas e outras demais questões, considera-se relevante explicitar o que é a persuasão, o que é uma personalidade narcísica, com o destaque do narcisismo maligno, e até que ponto o ato de persuadir e a personalidade narcísica maligna estão relacionados. Neste âmbito será utilizada uma revisão de literatura baseada em fundamentos teóricos psicanalíticos.

Sob o ponto de vista psicanalítico, um sujeito com uma personalidade narcísica maligna emprega mecanismos de defesa primitivos, entre os quais, o mais importante para este caso, a identificação projetiva “maligna”. É mecanismo defensivo importante uma vez que permite perceber melhor como é que Jim Jones conseguiu controlar e manipular, mentalmente, por dentro, o Outro. De acordo com Sandler (1987), “o que o sujeito pretende libertar de si mesmo pode ser descartado através da identificação projetiva e, através do controlo do objeto, o sujeito cria a ilusão inconsciente de que controla os aspetos indesejados e projetados do *self*” (p.20)

A personalidade narcísica maligna, a identificação projetiva, mais precisamente, o lado maligno da identificação projetiva, e como é que estas se relacionam com o caso particular de Jim Jones, são debatidos ao longo do estudo, uma vez que são peças-chave para compreensão do caso.

Para um estudo de caso psicobiográfico mais enriquecedor são referidos depoimentos de testemunhos/sobreviventes obtidos a partir dos documentários de Nelson (2016) e White (1979) e de uma entrevista de Gritz (2011), informações pertinentes fornecidas por *Jonestown Institute - Department of Religious Studies* e elementos biográficos facultados por Reiterman (2008) e Olsson (2005), que estudaram aprofundadamente o massacre em Jonestown.

Este estudo de caso pretende, então, uma melhor compreensão da relação entre o ato de persuadir e uma personalidade narcísica maligna, fundamentada a partir do estudo de caso de James Warren “Jim” Jones. É um estudo que se baseia em pressupostos teóricos psicanalíticos, uma vez que explana esta temática e interpreta a psicobiografia do sujeito com mais clareza.

## ENQUADRAMENTO TEÓRICO

### Persuasão

Ao remontar à Filosofia clássica de Platão, Sócrates e Aristóteles, num dos seus diálogos sobre persuasão, Platão questiona-se incessantemente sobre se “a retórica, a arte da persuasão, é uma arte corrupta” (Simons, 2001, p.3). Górgias defende que a capacidade de sensibilizar o público é essencial para obter o poder e ser influente. A retórica persuasiva, sustenta Górgias, “é uma arte de iludir os ignorantes sobre a justiça ou injustiça de uma matéria ou assunto, sem qualquer fundamento” (Smith, 1998 cit. por Simons, 2001, p.4). “A retórica causa um enorme dano ao mundo que nos rodeia, pois consegue tornar o pior argumento no melhor e mais plausível” (Simons, 2001, p.4).

Na obra “A Arte da Retórica” de Aristóteles (382-322 A.C), a persuasão elaborada através da retórica pode ser conseguida:

De acordo com o carácter pessoal do orador, quando o seu discurso é relatado de tal forma que nos leva a pensar que é verdade; a persuasão entra na psique dos ouvintes quando o discurso do orador estimula as suas emoções; a persuasão é o discurso em si, quando se pretende provar uma verdade ou suposta verdade através de argumentos eloquentes (Aristotle e Freese, 1926, p. 17).

A persuasão só é alcançada quando a retórica do orador surte efeito nas audiências. Segundo Nash (1989), na antiguidade clássica, a definição de retórica era “*bene dicendi*, isto é, a arte de saber falar em público” (cit. por Charteris-Black, 2005, p.7). Assim, a retórica é o motor da persuasão e, neste sentido, são conceitos inseparáveis, uma vez que qualquer definição de retórica inclui necessariamente o termo persuasão. Contudo os conceitos não são idênticos, de acordo com Charteris-Black (2005), a persuasão assume a existência de uma intenção prévia do orador, uma atitude e um efeito de mudar o pensamento de uma audiência e deve ser considerada um ato de comunicação que pode mudar a cognição de um indivíduo/público. A retórica refere-se ao método empregue pelo orador no âmbito de persuadir - discurso como método de persuasão (Charteris-Black, 2005).

Segundo Simons (2001):

A persuasão preestabelece-se em indivíduos que fazem escolhas autónomas, mas não se impõe, apenas afeta o seu sentido do que é verdadeiro ou falso, provável ou improvável, influenciando também a avaliação de pessoas, eventos e ideias, chegando mesmo ao ponto de modificar valores éticos e ideologias (p. 8).

Jowett e O'Donnell (1999, cit. por Charteris-Black, 2005) referem que, em praticamente todos os casos, a mensagem persuasiva precisa de satisfazer desejos e necessidades da audiência uma vez que este é o ponto de partida que o persuasor utiliza para explorar e manipular crenças,

atitudes e valores. Um persuasor analisa bem uma audiência no âmbito de poder “expressar as mesmas necessidades, desejos, crenças pessoais e sociais, preocupações – O persuasor fala a mesma linguagem do público” (Charteris-Black, 2005, p. 18).

O conceito de persuasão está intimamente associado ao conceito de carisma, digamos que andam de mãos dadas. O carisma é uma característica soberana, Weber (1968) define-a como uma “determinada qualidade de um indivíduo em virtude da qual este é separado dos indivíduos mundanos e tratado como dotado de poderes ou qualidades sobre-humanas” (p. 48). Um líder carismático contém dentro dele uma qualidade sobre-humana e que, incitada por aqueles que o rodeiam, se torna cada vez mais forte e dominante (Weber, 1968).

Tucker (1970) define carisma como um termo que está estreitamente associado aos movimentos em massa, sublinhando que “falar de líderes carismáticos é, portanto, falar de movimentos carismáticos, uma vez que são fenômenos inseparáveis” (cit. por Ulman e Abse, 1983, p.640). Tucker (1970) defende que um líder carismático é dotado de qualidades especiais, mas acrescenta que também depende do contexto, dos fatores socioeconômicos, políticos e históricos, que se provocarem descontentamento entre a população propiciam uma necessidade de mudança e impulsionam a ascensão de um líder carismático (cit. por Ulman e Abse, 1983).

Bonovitz (2015) acredita que um indivíduo carismático tem um excelente poder de sedução e consegue facilmente preencher o desejo do Outro através do seu apego às crenças e ideologias partilhadas. Bonovitz (2015) segue a mesma linha de pensamento de Abse e Jessner (1962b, cit. por Bonovitz, 2015), que sublinham que o charme é a chave do poder persuasivo de um líder carismático. O seu charme transmite um poder mágico, capaz de fornecer amor e proteção aos sujeitos mais suscetíveis, que procuram esse reconforto. O líder carismático tem também a necessidade de intimidar, por um lado ou encorajar, por outro, os seus seguidores a seguir as suas demagogias, Ulman e Abse (1983) sugerem que essa necessidade é fruto da “identificação inconsciente com um agressor extraordinariamente poderoso ou onnipotente, oriundo de um imago parental precoce” (p. 642).

Freud (1921, cit por Ulman e Abse, 1983) deu um contributo significativo para o estudo do conceito de carisma, salientando que um líder carismático tece um feitiço hipnótico sobre os membros de um grupo, movimento ou culto. Quando os membros se encontram sob o efeito desta hipnose tendem a acreditar e seguir cegamente as ideologias, exigências e ordens do líder (Ulman e Abse, 1983). Portanto, se o líder lutar por uma causa nobre os seus seguidores irão defender essa causa voluntariamente, mas se essa luta incluir a prática de atos ofensivos e violentos, dado o efeito hipnótico do líder, estes tendem a cumprir involuntariamente as suas

demandas, sem culpa ou vergonha, quiçá nem têm consciência dos seus atos (Ulman e Abse, 1983).

Na linguagem de Kohut (1978, cit. por Bonovitz, 2015), “o carisma resulta de uma grandiosidade arcaica” (p.55), em que o líder carismático exibe uma “autoconfiança inabalável” (p.55) ao mesmo tempo que expressa a sua perspectiva como se de uma verdade absoluta se tratasse, transformando-se num “objeto onnipotente admirado, idealizado e dotado de um poder mágico” (p.55). Acrescenta, “o líder carismático permitiu que o self grandioso dominasse a sua personalidade de tal forma que o Outro redescobre a sua própria grandiosidade arcaica nele” (p.642), em modo espelho, o Outro revê-se no líder (Kohut, 1976 cit. por Ulman e Abse, 1983).

Aberbach (1995, cit. por Bonovitz, 2015) caracteriza o carisma referindo que:

A sua origem é decorrente de algum tipo de perda, a qual afeta os vínculos afetivos e deixa o sofrimento mal resolvido, recalado. O indivíduo carismático transforma o sofrimento não resolvido na infância e constrói uma nova identidade, descobrindo sentimentos, como o amor, através da criação de uma relação protética com a audiência. A relação é, então, uma prótese, em que o líder tenta substituir os sentimentos de carinho e de amor perdidos na infância pelo amor e louvor do público. Porém, é de curta duração, isto é, dura consoante a atenção do público, é, portanto, contingente à adoração e idealização do Outro (p.55).

Vários estudos psicanalíticos realizados com base em líderes carismáticos, tais como, Adolf Hitler e Joseph Stalin, defendem a teoria de que os líderes carismáticos têm notoriamente falhas narcísicas e o seu tipo de personalidade é tendencialmente narcísico. Ulman e Abse (1983) defendem esta teoria acrescentando que, “a fusão do ego com o *self* grandioso ocorre no âmbito de compensar as frustrações, necessidades narcísicas e sentimentos de inferioridade” (p.643), sendo estes, posteriormente, recalados na consciência. Quando a grandiosidade e onnipotência destes líderes é estimulada pelos seus seguidores, as emoções intensificam-se e a sua autoconsciência fica cada vez mais equivocada e confusa (Ulman e Abse, 1983).

Segundo Johnson (1979):

A liderança carismática é precária, recheada de incerteza e ambiguidade, a qual necessita de um reforço social contínuo. Sem o apoio da audiência, o líder carismático vê-se obrigado a viver na precariedade da sua posição, pois este líder necessita da validação social para manter os seus delírios de grandeza (p. 316).

Weber (1947, cit. por Johnson, 1979) enfatiza a precariedade da liderança carismática nos seus estudos dedicados a líderes carismáticos, sublinhando, “se o líder carismático reivindicar a posse de poderes mágicos ou sobrenaturais, estes poderão ser demonstrados através da realização de milagres” (p. 316), sendo que esta capacidade de realizar supostos

milagres reforça a evidência dramática que conduz a audiência a acreditar piamente nos seus discursos e a seguir as suas demandas.

## **Grupos**

“Os grupos, tal como os sonhos, têm um aspeto manifesto e um aspeto latente” (Banet e Hayden, 1977, p.157) O aspeto manifesto refere-se ao trabalho do grupo, fruto dos esforços de todos os membros, trata-se, portanto, de um nível de funcionamento em que o grupo segue, de forma consciente, um ou mais objetivos em comum e trabalham em conjunto em prol desse(s) objetivo(s) (Banet e Hayden, 1977). O aspeto latente do grupo foca-se nas fantasias do indivíduo acerca do grupo em si, uma vez que cada um pode sentir o mesmo grupo de diferentes formas (Banet e Hayden, 1977).

Na sequência dos seus trabalhos com grupos na Clínica de Tavistock, Wilfred Bion (1961) interessou-se nessas fantasias, na imagem que o grupo representa para cada membro, o que cada indivíduo sente em relação ao grupo, denotando que, quando um grupo estava fragilizado e perturbado, essas fantasias remetiam à prática de defesas primitivas, como a identificação projetiva e idealização, cujas funcionam a par com o que apelidou de pressupostos básicos. Bion (1961) acreditava que os pressupostos básicos surgiam como “formações secundárias de um cenário primitivo extremamente precoce, elaborados ao nível dos objetos parciais associados a ansiedades psicóticas e a mecanismos defensivos como a clivagem e a identificação projetiva” (p.154).

Na obra “Experiências em Grupos”, Bion (1961) propôs que os grupos operam segundo duas formas nitidamente opostas, uns funcionam ao nível de um trabalho em conjunto (grupo de trabalho) e outros de acordo com pressupostos básicos. Estes termos prendem-se, por um lado, a formas de pensar e sentir elementares ou, por outro lado, a formas de evitar o pensamento real e o sentimento autêntico. Conceitos que Bion (1961) sublinha, determinam a capacidade dos membros para se relacionarem e criarem laços sociais e afetivos, que normalmente têm um propósito comum (cit. por French e Simpson, 2010).

De acordo com Bion (1961), o funcionamento ao nível de grupo de trabalho descreve a dinâmica que caracteriza esse grupo, na medida em que os seus “membros são capazes de gerir as suas tensões e ansiedades no âmbito de funcionar de uma forma eficaz e realista” (p.173). Por outro lado, o funcionamento com base em pressupostos básicos caracteriza um grupo que é “dominado por emoções intensas como a ansiedade, o medo, o ódio, o amor, a raiva, a culpa, a depressão” (Bion, 1961, p.166). O resultado? Perde o contacto com o seu propósito, regride.

A regressão é um conceito primordial na teoria de Bion (1961), que concluiu que a experiência e conduta de um grupo que funciona segundo pressupostos básicos tende a “regredir maciçamente às posições esquizo-paranóide e depressiva” (p.96), conceitos introduzidos inicialmente por Melanie Klein (cit. por Hafsi, 1998). Consequentemente, o grupo “regride e experiencia ansiedades precoces (paranoides e depressivas), sendo que para se proteger delas, mobiliza mecanismos defensivos primitivos como a identificação projetiva” (Hafsi, 1998, p.96).

Uma vez que o grupo regride, não consegue funcionar como um grupo de trabalho, neste seguimento, Bion (1961) instituiu três diferentes estados mentais primários ou pressupostos básicos: o pressuposto básico da dependência; o pressuposto básico de luta/fuga e o pressuposto básico de emparelhamento/acasalamento.

O objetivo central do pressuposto básico de dependência concentra-se no facto de que um grupo se submete ao controlo de determinado indivíduo no sentido de obter segurança e proteção, normalmente este indivíduo é considerado o líder, designado pelo próprio grupo (Banet e Hayden, 1977). O culto do líder baseia-se essencialmente neste pressuposto básico, uma vez que o líder é alguém que se encontra disposto a desempenhar o papel de protetor e orientador quando o grupo sente que precisa de ser “resgatado da sua própria impotência” (p.158), existe no grupo a esperança de que este líder os irá orientar no alcance de metas e ideias comuns (Banet e Hayden, 1977).

O pressuposto básico de dependência é também um excelente atrativo para um líder carismático que, com o contributo das suas características pessoais persuasivas, firme e seguro das suas ideologias, leva o grupo a acreditar que este o encaminhará para a bonança (Banet e Hayden, 1977). Segundo Lawrence, Bain e Gould (1996), um líder que gere o seu grupo com base neste pressuposto básico é caracterizado pela sua “omnipotência e omnisciência” (p.3), idealizado pelos seus seguidores como um Deus. Este pressuposto básico é uma base importante da liderança messiânica, uma vez que este é um líder que mantém o seu grupo dependente da sua proteção contra um inimigo (real ou utópico) (Lawrence, Bain e Gould, 1996).

No que respeita o pressuposto básico de luta/fuga, Bion (1961, cit. por Banet e Hayden, 1977) afirmou de que se trata de um modo de funcionamento em que o grupo sente que a sua sobrevivência está em risco e a solução passa por lutar, através de agressão manifesta e/ou manipulação, ou fugir da situação, de forma passiva, de evitação. Neste modo de funcionamento grupal, a liderança tende a ser concedida a um indivíduo que minimize os fatores que coloquem

em risco a sobrevivência de um grupo, deixando a seu cargo a própria monitorização do grupo (Banet e Hayden, 1977).

Numa situação de luta/fuga, o grupo procura um líder dinâmico e possante, que ao debater-se com inimigos e perigos externos, seja corajoso ao ponto de se sacrificar em prol do bem-estar do grupo. Quando se está perante este pressuposto básico são notórios os traços paranoides que acarreta, mesmo que não exista um inimigo ou perigo iminente, o grupo tende a pensar que existe (Moxnes, 1998).

O pressuposto básico de emparelhamento/acasalamento refere-se a expectativas e esperança. Segundo Moxnes (1998), o emparelhamento é como uma história de encantar entre príncipes e princesas que, através da sua união consagrada, dão uma nova esperança à comunidade, sentimento de uma mudança positiva, pois será instaurado um novo reinado. Esta analogia tem o objetivo de demonstrar que, através da união de duas ou mais pessoas, pode surgir um movimento de mudança, que pareça tangível, uma união de ideias e ideais que dá uma nova esperança ao grupo (Moxnes, 1998). O pressuposto básico de emparelhamento baseia-se na expectativa de surgir um novo amanhã a partir de uma união ilustre.

O pressuposto básico de emparelhamento é um funcionamento intimamente associado à liderança messiânica, em que o líder induz nos seus seguidores a esperança de que um mundo melhor virá, através do despoletar de um Messias, um salvador, que vai ser capaz de superar as adversidades e amenizar os conflitos (Banet e Hayden, 1977).

Seguindo a mesma linha de pensamento de Wilfred Bion, Turquet (1974) propôs a existência de um quarto pressuposto básico – a unicidade. Os membros de um grupo sob a influência deste pressuposto básico procuram “uma união poderosa com uma força onipotente” (Turquet, 1974, p.357). O pressuposto básico da unicidade é o resultado da conversão contra a ameaça à identidade, em que o indivíduo entra no grupo como um “objeto único que, para se proteger contra a ameaça de aniquilação e perda de identidade, resultante da regressão desenfreada, converte-se num objeto bizarro” (Hopper, 1997, p.446). A partir do medo da aniquilação e da perda de identidade e utilizando mecanismos defensivos como a identificação projetiva, os membros criam, inconscientemente, uma realidade social e cultural homogénea, caracterizada pelo sentimento de igualdade como identidade absoluta (Hopper, 1997).

Uma característica importante que os todos os pressupostos básicos têm em comum prende-se com o facto de que são orientados para a utopia, para a fantasia, sem nunca se basearem no real. Um grupo que segue uma conduta que se baseia em pressupostos básicos não

tem a noção do tempo, vive na intemporalidade, é incapaz de aprender e crescer, pois vive num mundo à parte (Hafsi,1998).

## **Cultos**

O termo culto deriva do latim *colère* e *cultus*, intimamente associados à veneração e idolatria. Segundo Langone (1993), um culto resume-se a um “grupo ou movimento que exhibe uma devoção excessiva a determinadas ideologias, pessoas ou causas” (p.5), é liderado por um indivíduo persuasivo, carismático, porém, controlador, que induz, sistematicamente, um estado de dependência psicológica nos seus membros.

As considerações acerca de cultos não são lineares, existem diversos prismas que se devem ter em conta. Eister (1972) defende que os cultos, como conceito amplo, remonta ao surgimento da religião e movimentos religiosos ulteriores. Independentemente de o conceito ter sofrido alterações devido aos usos tendenciosos de indivíduos malévolos, deve-se ter em conta que a raiz está na necessidade humana de compartilhar e acreditar num Ser superior como um símbolo de fé e esperança (Eister, 1972). Segundo Byrd (2003, cit. por Edmonds, 2011), a igreja é um local de culto fundado por Deus, onde indivíduos de todas as raças e etnias são bem-vindos e a reunião com Deus é o foco central. Todavia, há indivíduos que se apropriam dos ensinamentos de Deus para construir toda uma nova filosofia, adaptando à sua perspetiva pessoal (Hunter, 1998 cit. por Edmonds, 2011).

Neste sentido, quando um sujeito adere a um culto não o vê como tal, isto é, adere porque acredita que é um grupo legitimamente saudável e com ideologias e filosofias plausíveis (Salande e Perkins, 2011). Os sujeitos aliam-se a cultos no sentido de encontrar um significado, um sentimento de realização e de partilhar ideais comuns. É, portanto, importante esclarecer que quem se converte ou se alia a um culto, geralmente, procura colocar em prática ideologias construtivas bem-intencionadas (Salande e Perkins, 2011).

Os cultos podem ter outras ramificações, como política e/ou social, porém operam de acordo com uma premissa comum: o Outro que não acredita na doutrina é imoral, ignorante e nós somos dignos e afortunados (Salande e Perkins, 2011). Autores como Zimbardo (1997) e Morse & Morse (1987), consideram que os líderes de cultos tendem a reforçar esta premissa intensivamente, ao mesmo tempo “que induzem estados dissociativos entre os membros, através de orações repetitivas e extensivas (...) e intensificam a ideação paranoide sobre o mundo exterior” (cit. Salande e Perkins, 2011, p.382)

Chambers, Langone, Dole e Grice (1994) definem cultos como grupos liderados por um ou mais indivíduos, que exploram psicologicamente os seus membros. Através de manipulação

psicológica e uso de técnicas persuasivas, conseguem que estes cumpram as suas demandas e pratiquem incontestavelmente a sua demagogia (cit. Salande e Perkins, 2011). Goldberg (1997) e Morse & Morse (1987) acrescentam que estas técnicas são empregues de forma a “enfraquecer o funcionamento do ego, são dissociativas e de teor paranoide” (Salande e Perkins, 2011, p.383).

Ellwood (1986) considera que um culto se trata de:

Um grupo que apresenta uma alternativa distinta aos padrões que dominam a sociedade, cuja liderança é autoritária, carismática e persuasiva. É orientado para a sugestão e indução de experiências subjetivas nos seus membros e para a satisfação das necessidades individuais do líder (...). Nos cultos existe um esforço enorme para delimitar o dentro e o fora, o nós e eles (pp. 218-222).

Barker (1989) sugere que o “isolamento geográfico e/ou social” (p.137) é uma característica comum nos cultos, pois ao isolar-se da sociedade, o grupo estará totalmente dependente do líder, sublinha, “os cultos desenham fronteiras incontornáveis entre si e a sociedade” (p.137). As decisões e desejos dos membros são mediados por um líder que reivindica uma “autoridade divina” (p.137), a qual se traduz numa subordinação total do grupo a si próprio e às suas exigências.

De acordo com Tobias & Lalich (1994, cit. por Shaw, 2003), os líderes de cultos procuram sujeitos com “ideologias ativistas, oferecendo soluções para os problemas sociais e prometendo promover uma mudança nesse sentido” (p.106). Estes líderes apercebem-se da ansiedade, do desânimo, que estes sujeitos transparecem, prometendo uma cura inovadora, a solução para os problemas explícitos e implícitos (Tobias & Lalich, 1994 cit por. Shaw, 2003). Os sujeitos são recrutados para estes cultos através de seminários e palestras narradas por líderes extraordinariamente persuasivos, prestigiados e, aparentemente, competentes (Shaw, 2003).

Robbins e Anthony (1982, cit. por Richardson, 1993) sublinham que, na maior parte dos casos, os cultos estão associados a um líder manipulador e autoritário, cru nos seus discursos e propagandas e metódico na sua doutrina. A relação entre o líder e os seus seguidores, reduz-se à “codependência, disfuncionalidade emocional e relacional e à manipulação psicológica” (Olsson, 2005, p.112). Este é um líder que explora, controla e manipula os seus seguidores para alimentar o ego e reparar as falhas narcísicas (Olsson, 2005).

A maior parte das abordagens sobre cultos, apelam ao controlo, dependência e manipulação psicológica exercidas pelo líder. Tobias & Lalich (1994 cit. Freckelton, 1998) consignaram o “exercício do controlo do líder” (p.6) sob os seus membros à forma de “influência e manipulação” (p.6), em que o líder “orquestra deliberadamente uma ideia ou

situação que desarma os seus membros” (p.7) e lhes provoca medo, ansiedade ou revolta (Freckelton, 1998). Perante esta situação, a capacidade dos sujeitos de raciocinar com clareza fica ameaçada, à medida que estes se sentem cada vez mais vulneráveis, física e psicologicamente, o seu espírito crítico fica mais apagado, diminuído, ficando, portanto, mais permeáveis à influência, dependência e manipulação (Tedeschi e Felson, 1994 cit. por Freckelton, 1998).

É a capacidade de indução de dependência nos seguidores que mantém a ilusão de onipotência do líder, através da sensação de controlo que detém sobre eles (Shaw, 2003). “Sustentar uma ilusão de onipotência é uma tentativa maníaca de tentar amover a fragmentação psíquica” (Shaw, 2003, p.110). Shaw (2003) considera que os líderes de cultos apresentam um narcisismo patológico acompanhado de defesas maníacas, fruto de um desenvolvimento infantil instável, cujas figuras parentais ou equivalentes, tinham um carácter controlador, sádico, repressor e extremamente dominante.

Segundo Shaw (2003), os líderes de cultos revestem-se de uma necessidade de dependência inconsciente, a qual é reprimida através da ilusão de onipotência, desenvolvida no âmbito de evitar a “vergonha tóxica” (p.111), causada pela sensação de dependência. A ilusão de onipotência provém do uso de defesas maníacas, como a idealização e desvalorização, mas a persuasão e sedução são essenciais para ampliar o seu carácter onipotente, pois asseguram e consolidam a crença neste líder, que se liberta da vergonha tóxica provocada pela sensação de dependência, exteriorizando-a e projetando-a nos seus seguidores (Shaw, 2003).

### **Culto da Personalidade**

O conceito de culto da personalidade, segundo Rubins (1974), prende-se a “um apego irracional de determinado grupo de indivíduos a um indivíduo idealizado” (p.129), o qual possui traços de personalidade peculiares que o tornam numa personagem deificada, estes variam desde a genialidade, à persuasão, ao estatuto de poder e soberania, rebeldia, criatividade, intelectualidade (Rubins, 1974). Este é um indivíduo que exerce influência, consciente ou inconscientemente, sobre os seus seguidores de forma a captar a sua atenção, pois tem uma intensa necessidade de se sentir constantemente idolatrado (Rubins, 1974).

O líder, no culto da personalidade, institui-se a partir da atenção da audiência, composta por sujeitos “complacentes, de carácter dependente (...), que necessitam de idealizar o Outro e viver através dele” (p.130), sendo, portanto, alvos fáceis de manipular e subjugar (Rubins, 1974). Todos os cultos têm uma ideologia vinculada, no culto da personalidade existe um líder

que recorre às crenças pessoais e ideologias dos sujeitos, convencendo-os de que partilham a mesma linha de pensamento (Rubins, 1974). As ideologias e convicções podem ter um fundo de verdade, porém a problemática prende-se com a “atitude absolutista dos seguidores” (p.130), pois para estes indivíduos não existe margem para dúvidas, o líder é o detentor da razão (Rubins, 1974).

O culto da personalidade é constituído por uma “cadeia de rituais” (p.5), cuja simbologia está sempre relacionada com o indivíduo idealizado, o líder, e circula através de vários meios comunicacionais de forma estratégica (Márquez, 2013). De acordo com Márquez (2013), existem pelo menos três tipos diferentes de rituais que, apesar de distintos, estão ligados em cadeia, designadamente, “os encontros em massa” (p.5), onde o líder é a personagem mais soberana e fonte de admiração por parte da audiência; os “pequenos rituais regulares” (p.5), que têm uma “estrutura e cenário” (p.5) previamente conhecidos pelos seus membros e cuja ausência acarreta consequências negativas para si próprios, e os “rituais transitórios” (p.5), que se relacionam com expressões simbólicas como forma de propaganda (Márquez, 2013).

Márquez (2013) enfatiza a simbologia associada ao líder pois considera-la como um “motor de amplificação emocional” (p.5), salientando que os símbolos associados à partilha ideológica entre o líder e os seus seguidores pode produzir “padrões de sincronia corporal com uma carga emotiva acentuada, provocando sentimentos de euforia e entusiasmo” (p.5).

O culto da personalidade é indissociável do culto do indivíduo, cuja característica preponderante se prende com crenças utópicas em si próprio (Cihai, 1961 cit. por Leese, 2007). Cihai (1961, cit. por Leese, 2007) fala em “endeusamento do indivíduo” (p.627), o qual acredita que é superior ao Outro e considera que o seu contributo é de tal mérito, que poderá ser um marco histórico na humanidade. O culto do indivíduo surge em oposição à consideração, apreço, valorização do Outro e das suas virtudes (Leese, 2007).

Os cultos da personalidade são tipicamente vistos como “governos totalitários e autoritários, com entusiasmos exagerados e imagens grandiosas de poder, meramente narcísicas” (Márquez, 2013, p.1). Estes cultos estão intimamente associados a conceitos como carisma, persuasão, controlo e poder. Este fenómeno pode ser observado através de discursos e técnicas persuasivas com a finalidade de levar uma audiência a depositar toda a sua confiança no líder (Heller, 2008; Plamper, 2012 cit. por Márquez, 2013).

Segundo Rosenman (2000), este é um culto com “ideologias totalitárias, recheadas de fanatismo e extremismo” (p.31). O líder revela-se como único e especial, aquele que detém a verdade e consegue resolver quaisquer problemas que estejam a causar constrangimentos aos

seus seguidores, sendo que isto contribui para o sentimento de superioridade de teor profundamente narcísico do líder e para a indução de sentimentos de inferioridade nos seguidores (Rosenman, 2000). Demonstrando desrespeito pela individualidade do Outro, os cultos desta estirpe propõem “atividades que impeçam o pensamento crítico, como rituais, orações, *slogans* e/ou canções” (p.31), sendo que estes acarretam simbologias intrínsecas de controlo mental, que alteram a estrutura funcional da mente e originam “estados de dissociação prolongados” (Rosenman, 2000, p.31).

De acordo com West (1989, cit. por West, 1993), um culto baseado em ideologias totalitárias trata-se de um “grupo que exhibe devoção e dedicação excessiva a determinado sujeito” (p.5), o líder, e à ideologia em si. Este líder é um indivíduo carismático que “emprega técnicas persuasivas e de controlo” (p.5) fluentemente, nomeadamente, o uso de métodos específicos no âmbito de aumentar a “sugestionabilidade e dependência” (p.5) dos seus seguidores, a “gestão dos meios de informação” (p.5), como a comunicação social, e promoção de “dúvida e incerteza” (p.5) nos e entre os seguidores, com a finalidade de reprimir o seu “pensamento crítico e individualidade” (p.5), pois deixam de pensar por si para seguir cegamente a conduta do líder (West, 1989 cit. por West, 1993).

“O aumento da sugestionabilidade dos seguidores permite um maior controlo por parte do líder” (p.31), os seguidores encontram-se mais permeáveis à manipulação pois observam no líder a “essência da libertação pessoal” (Rosenman, 2000, p.31). Assim, o líder exige que os “seguidores desistam do seu estilo de vida anterior e rompam laços relacionais” (p.32) com indivíduos que não apoiam a ideologia, tornando-os submissos às suas demandas, sugerindo que a sua “salvação é contingente à obediência” (Rosenman, 2000, p.32).

## **Seguidores**

O que é que persuade um indivíduo a aliar-se num culto?

Entender o porquê de determinados indivíduos, de várias etnias e estatutos sociais, seguirem cegamente um líder e a sua doutrina, é crucial para perceber a função deste nas suas diferentes vivências.

Langone (1996) defende que os sujeitos que se aliam a cultos não apresentam “nenhum diagnóstico psicopatológico prévio” (p.2), o que realmente acontece é que o líder, com o seu poder persuasivo e aliciante, “ajusta os seus discursos e convicções” (p.2) às dos seus seguidores, usando a mesma linguagem da audiência. Esta dinâmica incita e amplifica o sentimento de pertença dos indivíduos que integram qualquer tipo de culto (Langone, 1996).

Indivíduos que necessitam de se encontrar consigo próprios, com a sua essência, “buscam um significado” (p.192) no âmbito de cimentar a sua identidade pessoal, estão mais suscetíveis a aderir a um culto (Coates, 2011). Coates (2011) argumenta que esta busca de significado é uma questão explorada por vários líderes de cultos, que utilizam técnicas de recrutamento subtis de forma a envolver os sujeitos neste sentido. A maior parte dos cultos fornecem recompensas diretas aos seus membros, tais recompensas surgem como incentivos ao sucesso, ao encontro da identidade pessoal (busca de significado) e auto-estima (Coates, 2011).

Shaw (2003) sugere que qualquer indivíduo que, por eventuais circunstâncias, se tenha deparado com catástrofes, conflitos, separações e medo no decorrer da sua vivência, está permeável à “sedução de um culto” (Shaw, 2003, p.114). A vontade de encontrar uma solução, de aliviar o peso sentido, impulsiona os indivíduos a explorar várias alternativas, entre as quais, os cultos. Assim, o culto surge como um amparo, alimentando a esperança de que é possível ultrapassar as vicissitudes da vida se o indivíduo seguir determinados princípios e se adotar a filosofia pregada pelo culto (Shaw, 2003).

Schwartz e Kaslows (1979 cit. por Gasde, 1997) consideram que a maior parte dos membros de cultos vêm de “famílias problemáticas” (p.3) e/ou têm maior “predisposição a desenvolver problemas psicológicos” (p.3), o que conduz à procura de um ambiente aceitante, de apoio e aparentemente amável (Maleson, 1981; Spero, 1982 cit. por Gasde, 1997). O Grupo para o Progresso da Psicoterapia propôs que a adesão a um culto deve ser reconhecida como uma “rebelião codependente contra a família” (p.3), remonta aos traumas infantis, ao ambiente familiar conturbado na infância, à revolta e frustração que destes advêm (GAP, 1992 cit. por Gasde, 1997). De acordo com o GAP (1992, cit por. Gasde, 1997), “os cultos proporcionam um ambiente relacional com características dinâmicas” (p.3) que, por um lado, são “semelhantes às da família de origem” (p.3), como os valores e princípios passados pelos entes mais próximos, mas por outro, são distintas, uma vez que os cultos preenchem lacunas e desempenham papéis que a família não conseguiu desempenhar (Gasde, 1997).

A conversão é um processo inerente a esta dinâmica entre líder-seguidor, pois é a forma legítima de pertencer ao culto. As técnicas usadas neste âmbito baseiam-se em “programas de manipulação psicológica” (p.5), de forma a persuadir os indivíduos a integrar e permanecer no culto (Gasde, 1997). A teoria do totalitarismo ideológico de Lifton (1978;1991, cit. por Gasde, 1997) sublinha técnicas utilizadas no âmbito de enfraquecer e “eliminar o espírito crítico e aumentar significativamente o consentimento informado” (p.6), nomeadamente, o “controlo do ambiente social” (p.6), isolando os “membros dos não-membros” (p.6), pois desta forma é mais

fácil desviar informação externa e as perspectivas de oposição à doutrina adotada. A “manipulação mística” (p.6) empregue pelo líder, que reinterpreta eventos e filosofias seculares a fim de reivindicar “autoridade e nomeação divina” (Lifton, 1978;1991 cit. por Gasde, 1997, p.6). Através de profecias fortemente convincentes, estes líderes conseguem controlar o pensamento, atitudes e desejos dos seus membros (Gasde, 1997).

O “culto da confissão” (p.7) é uma outra técnica usada por líderes desta natureza, no qual os indivíduos desabafam os desejos e perturbações mais íntimas em busca de consolo e bem-estar emocional, mas o líder aproveita-se das confissões e usa-as, posteriormente, contra os indivíduos, utilizando a “confissão como um instrumento de humilhação, coação e desvalorização” (Lifton, 1978;1991 cit. por Gasde 1997, p.7). A “doutrina está sempre acima do indivíduo” (pp.7-8), isto é, a filosofia partilhada pelo culto domina as experiências pessoais de cada sujeito, o que se traduz na “necessidade de negação e reinterpretação dos sentimentos e vivências até então” (Lifton, 1978;1991 cit. por Gasde, 1997, pp. 7-8).

Sob o ponto de vista psicanalítico, “a realidade subjetiva interna, estruturada pelo *self* e pelas representações de objeto” (p.638), tanto do líder como dos seus seguidores, “cria espaço para conceção de um contexto psicológico, no qual é possível articular, partilhar e expressar ideais e aspirações comuns” (Stolorow e Atwood, 1979 cit. por Ulman e Abse, 1983, p.638). A concretização e “realização de tais ideais aumentam a auto-estima e ajudam a reparar a ferida narcísica deixada pela auto-imagem anterior” (Ulman e Abse, 1983, p.638). Quando “um grupo regressa a níveis de desenvolvimento arcaicos e primitivos, qualquer tentativa de partilhar ideais, no âmbito de compensar lesões narcísicas passadas, se transforma num ataque destrutivo e, por vezes violento, de raiva narcísica” (Kohut, 1973 cit. por Ulman e Abse, 1983, p.638). “Tal regressão coletiva patológica” (p.638), onde o líder também se insere, irá conduzi-los à “loucura em massa” (Ulman e Abse, 1983, p.638).

Ulman e Abse (1983) enfatizam o “apego dos seguidores ao líder” (p.644), que se expressa, em parte, na “intensa identificação com ele/ela” (p.644), a qual fica tão interiorizada inconscientemente, que os seguidores “modificam os seus princípios e ideias para estar de acordo com os do líder” (Ulman e Abse, 1983, p.644). Este “processo de introjeção” (p.644) resulta sobretudo nos “membros que procuram moldar-se ao modelo que o líder está a projetar” (Ulman e Abse, 1983, p.644). A identificação do indivíduo com outros membros do grupo dá origem a relações interpessoais coesas e à criação de vínculos afetivos, compostos por “apegos mutuamente dependentes, que constituem uma tendência inconsciente manifesta através da expressão e partilha das ideologias comuns” (Ulman e Abse, 1983, pp.644-645).

“As identificações e apegos que, inconscientemente, constituem um culto têm uma componente narcísica, desenvolvendo um *self* grupal com teor hiperbólico” (Strozier, 1982 cit. por Ulman e Abse, 1983, p.645).

O *self* grupal é dotado de admiração, glória e idolatria, desfrutados pelo líder. As imagens conscientes e inconscientes dos membros de um culto face a si próprios amplificam a grandiosidade e o exibicionismo grupal, resultando num reforço da auto-estima coletiva, na intensificação dos vínculos empáticos entre os membros e numa fantasia de fusão com o líder onipotente (Ulman e Abse, 1983, p.645).

### **Personalidade Narcísica**

O livro *Metamorfoses*, do poeta romano Ovídio narra a história de um belo jovem conhecido pelo nome de Narciso. Este é um jovem tão imbuído nos seus próprios desejos que é incapaz de se apaixonar, rejeitando qualquer demonstração afetuosa e, mesmo nunca tendo visto a sua própria imagem, apercebe-se da sua beleza e sedução através da reação do Outro. Quando Narciso rejeita o amor de *Echo*, uma ninfa, esta morre e desvanece. Revoltadas com a atitude de Narciso, as donzelas de *Echo* rezam à deusa *Némesis*, deusa da vingança, em prol de desferrar a morte da sua ninfa. *Némesis*, então, proclama que Narciso irá provar o próprio veneno, pois um dia se ele desejar alguém intensamente irá ser-lhe negado esse desejo.

Assim, um certo dia quando estava a passear na floresta, Narciso decidiu parar numa lagoa para beber água, nesse instante vislumbra o seu reflexo na água límpida e apaixonou-se pela sua imagem de imediato. Olhando para o seu reflexo nítido, Narciso tentava alcançar a água, no intuito de beijar, abraçar a sua imagem e satisfazer o seu desejo, mas ela dissipa-se e este acaba por cair na lagoa e morrer de amor não correspondido (Pinsky e Young, 2009, p.87).

É comum na sociedade contemporânea assumir que o mito de Narciso é uma lenda que “previne o perigo de nos apaixonarmos por nós próprios, aliás, na linguagem corrente, o narcisismo é frequentemente usado como sinónimo de egoísmo, egomania ou excesso de auto-estima” (Pinsky e Young, 2009, p.87). No entanto,

Em termos psicológicos, o egoísmo, egomania e o narcisismo são conceções muito diferentes. Os indivíduos egoístas preocupam-se apenas com eles próprios, em demasia, a sua autoimportância é tão inabalável que os leva, por vezes, a desprezar a realidade. Já o narcisismo é oriundo de uma relação oposta com o *self*, uma relação desconexa (Pinsky e Young, 2009, pp.87-88).

“A chave para entender o mito de Narciso não se prende à paixão pelo seu próprio reflexo, mas com o facto de não se reconhecer nele” (Pinsky e Young, 2009, p.88). Por outras palavras, os indivíduos narcísicos “não são autoconscientes, são dissociados do seu verdadeiro *self*, sentem-se assombrados por sentimentos de solidão, vazio e autoaversão e procuram substituí-los por sentimentos de afeto e importância alimentados pelo Outro” (Pinsky e Young, 2009, p.88). Segundo Pinsky e Young (2009), os indivíduos narcísicos vêm o mundo como um

espelho, em que “a sua vida gira em torno de uma busca constante de um reflexo gratificante como forma de apaziguar os sentimentos de vazio internos” (p.88).

De acordo com Pinsky e Young (2009), o narcisismo tem várias nuances, não é um conceito compacto. Existem indivíduos psicologicamente saudáveis que exibem traços narcísicos e estes traços podem, de facto, afetar a personalidade destes indivíduos de uma forma positiva (Pinsky e Young, 2009). A diferença entre o narcisismo saudável e a personalidade narcísica centra-se no facto de que os indivíduos com níveis saudáveis de narcisismo são capazes de descolar e sair da sua própria perspectiva, do seu mundo, se notarem que estão a afetar o Outro (Pinsky e Young, 2009). É a partir desta capacidade de descentralização, que “o indivíduo consegue considerar o impacto das suas ações nos sentimentos do Outro” (Pinsky e Young, 2009, p.90).

Kernberg (2004, cit. por Baldwin, 2013) aponta quatro requisitos primários para o desenvolvimento de uma personalidade psicologicamente saudável. Primeiramente, o “indivíduo necessita de ser capaz de desenvolver um conceito integrado do *self*, bem como um conceito integrado do Outro” (Baldwin, 2013, p.49). Kernberg (2004, cit. por Baldwin, 2013) intitula estas estruturas de “identidade do ego, as quais são cimentadas na fase de desenvolvimento relativa à diferenciação do *self* das relações objetais” (p.49). A segunda “caraterística estrutural da personalidade normal é a força do ego, que é uma evolução da identidade do ego, responsável pelo carácter afetivo, controlo de impulsos e sublimação de pulsões” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, p.49). Esta evolução também ocorre durante a “fase de desenvolvimento relativa à diferenciação do *self* das relações objetais” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, p.49).

O terceiro aspeto constitutivo de uma personalidade normal é a presença de um “superego integrado e maduro, o qual é formado a partir da integração da representação de si e da representação objetal, e pelo desenvolvimento de um nível intrapsíquico superior relativo às relações objetais” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, pp.49-50). Este desenvolvimento permite ao indivíduo “ser capaz de agir com responsabilidade e de forma ética, com valores e ideais” (Baldwin, 2013, p.50). A última caraterística estrutural da personalidade normal prende-se com a necessidade do indivíduo para “aprender a gerir os impulsos libidinosos e agressivos de forma adequada, o que significa ser capaz de estabelecer relações íntimas, sexuais” (p.50), saudáveis com o Outro (Baldwin, 2013). É igualmente importante que o indivíduo seja “capaz de gerir as pulsões destrutivas, sem reagir exageradamente a ataques externos” ((Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, p.50)

Os indivíduos que não evoluem de forma adequada em cada uma destas fases de desenvolvimento estão mais propícios a padecer de uma patologia psicológica (Baldwin, 2013). De acordo com Kernberg (1979, cit. por Baldwin, 2013), “a natureza e a gravidade da patologia distinguem-se consoante três níveis de organização, elevado, intermédio e baixo” (p.54). Os indivíduos com um nível de organização mais elevado “estão relativamente bem integrados na sociedade” (p.54), mas têm um “superego rigoroso e punitivo”, que os leva a utilizar “mecanismos defensivos como o recalcamento, mantendo assim os pensamentos indesejáveis e ameaçadores reprimidos” (Baldwin, 2013, p.54). Contudo, são capazes de formar relacionamentos significativos e se envolveram em relações objetais íntimas, embora “ligeiramente inibidos” (p.54). Também são indivíduos “capazes de gerir a sua raiva adequadamente” (Kernberg, 1979 cit. por Baldwin, 2013, p.54).

Os indivíduos com um nível de organização intermédio “têm pulsões mais agressivas que são normalmente de natureza sádica, e um superego punitivo forte” (Baldwin, 2013, p.54). Este superego punidor “tem menos capacidade para aceitar os comportamentos agressivos do indivíduo, o que o leva a experienciar sentimentos de culpa” (p.54) profundos (Baldwin, 2013). Assim, a “projeção é o mecanismo defensivo utilizado no âmbito de aliviar os seus sentimentos de culpa” (Baldwin, 2013, p.54). Os indivíduos com um nível de organização intermédio “são capazes de expressar os seus impulsos, sexuais e agressivos, parcialmente, mas usam a formação reativa para manter esses impulsos ameaçadores sob controlo” (Kernberg, 1979 cit. por Baldwin, 2013, pp.54-55). No entanto, são indivíduos que ainda têm “capacidade de estabelecer relações funcionais” (Kernberg, 1979 cit. por Baldwin, p.55).

Quanto ao nível mais baixo de organização da patologia de carácter, o mais relevante para este estudo de caso, denota-se que as “pulsões agressivas e sexuais destes indivíduos se focam na sua própria gratificação” (p.55) e na satisfação das suas necessidades através do Outro (Baldwin, 2013). Estes indivíduos fazem um “esforço enorme para se demonstrarem preocupados com o Outro e são incapazes de se identificar com os seus sentimentos de culpa” (Baldwin, 2013, p.55). São indivíduos que frequentemente sofrem de “paranoia e utilizam mecanismos de defesa para eliminar a sua própria angústia; o seu ego centra-se em mecanismos de defesa primitivos como a clivagem, negação, identificação projetiva (maligna), idealização, desvalorização e onipotência” (Kernberg, 1979 cit. por Baldwin, 2013, p.55). Estes indivíduos formam relações objetais fragmentadas, têm um “mundo interno preenchido por fragmentos dicotómicos de representações boas e más do Outro” (p.55), clivam (Baldwin, 2013). Devido ao seu “ego fraco, são incapazes de tolerar a ansiedade e têm um débil controlo

de impulsos” (Kernberg, 1979 cit. por Baldwin, 2013, p.55). Encontram-se “instintivamente atraídos por posições de poder e estatuto, procurando intensamente o conhecimento e a riqueza” (Baldwin, 2013, p.55).

Os distúrbios de personalidade associados à organização patológica de caráter de nível inferior são, segundo Kernberg (1979, cit. por Baldwin, 2013), “o transtorno de personalidade narcísica, o transtorno de personalidade anti-social, bem como o transtorno de personalidade *borderline*” (p.55). Outros transtornos de personalidade, como os “pré-psicóticos” (p.55) também são agrupados dentro desta organização, aliás, este tipo de organização é considerado um “precursor de episódios psicóticos” (Kernberg, 1979 cit. por Baldwin, 2013, pp.55-56).

O transtorno de personalidade narcísica centra-se no “amor próprio patológico, no amor-objeto patológico e no superego patológico. O amor próprio patológico manifesta-se através da grandiosidade, do exibicionismo e da imprudência” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, p.66). Os indivíduos com uma personalidade narcísica esforçam-se ao máximo para alcançar o poder, procuram uma “constante admiração por parte do Outro” (p.67), mas são arrogantes quando alcançam essa admiração (Baldwin, 2013). “Os sentimentos de superioridade destes indivíduos são equilibrados por sentimentos de inutilidade, criando, assim, uma dicotomia polarizada; temem ser considerados mundanos e medianos e esforçam-se constantemente para serem superiores ao Outro” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, p.67). O “amor-objeto patológico é manifesto através de sentimentos de inveja” (p.67) e, para se proteger desses sentimentos, estes indivíduos tendem a utilizar a desvalorização como mecanismo de defesa (Baldwin, 2013). Assim, “mostram desinteresse ou mesmo um profundo desprezo pelas conquistas do Outro” (p.67), no entanto aceitam o mérito rapidamente devido aos seus fortes sentimentos de direito, posse e exploração (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013).

De acordo com Kernberg (2004, cit. por Baldwin, 2013), emoções e sentimentos depressivos tornam evidente a presença de um “superego patológico” (p.67), as quais são desencadeadas pelo medo do fracasso e de não conseguir a admiração por parte do Outro. A auto-estima destes indivíduos é regulada pela “vergonha, e não pelo sentimento de culpa, resultando na incapacidade de aceitar críticas do Outro” (Baldwin, 2013, p.67). “Estes indivíduos não se preocupam com valores éticos, estéticos ou intelectuais, os seus valores são de caráter infantil, que visam proteger a sua auto-estima e orgulho” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, p.67).

Kernberg (2004 cit. por Baldwin, 2013) considera,

A personalidade narcísica é desenvolvida entre os 3 e os 5 anos de idade. O indivíduo em desenvolvimento é incapaz de integrar a natureza dicotómica das representações de si e das

representações do objeto e, quando este se separa das más representações do *self* e do objeto, fica com imagem grandiosamente patológica e irrealista de si (p.67).

Os indivíduos com uma personalidade narcísica “dissociam-se de si próprios e projetam todos os aspetos negativos de si” (p.67) para o Outro, “resultando num comportamento de desvalorização e falta de empatia para com o próximo” (Baldwin, 2013, p.67).

Este tipo de personalidade é fruto de um estilo parental frio, negligente e rejeitante, ainda que admirado. As idealizadas representações de si deixam de ser incorporadas no superego, resultando numa contaminação do superego pelas pulsões agressivas e, para tolerar este superego excessivamente cruel, o indivíduo projeta essas pulsões no Outro, dando origem à percepção de objetos persecutórios (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, pp.67-68).

Kohut (1971, cit. por Mollon, 1986) propôs o paradigma da personalidade narcísica, o qual é composto por três fases, em que em cada uma delas é notório a “centralidade do *self*” (p.154). Na sua obra “A análise do *Self*”, Kohut (1971, cit. por Mollon, 1986) descreveu, então, três formas amplas de transferência, a que apelidou de “transferências narcísicas ou self-objetais” (p.154). Primeiramente, a “transferência especular” (p.154), em que o sujeito obtém a sensação de conforto e bem-estar partindo da “espelhagem empática com o *self* grandioso e exibicionista – Eu sou perfeito!” (p.154), seguidamente, a “transferência idealizadora” (p.154), na qual o sujeito tenta vestir a pele do Outro, quando este é uma “figura fortemente idealizada” (p.154), operando segundo o lema – “O Outro é perfeito e Eu faço parte dele!” (p.154); a terceira fase refere-se ao que Kohut (1971, cit. por Mollon, 1986) designou por “transferência gemelar ou alter-ego” (p.154) a qual é descrita como um aglomerado de transferências especulares, sendo que a premissa é – “Nós somos bons” (p.154) – o sujeito reconhece-se no Outro e na sua história de vida. Tais transferências tornam-se mais visíveis quando há falhas empáticas ou deslizos entre o sujeito narcísico e o Outro, pois nessas ocasiões o sujeito “regredir a formas arcaicas de narcisismo, com uma grandiosidade ativa e fria e uma repentina preocupação hipocondríaca com um corpo auto-fragmentado” (Mollon, 1986, p.154)

Os indivíduos com uma personalidade narcísica são, por hábito, egoístas e só têm em conta os seus interesses, porém egoísmo não significa que o sujeito tenha tendências narcísicas *per se*. Segundo Catt (1986), o egoísmo é uma identificação líbido-vestida com o objeto de desejo (p.245), ou seja, pensa somente nos interesses e desejos do Outro como querendo-os só para si. Todavia, apesar de conceitos distintos, ambos se relacionam com a “satisfação de necessidades libidinais” (p.246), a diferença é, “o apego libidinal é mantido no egoísmo e perdido no narcisismo” (Catt, 1986, p.246).

A identificação narcísica estabelece-se com o ego ou, mais precisamente, com o “ego ideal” (p.246), o que pode resultar numa descrição de si próprio que é estreitamente congruente

com o excessivo amor-próprio, mas também pode dar origem a um “*self* cuja identidade se extingue devido à fusão dependente com o Outro” (Catt, 1986, p.246).

O sujeito egoísta, apesar de ter um interesse escondido em querer ser ou ter o que o Outro é ou tem, é passível de amar o Outro e aceitar o seu amor. Por outro lado, o sujeito narcísico não é capaz de sentir amor pelo Outro nem tampouco se interessa pelo seu amor (Catt, 1986). Catt (1986) sublinha que a questão central do sujeito narcísico não se coloca nem no excesso de ego nem na sua escassez, trata-se de um “problema de fronteiras ou limites” (p.246), em que o sujeito é incapaz de distinguir os desejos e necessidades do seu mundo interior face ao mundo exterior. A persuasão e retórica são frequentemente utilizadas pelo sujeito narcísico no âmbito de evitar que esta distinção seja conseguida, pois os seus desejos e necessidades são tão importantes para si como devem ser para o Outro (Catt, 1986).

As confabulações são também parte integrante da personalidade narcísica. De acordo com Vaknin (2001), as confabulações “apaziguam feridas emocionais ou até evitam que estas ocorram” (p.24), impulsionando a auto-estima do sujeito e reforçando a imagem de si. Consequentemente, parte do *self* do sujeito narcísico acaba por ser uma “ficção que este cria no sentido de afastar dissabores e nutrir a grandiosidade narcísica” (Vaknin, 2001, p.26). Uma vez que o sujeito narcísico acredita piamente na sua “omnipotência, perfeição e infalibilidade, não se atreve a confrontar a verdade, chegando mesmo a impor a sua mitologia pessoal ao Outro” (Vaknin, 2001, p.26).

Estas confabulações dependem bastante da “plausibilidade dos seus argumentos” (p.26) e do crédito dado a fontes de informação tendenciosas, pois o sujeito narcísico investe parte substancial do seu tempo a fundamentar argumentos que muitas vezes nem se baseiam em factos, mas na reinterpretação desses factos (Vaknin, 2001). No âmbito de preservar a sua aparência e defender as suas fantasias, o sujeito narcísico opta por se rodear de sujeitos desinformados e vulneráveis, isto é, alvos fáceis de manipular para defender a sua doutrina.

### **Narcisismo Maligno**

A personalidade narcísica pode tomar proporções acentuadamente malignas, em que o domínio e controlo narcísico apresentam-se, inicialmente, com idealismo e empatia devido ao fingimento que encobre a sua verdadeira identidade, mas essa faceta altruísta vai desvanecendo à medida que a relação interpessoal vai ficando mais íntima, pois denotam-se deslizos que mostram as suas verdadeiras cores (Shaw, 2005). Contudo, a culpa destes deslizos, que acarretam níveis de crueldade intensos, é “justificada como um meio necessário para atingir um fim justo” (Shaw, 2005, p.771).

Os indivíduos com um tipo de personalidade narcísica maligna “criam sistemas totalitários, que variam de tamanho, podendo ir desde uma díade até a uma nação” (Shaw, 2005, p.771). O medo, raiva e o ódio que consomem o indivíduo narcísico maligno é defendido através da “omnipotência ilusória” (Shaw, 2005, pp.771-772). Quando o medo, a raiva e o ódio se fundem com a “omnipotência ilusória” (pp.771-772), é criado um plano abjeto de “controle e escravidão” (p.772) do Outro, que é justificado pelo sujeito narcísico maligno como moralmente justo, pois é prol do bem comum (Shaw, 2005). Shaw (2005) sublinha que sujeitos com síndrome de narcisismo maligno estão convencidos de que o seu plano malévolos é, de facto, uma “dádiva generosa de liberdade, compreensão e aceitação, orientada pela sua posição soberana e em benefício do Outro, considerado inferior” (p.772).

Segundo Kernberg (1992), os sujeitos com “síndrome de narcisismo maligno acompanhado de transferências psicopáticas tentam, constantemente, explorar, destruir, castrar ou desumanizar” (p.23) o Outro. Contudo, essa transferência pode parecer livre de qualquer agressão ao nível manifesto (Kernberg, 1992). Dominam as crenças falaciosas e a “busca constante de um estado primitivo de bem-estar” (p.24), adquiridas através de esforços conscientes e mecanismos de defesa inconscientes, que permitem a “exploração, destruição” (p.24) e controlo do Outro (Kernberg, 1992).

Kernberg (1986, cit. por Olsson, 2005), considera que a síndrome de narcisismo maligno engloba “quatro aspetos-chave” (p.20): “tendências regressivas paranoides com episódios micro psicóticos” (p.20), que funcionam como forma de “punição dos inimigos externos” (p.20) do indivíduo e tem a finalidade de “evitar a sua dor interna” (p.20). Outro aspeto constitutivo do narcisismo maligno é o “caráter destrutivo crónico do próprio *self* ou comportamento suicida como triunfo sobre figuras de autoridade” (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005, p.20). São indivíduos “desonestos e manipuladores, exploram o Outro em prol da satisfação das suas necessidades” (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005, p.20). O último aspeto prende-se com a “grandiosidade maligna, com esforços sádicos, para triunfar sobre as figuras de autoridade” (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005, p.21). Segundo a perspectiva psicanalítica, este triunfo representa uma reviravolta do passado infantil do indivíduo, que pode ter sido abandonado ou negligenciado pelo pai ou figura paterna/de autoridade (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005). Ao “aniquilar ou vencer a autoridade, o narcísico maligno sente que se vingou do seu pai indiferente”. (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005, p.21)

A “grandiosidade de um individuo com uma personalidade narcísica maligna é potenciada pela sensação de triunfo sobre o medo e a dor interna, às custas da infligência de dor

no Outro” (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005, p.21). Os indivíduos com este tipo de personalidade narcísica “exibem uma crueldade alegre, que lhes permite obter um senso de superioridade e de glória sobre a vida e a morte, através do sofrimento dos seus seguidores e do seu próprio sofrimento” (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005, p.21). As relações de objeto libidinais e um qualquer desejo do *self* relativamente à necessidade afetiva de objeto são desvalorizados e destruídos (Rosenfeld, 1987). O “secretismo faz parte do sentimento de superioridade onipotente” (p.22) destes sujeitos uma vez que, como a existência de “desejos destrutivos do *self*” (p.22) estão camuflados, “dão a impressão de que não têm nenhuma relação com o mundo externo” (Rosenfeld, 1987, p.22).

Rosenfeld (1964; 1971a; 1971b, 1971c cit. por Fonagy, 2003) considerava que o narcisismo maligno se caracterizava por “relações de objeto onipotentes e por mecanismos defensivos que negam a separação e a integridade do objeto” (p.129). A “estrutura deste caráter narcísico” (p.129) acaba por ser “uma defesa contra a inveja e a dependência” (Rosenfeld, 1987 cit. por Fonagy, 2003, p. 129). Rosenfeld (1987 cit. por Fonagy, 2003) enfatiza a “destrutividade do relacionamento narcísico” (p.129) com o Outro, em que o indivíduo o “usa” de forma cruel e “nega o facto de precisar dele” (p.129).

Um indivíduo com uma personalidade narcísica maligna está tão seguro nos “mecanismos de projeção e identificação projetiva que a distinção entre o *self* e o objeto acaba por ficar desfocada” (p.129), pois este utiliza a “clivagem para criar a ilusão da separação de si e do Outro” (Fonagy, 2003, p.129). A identificação projetiva é também um mecanismo defensivo frequentemente empregue por estes indivíduos, pois auxilia a depositar as suas angústias no Outro, libertando-se delas (Fonagy, 2013).

Fonagy (2013) denota que o “sentimento de grandeza, o desprezo e a extrema dependência” (p.129) são características comuns aos indivíduos narcísicos, os quais são também “intoleravelmente vulneráveis à dor” (p.129), cuja é defendida através do “ataque às qualidades” (p.129) do objeto que são vistas como ameaçadoras. Assim, o seu modo de “lidar com a inveja baseia-se sobretudo na desvalorização do objeto” (Fonagy, 2013, p.129).

De acordo com Kernberg (2004, cit. por Baldwin, 2013), a síndrome de narcisismo maligno “encontra-se posicionada entre o transtorno de personalidade anti-social e o transtorno de personalidade narcísica” (p.68). Os sujeitos com a síndrome de narcisismo maligno “apresentam traços anti-sociais, como o sadismo egosintónico, agressividade e tendências paranoides” (p.68), no entanto, ainda demonstram alguma capacidade para estabelecer relações interpessoais e conseguem “integrar experiências passadas” (p.68), tal como planejar o futuro

(Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013). Contudo, a capacidade de planeamento e “preparação para o futuro contrasta com um forte impulso suicida egosintónico, que é a manifestação do desejo de exercer controlo sobre o Outro” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, pp.68-69). As “tendências paranoides devem-se à “projeção do superego sádico” (pp.68-69) sobre o Outro, que leva o sujeito a assumir o Outro como “seu inimigo” (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013, p.69)

Na personalidade narcísica maligna, os “aspectos destrutivos do *self* e a expressão agressiva são idealizados” (Rosenfield, 1971 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010, p.393). Estes indivíduos aparentam ser bem-sucedidos, seguros e confiantes, no entanto, secretamente, são “frágeis, vulneráveis à vergonha e sensíveis às críticas” (Kernberg, 1984 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010, p.393). A sua reação ao fracasso apresenta “mudanças de humor proeminentes, com irritabilidade, raiva e sentimentos de vazio” (Kernberg, 1984 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010, p.393). Os sujeitos narcísicos malignos são impulsionados por uma “intensa necessidade de reconhecimento, em segredo são profundamente invejosos” (p.393) dos sujeitos que lhe retiram esse reconhecimento (Kernberg, 1984 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010). São sujeitos que se adaptam facilmente ao meio que os rodeiam e trabalham arduamente para atingir os seus fins, no entanto, este trabalho “baseia-se primordialmente na necessidade de reconhecimento, o seu intelecto é surpreendentemente superficial” (Kernberg, 1984 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010, p.393).

Segundo Kernberg (1984, cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010), os sujeitos com uma personalidade narcísica maligna são maioritariamente “materialistas” (p.393), mudam constantemente os seus princípios e valores consoante o objetivo e têm “tendência para a mentira patológica” (p.393). No âmbito das relações amorosas e sexuais são, normalmente, indivíduos galanteadores, “sedutores e promíscuos” (p.393), contudo, incapazes de desenvolver relacionamentos consistentes e profundos (Kernberg, 1984 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010). Quando não necessitam mais da atenção do Outro, são sujeitos “frios, insensíveis, exploradores e indiferentes” (Kernberg, 1984 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010, p.393). “Os sentimentos de inferioridade, desconfiança, tédio, alienação, vazio e de falta de objetivo estão subjacentes a esta personalidade” (Kernberg, 1984 cit. por Goldner-Vukov e Moore, 2010, p.393).

Com base em pesquisas com e sobre ex-membros de cultos, Shaw (2005) sugeriu que o líder é, sem dúvida, um indivíduo com síndrome de narcisismo maligno, que gere e fomenta o culto em torno de si mesmo, conseguindo “escravizar os seus seguidores através da sedução,

intimidação e humilhação” (p.771). O narcisismo maligno do líder “obriga-o a negar e expulsar a própria auto-aversão, auto-criticismo, medo e vergonha” (p.771), frutos de uma infância traumática (Shaw, 2005).

De acordo com Shaw (2005), os líderes de cultos com traços narcísicos malignos vinculados, frequentemente, reformulam a sua história de vida, “criando passados heroicos e triunfantes, revertendo, neste sentido, a impotência e sentimento de desvalorização que sentiram” (p.771) durante a sua infância. “Desesperados para evacuar a sua vergonha” (p.771) e impotência, estes sujeitos, através do mecanismo de identificação projetiva, “despertam e reforçam a auto-aversão, medo e vergonha no Outro” (Shaw, 2005, p.771). Através desta mecânica, o líder narcísico maligno “controla e castiga obsessivamente o Outro, de forma a assegurar que estes sentimentos incômodos se mantêm externalizados” (p.771), uma vez que, para o líder maligno, “reivindicar estes sentimentos como seus seria uma tortura, uma “mortificação insuportável, a qual deve ser evitada a qualquer custo” (Shaw, 2005, p.771).

### **Identificação Projetiva**

Klein (1952, cit. por Buckingham, 2012), pioneira na introdução do conceito de identificação projetiva, defende que este é um mecanismo que está estreitamente associado às “fantasias do indivíduo, por vezes conscientes” (p.6), de implantar uma parte do *self* no interior do objeto e controlá-lo por dentro. Uma vez que o “indivíduo se identifica com esta ação intrusiva, é passível de ocorrer ansiedades claustrofóbicas de ficar preso no objeto” (p.6), sendo que o objeto é experimentado como “sinistro ou controlador” (Klein, 1952 cit. por Buckingham, 2012, p.6).

A identificação projetiva assenta na premissa de que a criança projeta uma parte do *self* na mãe, recuperando posteriormente essa parte e identificando-se com ela, sendo que o objetivo da criança é manipular e controlar a mãe (Klein, 1952 cit. por Goka, Yuksel e Goral, 2006). De acordo com a perspetiva Kleiniana, a identificação projetiva é um mecanismo defensivo mais primitivo do que a projeção dado que, na projeção os aspetos negativos interiores são incumbidos no objeto, na identificação projetiva o objetivo consiste primordialmente no controlo e manipulação do objeto (Klein, 1952 cit. por Goka, Yuksel e Goral, 2006). No entanto, “a identificação projetiva não é apenas um processo interno” (p.122), implica a existência de um objeto, que experiencia este mecanismo como manipulador e sedutor (Fonagy, 2003).

Segundo Sandler (1987), quando a identificação projetiva opera a um nível patológico (identificação projetiva maligna), o resultado é,

Uma condição psicótica com intensa inveja e ganância, que se reflete nos mecanismos defensivos de clivagem e projeção. Conduzindo, portanto, à projeção de objetos fragmentados, bizarros e persecutórios e a um correspondente esvaziamento do ego do sujeito. As partículas do funcionamento do ego são fragmentadas e evacuadas e, através da projeção, vêm penetrar, ocupar e possuir o objeto real. Em correspondência, o objeto persecutório vem atacar a parte projetada e retirá-la de qualquer realidade. Neste sentido, o objeto torna-se num objeto bizarro composto por partes do *self* e partes do objeto numa relação de continente-conteúdo desprovida de qualquer vitalidade ou significado (pp. 38-39).

Na identificação projetiva maligna, “partes do *self* e dos objetos internos são clivados e projetados no objeto, o qual fica possuído, controlado e identifica-se com o que foi projetado” (Segal, 1973 cit. por Sandler 1987, p.13). Segundo Hanna Segal (1973, cit. por Sandler, 1987),

A identificação projetiva tem um duplo sentido, isto é, pode ser direcionada para o objeto ideal para evitar a separação ou pode ser direcionada para o mau objeto a fim de controlar a fonte ameaçadora. Várias partes do *self* são projetadas consoante os objetivos, ou seja, as partes más do *self* podem ser projetadas no âmbito do indivíduo se livrar delas, mas também podem ser projetadas como forma de ataque e de destruição do objeto, assim como, as partes boas do *self* podem ser projetadas como forma de evitar a separação ou para mantê-las seguras de objetos ameaçadores (pp.27-28)

De acordo com Sandler (1960 cit. por Sandler, 1987),

Aquilo de que o sujeito se quer livrar de si próprio pode ser descartado pela identificação projetiva, através do controlo do objeto, criando a ilusão inconsciente de que está a controlar o aspeto indesejado e projetado do *self*.

O desejo de controlar o objeto é evidente no processo de viver através do Outro. Este processo é uma observação clínica comum, em que os pacientes que se sentem culpados, atacados por um perseguidor interno, conseguem lidar com a culpa através da projeção da parte má/culpada do *self* no Outro, ao mesmo tempo que se identificam (através da identificação introjetiva) com o perseguidor interno (Sandler, 1960 cit. por Sandler, 1987, p.20).

Um importante contributo de Bion, que mudou a perspetiva fundamentalista da identificação projetiva como mecanismo de defesa, fantasia ou ato maligno, defendido por Klein e seus seguidores, baseia-se na premissa de que, a identificação projetiva pode ser também um “processo interpessoal” (p.122), no qual o “*self* se liberta do sentimento de angústia” (p.122), de carácter ansiogénico, “evocando esse sentimento noutra *self*” (p.122), na esperança que este transforme os sentimentos ansiogénicos (beta) em sentimentos de conforto (alfa) (Fonagy, 2003). Este fenómeno clarifica a forma como a identificação projetiva pode ser utilizada no âmbito comunicacional (Rosenfeld, 1987 cit. por Fonagy, 2003).

Bion (1962a; 1962b; 1963 cit. por Fonagy, 2003) distingue identificação projetiva dita normal da identificação projetiva patológica (maligna) sugerindo que, na “identificação

projetiva normal os aspetos mais patológicos do *self* são externalizados” (p.122) e, libertando-se desses aspetos negativos, o individuo consegue estabelecer relações empáticas e transparentes com o Outro. Na identificação projetiva patológica, denota-se exatamente o oposto, ausência de empatia, tolerância e compreensão (Fonagy, 2003).

Bion (1962b, cit. por Fonagy, 2003) defende que o que constitui a identificação projetiva patológica (maligna) é a “ausência de um continente adequado, a qual torna a identificação projetiva num processo patogénico de evacuação” (p.122). Segundo Bion (1962a, cit. por Fonagy, 2003), o “desenvolvimento dos processos de pensamentos depende da qualidade do continente” (p.123), uma vez que se não houver um continente adequado,

A criança evitará a frustração atacando os próprios pensamentos, através do uso da onnipotência e omnisciência, de modo a que a realidade seja destruída ou pelo menos negada. Isto dá origem a um processo de pensamento fragmentado, que pode tornar-se psicótico, e a uma intensa necessidade de utilizar a identificação projetiva e a clivagem como mecanismos defensivos contra a frustração (p.123).

Apesar dos fundamentos teóricos de Bion e Klein contrastarem, ambos concordam que a identificação projetiva representa,

Uma fantasia onnipotente de que partes indesejadas da personalidade ou dos objetos internos (adquiridos através da introjeção) podem ser projetadas e contidas no objeto de projeção e, conseqüentemente, o objeto de projeção é controlado pelas partes projetadas e imbuído de qualidades específicas associadas a essas partes (Sandler, 1987, p.38).

Ogden (1979) também deu o seu contributo no sentido de ampliar o conceito de identificação projetiva, sustentando que se trata de “conjunto de fantasias acompanhadas de relações de objeto” (p.357). Segundo Ogden (1979), estas fantasias relacionam-se com o desejo de “eliminar aspetos indesejáveis do *self*, em que o sujeito procura depositar estas partes indesejáveis no interior do Outro, esperando, posteriormente, recuperar uma versão mais benigna” (p.357). A identificação projetiva pode ser concetualizada de acordo com três fases, que, apesar de estarem ligadas em cadeia, funcionam de forma independente (Ogden, 1979). A primeira fase prende-se com a “fantasia de projetar partes do *self*” (p.358) que podem ser sentidas, por um lado, como “destrutivas e aniquiladoras, ou por outro lado, como se estivessem em perigo eminente de serem atacadas por aspetos nocivos do *self*, devendo estas ser salvaguardadas no interior do Outro” (p.358), que as irá conter ou proteger (Ogden, 1979).

Não há apenas a fantasia de se livrar das partes indesejáveis do *self* e coloca-las no interior do Outro, mas também existe a fantasia de que essas partes se apoderam e “controlam o Outro a partir do seu interior” (Ogden, 1979, p.358). Todavia, “o sujeito-projetor acredita que

o objeto recetor da projeção experiencia os seus sentimentos, como se estes tivessem sido transplantados” (p.358), sentindo-se, assim, intimamente unido ao objeto (Ogden, 1979).

De acordo com Ogden (1979), na segunda fase da identificação projetiva existe uma “pressão exercida pelo sujeito, no âmbito do objeto experienciar os seus sentimentos e se comportar de forma consonante com a fantasia inicialmente projetada” (p.359), sendo que esta pressão decorre na “interação entre o sujeito e o objeto” (p.359). Assim, este mecanismo defensivo oferece uma “solução ao sujeito” (p.359), em que este poderá, na sua utopia, livrar-se do *self* “nocivo” (p.359), ao mesmo tempo que este continua a existir no interior do objeto (Ogden, 1979).

No que se refere à terceira fase, Ogden (1979) fundamenta que o objeto recetor da projeção “experiencia sentimentos que se aproximam dos do sujeito-projetor” (p.360), porém “não se tratam de sentimentos transplantados” (p.360), como foi fantasiado pelo sujeito, uma vez que os sentimentos que surgem no Outro (objeto) são fruto da sua personalidade, podendo este apresentar um conjunto de mecanismos defensivos e características mentais diferentes do sujeito-projetor (Ogden, 1979). Neste sentido, ocorre um novo conjunto de sentimentos no objeto, resultantes da modificação da versão original projetada, cuja ficará disponível para o sujeito-projetor a partir da interação com o objeto, surgindo, assim, uma re-internalização (Ogden, 1979). “Esta re-internalização depende do quão maduro é o sujeito” (Ogden, 1979, p.360).

Rosenfeld (1987) sublinhou, “a identificação introjetiva e projetiva geralmente ocorrem simultaneamente” (p.22), e enfatizou que “as relações de objeto narcísicas onipotentes são, em parte, uma defesa contra o reconhecimento da separação do *self* e do objeto” (p.22).

O papel dos processos de identificação introjetiva e projetiva centra-se na criação de uma fantasia de unicidade, negando a separação, o amor, a agressão, a necessidade, a inveja e a dependência. A identificação projetiva é, portanto, parte integrante das relações de objeto narcísicas e onipotentes (Rosenfeld, 1987, p.23).

## MÉTODO

O objetivo do presente estudo consiste na análise da vivência de Jim Jones e da relação com os seus seguidores, no estudo da sua personalidade e na articulação com os conceitos de carisma e persuasão, com base em modelos teóricos psicanalíticos.

É uma pesquisa psicobiográfica, na medida em que analisa descritivamente um indivíduo, única pela natureza implícita de compreender e interpretar a personalidade e comportamentos sob uma perspetiva singular (Fouché e Van Niekerk, 2010 cit. por Garth e Baldwin, 2013). É um estudo de caso pois explora e indaga a vivência de um indivíduo, de um grupo e o fenómeno em si, através da análise contextual descritiva (Zainal, 2007). “É uma investigação empírica que analisa dados relevantes de “um fenómeno contemporâneo no seu contexto” (Yin, 1984, p.23). Através da investigação e análise de estudos anteriormente elaborados, o estudo de caso “permite a exploração e compreensão de questões complexas, sendo considerado como um método de pesquisa essencial aquando é necessária uma investigação holística rigorosa” (Zainal, 2007, p.1).

O presente estudo é de carácter qualitativo, que enfatiza as experiências subjetivas e o seu significado para cada indivíduo. É uma abordagem que “facilita a investigação de determinado fenómeno no seu contexto” (p.544), com base na informação facultada pelas diversas fontes, garantindo que a questão “não é explorada através de uma lente, mas por múltiplas lentes, que permitam indagar sobre as diferentes facetas desse fenómeno” (Baxter e Jack, 2008, pp.544-545). As fontes de informação incluem: documentários, filmes, livros, artigos científicos e relatos de sobreviventes/ex-seguidores.

A metodologia qualitativa realça a “relação dinâmica entre o indivíduo e o seu quotidiano, utilizando experiências, comportamentos, emoções e fenómenos culturais” (p.10) como base para uma compreensão mais profunda da temática (Strauss e Corbin, 1998 cit. por Chéze, 2009). É um método que “investiga e analisa o significado que o indivíduo atribui ao seu contexto e aos eventos que experienciou” (Denzin e Lincoln, 2005 cit. por Chéze, 2009, p.11).

De teor qualitativo, esta pesquisa psicobiográfica consiste na compreensão, assim como interpretação, de determinado indivíduo, grupo e fenómeno, com base em modelos teóricos psicanalíticos. Por conseguinte, implica a utilização de teorias psicanalíticas para uma melhor compreensão da personalidade e vivências individuais e grupais, de forma a explicar um fenómeno histórico através de várias *lentes*. McLeod (1994, cit. por Chéze, 2009) refere-se ao conceito de psicobiografia como uma vertente do estudo de caso, que se interessa em

“esclarecer e compreender a história de vida de um sujeito” (p.23), através da análise de material biográfico e da articulação com outras fontes de informação.

A pesquisa psicobiográfica atenta primordialmente as características específicas do indivíduo, é uma abordagem idiográfica, enfatiza a estrutura psicológica única e baseia-se em comparações intra-sujeito, em determinados momentos da sua vivência (Chéze, 2009). É de “caráter exploratório-descritivo e descritivo-dialógico” (p.20), i.e., dedica-se “à descrição e análise do desenvolvimento da personalidade de determinado sujeito no contexto socio-histórico subjacente” (p.20), assim como também, realiza uma articulação com o modelo teórico específico, nomeadamente o psicanalítico (Edwards, 1990 cit. por Baldwin, 2013).

De acordo com Stake (1995, cit. por Baxter e Jack, 2008), o estudo de caso tem três diferentes vertentes: “a intrínseca, o instrumental e o coletivo” (p.550). No caso do fenómeno ou situação ser único e peculiar e a intenção basear-se numa compreensão mais profunda do caso em si, utiliza-se o “estudo de caso intrínseco” (p.550), “o objetivo não é construir uma teoria ou analisar conceitos e fenómenos abstratos” (Stake, 1995 cit. por Baxter e Jack, 2008, pp. 548-549).

O estudo de caso instrumental é utilizado no âmbito de proporcionar uma nova perspetiva ou “ajudar a refinar uma teoria” (p.549), em que o caso em si serve “apenas de apoio ou interesse secundário” (p.549) para a compreensão de determinada temática, ou seja, o estudo de caso instrumental não se concentra no caso *per se*, mas na temática que se pretende estudar (Stake, 1995 cit. por Baxter e Jack, 2008). No entanto, “o caso é, muitas vezes, analisado em profundidade, em que os contextos são examinados e as atividades comuns são detalhadas” (p.549), servindo de apoio para a compreensão da temática central (Stake, 1995 cit. por Baxter e Jack, 2008). O presente estudo é de caráter instrumental, pois o caso específico de Jim Jones é analisado em profundidade no âmbito de esclarecer a temática central, designadamente, a persuasão e o narcisismo maligno.

No que se prende ao estudo de caso coletivo, Stake (1995, cit. por Baxter e Jack, 2008), refere que este é utilizado “quando há mais de um caso a ser analisado ou para descrever vários estudos de caso” (p.550). Yin (2003, cit. por Baxter e Jack, 2008) apelida o estudo de caso coletivo como “estudo de caso múltiplo, o qual permite ao investigador explorar diferenças dentro e entre casos, em que o objetivo é replicar os resultados obtidos” (p.548).

É um estudo que utiliza a narrativa no âmbito de interpretar informação e atribuir significado específico. Segundo Stake (1995, cit. por Chéze, 2009), “as palavras são, por vezes, mais adequadas para compreender e descrever as complexidades do indivíduo” (p.11). É,

portanto, um método que se foca nas várias nuances da experiência e cujas descrições contextuais propõem uma nova compreensão sobre a temática (Parker, 1999; Willig, 2001 cit. por Chéze, 2009).



*Vocês precisam de acreditar no que veem.  
Se me veem como amigo, eu serei vosso amigo.  
Se me veem como pai, eu serei vosso pai, para os que não têm pai...  
Se me veem como salvador, eu serei o vosso salvador.  
Se me veem como Deus, eu serei o vosso Deus.  
Jim Jones cit. por Nelson (2006)*

## JAMES WARREN “JIM” JONES

James Warren Jones, vulgarmente conhecido como Jim Jones, nasceu a 13 de maio, 1931, no estado do Indiana, EUA. O seu pai, James Thurman Jones, era visto como um pai ausente, distante; devido a um ferimento provocado pela Primeira Guerra Mundial não trabalhava, subsistia de subsídio estatal por invalidez, e nunca se integrou na comunidade (Reiterman, 2008). Segundo Tim Reiterman (2008), o pai de Jim Jones era alcoólico e tornava-se extremamente violento, batia no filho. O próprio Jim Jones descreveu o pai num dos sermões como uma “pessoa amarga, cínica, que passou muito tempo absorvido na sua própria dor” (Jim Jones cit. por McGehee, 1978 cit. por Baldwin, 2013, p.22)

A mãe de Jim Jones, Lynetta Jones, era uma mulher educada e ambiciosa. Uma vez dezasseis anos mais nova que o marido e estando este numa situação de invalidez, Lynetta assumiu o papel de prover financeiramente a sua família (Baldwin, 2013). A combinação de mãe provedora de sustento e de pai distante e violento resultou na carência afetiva de Jim Jones, cuja negligência incluía também os cuidados primários. Uma vizinha da família encontrava muitas vezes Jim sozinho e envolto nos seus excrementos (Reiterman, 2008).



Figura 1 - Lynetta Jones

Apesar da negligência e ausência materna, esta acabou por ter bastante influência na vida de Jim Jones. Com a pujança e garra com que dirigia a sua vida, a mãe incutiu em Jim uma “grandiosidade, que lhe permitiu ver-se a si próprio como um espírito independente que, orgulhosamente, se opunha às ideologias predominantes da sociedade” (Reiterman, 2008, p.29). As circunstâncias familiares com que Jim se deparou durante a sua infância sempre o lembraram que a vida está repleta de injustiças, especialmente por se ter sido privado do direito de nascer no seio de uma família recheada de amor (Reiterman, 2008).

Kernberg (1979, cit. por Baldwin, 2013) afirma que as “relações de objeto internalizadas e o senso integrado de *self* fazem parte da experiência consciente, i.e., o ego” (p.96). Logo, o ego desenvolve-se “através das experiências e interações com o mundo” (p.96), com o Outro. Ora constata-se que as experiências de Jones durante este processo de desenvolvimento estavam repletas de ações parentais negligentes, a interação com o mundo era reduzida e a solidão um pesadelo constante. Estas experiências constituíram uma base para a formação de um ego frágil,

assim como operaram na formação de um modelo padronizado de como interagir com o mundo e de como se vê em relação ao Outro.

“Jim Jones sempre se sentiu diferente das outras crianças, a mãe raramente se preocupava com ele, o pai não trabalhava e ambos nunca frequentaram a igreja juntos ou sequer partilharam a mesma cama” (Reiterman, 2008, p. 27). O peso da solidão e da indiferença fez com que Jones procurasse companhia junto dos animais, trazendo-os consigo para sua casa (Reiterman, 2008). Segundo Reiterman (2008), os animais eram o pilar que fornecia segurança a Jones, que não saía de casa sem os seus fiéis companheiros, tal como mais tarde não conseguia deslocar-se sem a sua congregação. No entanto, de acordo com Nelson (2006, cit. por Baldwin, 2013), Jones era cruel com



Figura 2 – Jim Jones, 9 anos de idade, com uma amiga de infância e um dos seus animais de estimação. Lynn, 1941

os animais e utilizava-os para benefício próprio, demonstrava uma clara desvalorização pela vida dos seus companheiros. Uma ocasião, Jones esfaqueou um dos seus gatos para que pudesse realizar um ritual fúnebre para a plateia de crianças que convidava neste propósito. Jim Jones ansiava pelo estrelato, pela idolatria, e como o próprio dissera, os meios justificam os fins para alcançar o que se deseja (Nelson, 2006 cit. por Baldwin, 2013).

De acordo com Reiterman (2008), o ritual tinha uma duração de cerca de duas horas, durante as quais Jones conseguia manter a audiência atenta e deslumbrada com a sua retórica. Ainda jovem, Jones citava salmos bíblicos e abordava questões filosóficas como um adulto, entreteendo o grupo de pares através de vocabulário engenhoso e gestos teatrais (Reiterman, 2008). A capacidade de Jones de se integrar no grupo de pares era sustentada a partir deste tipo de rituais que “irradiavam uma sensação de deslumbre e transmitiam confiança” (Baldwin, 2013, p.98). Ao ser foco de atenção, Jones satisfazia o desejo de aceitação do grupo de pares, tal como reforçava a ambição pelo endeusamento.

Aberbach (1995, cit. por Bonovitz, 2015) enfatiza que o indivíduo carismático “transforma o sofrimento não resolvido na infância, construindo uma nova identidade, descobrindo sentimentos, como o amor, através da criação de uma relação protética com a audiência” (p.55). O carisma e retórica persuasiva de Jim Jones permitiu a criação de um clima de deslumbre, adoração e deificação do Outro, que surgiu como substituto de sentimentos de

abandono e carência afetiva que sentira na infância, tendo assim, criado uma relação protética com a sua audiência. O caráter narcísico de Jones denota-se através da falta de autoconsciência, estava desintegrado do seu verdadeiro *self*, “sentia-se assombrado por sentimentos de solidão, vazio, autoaversão e procurava substituí-los por sentimentos de afeto e adulação alimentados pelo Outro” (Pinsky e Young, 2009, p.88).

Academicamente, Jim Jones era um excelente aluno, o discurso persuasivo e os seus hábitos de leitura ditaram o seu sucesso académico. Todavia, nunca manteve uma boa relação com o grupo de pares (Reiterman, 2008). Uma situação particular revelou algo curioso sobre Jim Jones, que já em tenra idade demonstrava carência afetiva e um notório medo do abandono. De acordo com Reiterman (2008), Jones convidou algumas crianças da sua área de residência para o observar a discursar/pregar para os animais que resgatou da rua. Os problemas revelaram-se na altura da despedida, em que Jones não queria separar-se do seu grupo e, então,



Figura 3 – Jim Jones, 1948

resolveu trancar duas crianças no sótão, onde passaram a noite (Reiterman, 2008). Jones não sabia lidar com a separação, assim como também demonstra gosto pelo controlo sobre o Outro, uma vez que não permitia a ninguém que contestasse a sua retórica ou se afastasse sem a sua permissão (Reiterman, 2008).

Segundo Baldwin (2013), Jones considerava o seu grupo de pares como objetos do *self*, i.e., uma “extensão de si mesmo” (p.99) e, neste sentido, sentia-se no direito de controlar o Outro e exigir que obedecessem às suas ordens. É notório que Jones estagnou na fase de desenvolvimento que respeita a diferenciação de si das relações objetais, pois não olhava para o Outro como indivíduo, mas como extensão de si próprio (Kernberg, 1979 cit. por Baldwin, 2013).

Jones resumiu os seus primeiros anos de vida de uma forma sombria, recheada de angústia,

Eu estava pronto para matar no final da 3º classe. Com isto quero dizer, eu fiquei tão agressivo e hostil. Estava pronto para matar. Ninguém me deu amor, nenhuma compreensão. Naqueles dias passados no Indiana, um pai deveria ir com uma criança às reuniões escolares... havia algum tipo de evento na escola, e todos os pais estavam lá, menos o meu. Estou aqui sozinho. Sozinho. Eu sempre estive sozinho! (Jim Jones cit. por McGehee, 1978 cit. por Baldwin, 2013, pp. 24-25).

Quando Jim Jones entrou no ensino secundário, tendeu a isolar-se ainda mais do seu grupo de pares, a sua obsessão com a religião limitou a relação com o Outro devido aos elevados padrões morais, sendo que, o que o consolava era a leitura (Baldwin, 2013). A sua preferência passava pela bíblia e literatura de cariz religioso, até a obras de Adolf Hitler, Karl Marx e Joseph Stalin (Reiterman, 2008). Segundo Reiterman (2008), Jones analisou estas figuras carismáticas com rigor, “como quem investiga um ídolo ou inimigo, avaliando os pontos fortes e pontos fracos, feitos e falhas” (p.36). A preferência literária de Jones ditou a ideologia que, mais tarde, criou e defendeu até ao dia fatídico de 18 de novembro de 1978.

No último ano do secundário, Jones começou a trabalhar, em regime *part-time*, no *Reid Memorial Hospital*. O processo de integração foi bem-sucedido, a equipa de enfermagem, a que dava apoio, tratavam-no com respeito e carinho. Entretanto, conheceu uma rapariga no hospital, a qual mais tarde viria a ser sua esposa, o seu nome era Marceline Baldwin. Segundo Reiterman (2008), Marceline era uma jovem amável, carinhosa, gentil, que zelava pelo bem-estar do Outro. O que esta jovem viu em Jim Jones, para além do seu charme sedutor, foi uma personalidade carismática,



Figura 4 – Marceline Baldwin

“contagiosa” (p.42), que apresentou um projeto de melhorar as condições de vida das minorias e que lutava por um mundo melhor. Uma retórica persuasiva, “uma voz melódica, um olhar inquestionavelmente sincero e a uma mente brilhante” (p.42) caracterizava a personalidade de Jones, de acordo com Marceline (Reiterman, 2008).

Pouco tempo após o casamento, Jones teve uma “crise de fé” (p.26), a obsessão de pregar o evangelho transformou-se numa obsessão de refutá-lo (Baldwin, 2013). Com a mesma garra com que defendeu a doutrina cristã, a ela se opôs, declarando ser religiosamente ateu e apelidando a religião de hipócrita. Ao mesmo tempo, o interesse no comunismo e socialismo foi crescendo, a obra célebre de Karl Marx – *O Capital*, foi o ponto de partida para uma nova visão do mundo (Baldwin, 2013).

Jones desvalorizou a religião cristã, que sempre defendeu, e substituiu-a pela crença no socialismo. Esta visão dicotómica revela a utilização da clivagem como mecanismo defensivo central, na medida em que para ele ou se era cristão ou se era socialista, nunca ambos. Jim Jones era incapaz de integrar a natureza dicotómica da representação de si e da representação objetal,

resultando numa separação afincada do bom e mau objeto (Kernberg, 2004 cit. por Baldwin, 2013). Começou realmente a valorizar o cristianismo quando percebeu que podia utiliza-lo como uma forma de transmitir a sua mensagem socialista, como um meio para atingir um fim, um dos seus lemas de vida (Reiterman, 2008). Por conseguinte, apesar de, aparentemente, ter revelado a integração do bom e mau objeto, a verdade é que Jim Jones utilizou o mau objeto (cristianismo) para alcançar o bom objeto (a ideologia socialista), o cristianismo era apenas uma forma de recrutamento e propaganda.

Por conseguinte, o interesse de Jim Jones no comunismo e nos movimentos socialistas acabaram por encaminhá-lo novamente para a religião, a qual era apenas um instrumento para introduzir a sua doutrina (Reiterman, 2008). Jim Jones começou por se inscrever na Igreja Evangélica Metodista como pastor, ainda aprendiz, em que abordou primordialmente a temática da discriminação racial (Baldwin, 2013). De acordo com Ulman e Abse (1983), a retórica persuasiva de um líder carismático exerce uma maior influência no Outro aquando os fatores socioeconómicos e políticos propiciam o descontentamento entre a população. Recorde-se que as décadas de 1950 e 1960 foram marcadas pela extrema violência e segregação racial face a indivíduos afro-americanos, assim como pelo movimento dos direitos civis dos afro-americanos nos EUA. Mais tarde, a discriminação racial viria a ser um dos temas mais dominantes na sua doutrina, pregada na sua igreja “O Templo do Povo” (Reiterman, 2008).

Líderes persuasivos e carismáticos sempre foram apreciados por Jim Jones como exemplos a seguir. No final da década de 1950, Jones foi apresentado a um líder da Igreja Afro-Americana, apelidado de “Pai Divino”, o qual sublinhou, através da utilização de uma retórica persuasiva, que era “a perfeição encarnada na forma humana” (Jones, 1959 cit. por Baldwin, 2013, p.27). Jones ficou impressionado com a forma como o “Pai Divino” conseguia gerir uma congregação, assim como controlar o espírito crítico dos seus seguidores. A influência do “Pai Divino” na vida de Jim Jones era tal, que um dos itens pessoais encontrados em *Jonestown*, local do massacre, foi um livro designado por “Pai Divino-Santo Marido” (Baldwin, 2013).

O tipo de relação entre Jim Jones e o Pai Divino era sobretudo centrado numa forma de transferência narcísica, designada por transferência idealizadora (Kohut, 1971 cit. por Mollon, 1986). Trata-se de uma transferência idealizadora na medida em que Jones se colocou no lugar do Pai Divino, vestiu a pele dele, pois considerava-lo perfeito e queria fazer parte dele, tendo sido o Pai Divino uma “figura fortemente idealizada” (p.154) por Jim Jones (Kohut, 1971 cit. por Mollon, 1986). A influência do Pai Divino na doutrina de Jones revelou-se nas imitações de propagandas cristãs e nas falsas alegações de ser uma deidade. A “carência de identidade do

ego de Jones” (p.103) foi preenchida por aspetos que este idolatrava no Pai Divino, reforçando a imagem grandiosa de si e o amor próprio patológico (Balwin, 2013).

A grandiosidade de Jones pode ser denotada na afirmação de posse de poderes divinos, em que argumentou ser a reencarnação de uma deidade (Baldwin, 2013). Dado o seu superego rígido, Jones reprimiu as más representações do *self* ao mesmo tempo que formou uma imagem grandiosa de si, daí o seu desejo onipotente de ser declarado um ser superior, um ser dotado de qualidades associadas a um Deus. Esta grandiosidade e obsessão pela perfeição dependia do amor e adoração de um Outro ser perfeito e, neste sentido, indica o amor-objeto patológico na medida em que Jim Jones só idolatrava objetos que considerava como perfeitos e dignos da sua adoração, como o Pai Divino (Balwin, 2013).

Jones sempre demonstrou preocupação com questões sociais e políticas desde de tenra idade, como também sempre defendeu e se interessou pelos mais desfavorecidos. Em 1960, Jim Jones foi nomeado por Charles Boswell, o Comissário dos Direitos Humanos de Indianápolis (Reiterman, 2008). Com sede de poder, Jim Jones explorou o lado da propaganda mediática e utilizou-a para evoluir na sua carreira, em que documentava alguns mitos sobre a sua vivência – mitologia pessoal (Reiterman, 2008). Segundo Vaknin (2001), parte do *self* de um indivíduo com personalidade narcísica, é apenas uma fantasia concebida no âmbito de “afastar dissabores e nutrir a sua grandiosidade narcísica” (p.26). Por conseguinte, para continuar a alimentar a sua grandeza e onipotência, Jones não podia assumir a realidade miserável que experienciou na infância, tendo, assim, criado uma história de ficção ou mitologia pessoal.

Segundo Reiterman (2008), Jones era um enigma para os seguidores, “era fonte de inspiração e maldição, força e fraqueza” (p.78), à medida que ia demonstrando segurança em si e adotava uma posição de superioridade face ao Outro, também transparecia um lado frívolo, inconstante e vulnerável. Jones manifestou sintomas psicossomáticos associados à sensação de paranoia, que começaram a aumentar desde então. De acordo com Reiterman (2008), em 1961, Jim Jones sofreu uma série de colapsos, a que apelidou de “ataques cardíacos com convulsões recorrentes” (p.78). Estes podiam ter sido simulados para ocultar a sua paranoia ou podiam ter sido reais e, nesse seguimento, surgiram como sintomas psicossomáticos da constante sensação de ameaça e paranoia.

O discurso sobre o combate à segregação racial e defesa das minorias era apenas uma forma que Jones utilizava para projetar as suas frustrações pessoais contra o mundo, defendendo que a culpa da situação caótica da altura era somente da política americana. Segundo Nelson (2006), Jones referia com frequência que o governo dos EUA andava a planear a irradicação

das minorias, utilizando a situação precária do país a seu favor, pôde expressar os sentimentos destrutivos que o consumiam, tal como colocar em prática as suas técnicas persuasivas e de controlo. Ao ter projetado os sentimentos destrutivos no Outro, no governo americano, estava a alimentar o seu *self* grandioso, sendo que desta forma livrava-se do peso dos sentimentos desagradáveis ao mesmo tempo que fortalecia a grandiosidade do *self*.

A clivagem, a par da identificação projetiva (maligna), foram os mecanismos defensivos utilizados com mais frequência por Jim Jones. Neste caso em particular, a clivagem foi o mecanismo que Jones dispôs para aliviar a paranoia, em que projetou as representações objetais persecutórias no governo dos EUA, no “inimigo ameaçador”, e as representações objetais mais favoráveis foram projetadas nas suas ideologias e filosofias, na crença de “ser a cura para os problemas da sociedade” (Baldwin, 2013, p.104).

Segundo Reiterman (2008), um sujeito próximo de Jim Jones afirmou, “a combinação de domínio e submissão, crítica e adulação, não era acidental” (p.87). Este sujeito apercebeu-se que Jones estava a instituir uma doutrina repressiva, dado que sempre que alguém se opunha às suas ideologias era acusado de ir contra os princípios ditados por Deus (Reiterman, 2008). Para sustentar as suas afirmações alegava que o Espírito Santo lhe tinha confidenciado para tal e para validar este facto realizava “curas” (Reiterman, 2008, p.57). No âmbito de dominar e manipular os seus seguidores, Jones realizava falsas curas que, surpreendentemente, aparentavam ser genuínas. Ao passo que outros “gurus” decifravam números de telefone, de segurança social e “aliviavam doenças psicossomáticas” (p.56), Jones realizava extrações de tumores malignos (Reiterman, 2008). Jones era perito na arte de enganar, uma mente calculista, que utilizava as vulnerabilidades e vicissitudes vivenciais do Outro como meio para atingir um fim – ser adulado. A retórica persuasiva de Jones conseguia iludir uma congregação, que viam nele um profeta divino.

Segundo McGehee (1973, cit. por Baldwin, 2013), num dos discursos de Jones está implícito toda a onipotência e sentimentos de grandeza face aos seus seguidores:

Se não gostas do Deus que fala sobre o facto da multidão ser um aglomerado de burros de merda, então não gostas do Deus que curou o cancro da mama àquelas mulheres ontem à noite. Não podes separar um Deus do outro, porque Eu sou o mesmo ontem, hoje e sempre (p.29).



Figura 5 – “Cura” de um membro da congregação. Ukiah, 1972

Após ter lido um artigo na revista *Esquire*, que sugeria o Ukiah como um destino seguro em caso de uma guerra nuclear, Jones e a maioria da sua congregação migraram para este porto seguro (Reiterman, 2008). Quando um dos conselheiros de Jones, mais experiente e astuto, lhe questionou o motivo pelo qual uma congregação inteira teria de seguir os seus passos, este justificou: “Eu pensei sobre isso e falei com o meu psiquiatra. Ele disse que não posso libertá-los desta dependência de repente, caso contrário, poderiam ter problemas psicológicos” (Jones cit. por Reiterman, 2008, p.96).

Jones projetou o medo do abandono na sua congregação ao ter afirmado que não podia deixá-la porque esta iria sofrer danos psicológicos, na realidade, o próprio Jones é que teria de lidar com uma carga pesada de sofrimento, a qual teve de evitar a todo o custo projetando-a no Outro. A par da projeção, verifica-se igualmente a identificação projetiva maligna, uma vez que Jones projetou no Outro o medo do abandono de que se queria libertar, ao mesmo tempo que o manipulou, por dentro, levando-o a sentir o que este estava a sentir, tendo criado, assim, a ilusão de que estava a controlar este aspeto indesejado do *self*, o medo do abandono. De acordo com Sandler (1960, cit. por Sandler, 1987), Jones sentiu-se “atacado por um perseguidor interno” (p.20) e a sua forma de enfrentá-lo centrou-se na projeção da ameaça no Outro, “ao mesmo tempo que se identificou com o perseguidor interno” (p.20), pois Jones nunca deixou de sentir medo da rejeição e do abandono.

A mudança para o Ukiah, Califórnia, para além de ter representado a procura de um refúgio, foi também uma forma de testar a lealdade da congregação e torna-la dependente do líder. “Ao remover os sujeitos das suas raízes familiares” (p.91), convencê-los a deixar as suas carreiras profissionais em prol da ideologia e a vender os seus bens materiais, Jim Jones tornava a congregação mais recetiva ao compromisso total (Reiterman, 2008). Foi no Ukiah que Jones “conseguiu consolidar o conceito de que todos os membros da sua igreja faziam parte de uma unidade familiar extensa” (Baldwin, 2013, p.30).

Segundo Reiterman (2008), o Templo do Povo estava a tornar-se uma nação, em que Jones reivindicava o direito de divindade, pois foi o criador de uma doutrina própria, peculiar, uma igreja cuja ideologia era a junção de várias teorias, desde da religião Cristã, passando por Marx, o Pai Divino, Stalin, Hitler, até personalidades como Gandhi, Martin Luther King e Fidel Castro. Os discursos de Jones transmitiam uma mensagem de “amor, fraternidade, unidade e igualdade” (p.132). Jim Jones fazia promessas de vida eterna e de proteção à congregação ao mesmo tempo que reforçava o “conceito de reencarnação (...), a presença de uma força divina no seu corpo” (Reiterman, 2008, p.133).

A responsabilidade de Jones para com a paróquia tornou-se numa obsessão, o que afetou negativamente a sua esfera familiar (Baldwin, 2013). O filho biológico de Jim Jones, Stephan Jones, um dos sobreviventes do massacre, relatou que por volta dos seus 9 anos de idade, a relação familiar começou a desgastar-se, ao invés de dedicar parte do seu tempo ao filho, Jones decidiu contratar um membro do templo para brincar com ele, pois preferiu ir encontrar-se com a amante (Baldwin, 2013). Stephan Jones



Figura 6 – “Família Arco-Íris” e a irmã de Marceline, Sharon, com os seus três filhos. Ukiah, 1976

era o único filho biológico de Jim Jones com Marceline, mas o casal adotou mais crianças, três de descendência coreana, Lew, Suzanne e Stephanie Jones, uma jovem descendente de nativo-americanos, Agnes Jones, uma criança de raça afro-americana, James Warren Jones Jr. e um jovem filho de um membro da congregação, Tim. A família de Jones era apelidada de Família Arco-Íris, uma vez que era constituída por várias raças e etnias (Reiterman, 2008).

Segundo Baldwin (2013), Jim Jones sempre teve um “apetite sexual voraz” (p.34), envolvendo-se em “múltiplas relações sexuais” (p.34). Os discursos sobre a igualdade e respeito pelo Outro tratavam-se apenas de uma retórica persuasiva, pois Jones nitidamente não praticava o que pregava. Jones assediava e “explorava sexualmente o Outro” (p.34), utilizava o sexo “como ferramenta para consolidar a lealdade e controlar aqueles que o rodeiam” (Baldwin, 2013, p.34). Segundo Kohl (2012, cit. por Baldwin, 2013), a maioria dos indivíduos manteve relações sexuais com Jim Jones de forma voluntária, porém alguns relataram que foi sem o consentimento mútuo.

Baldwin (2013) refere que Jim Jones manteve relações sexuais com homens e mulheres, embora nunca o tivesse mencionado, Jones era bissexual. No entanto, apesar de no seu discurso inicial ter mencionado que é importante praticar o “amor livre e relações sexuais abertas” (p.34), a partir de 1970 a retórica mudou e a mensagem transmitida focou-se na abstinência (Baldwin, 2013). Para persuadir a congregação a mudar a sua vida sexual de forma repentina, passando do amor livre para a abstinência, Jones teorizava de que ele era o “verdadeiro heterossexual e as outras pessoas eram homossexuais, apesar de esconderem esse facto” (p. 155) e acrescentava que o sexo interferia com os objetivos do socialismo – “o verdadeiro socialista ignora as pulsões sexuais” (Reiterman, 2008, p.155).

Ironicamente, “apesar do discurso de abstinência, Jones gabava-se da sua proeza sexual” (Kohl, 2012 cit. por Baldwin, 2013, p.34). A sua justificação para tal controvérsia, mais uma vez utilizando uma retórica estupidamente persuasiva, era de que as relações sexuais que mantinha serviam apenas para o bem do Outro, para torna-lo melhor, mais saudável, que não obtinha qualquer prazer no ato sexual (Baldwin, 2013). Através de retóricas persuasivas sem fundamento, mas tão eloquentemente bem elaboradas, Jim Jones criava um clima de repressão sexual camuflado por atitudes de boa fé (Reiterman, 2008).

Desde a instauração do Templo do Povo, Jones utilizava os ataques à doutrina como justificação para a sensação de paranoia, que foi aumentando gradualmente (Baldwin, 2013). De acordo com Reiterman (2008), Jones sublinhou em várias ocasiões que “não temia perder a vida em nome da causa” (p.177), comparava-se a líderes mediáticos como Martin Luther King e Malcolm X que lutaram por causas nobres, como o problema do racismo norte-americano. Promovendo uma imagem imaculada de bom samaritano, Jim Jones manipulou a congregação e levou-a a acreditar na existência de inimigos imaginários que ameaçavam a comunidade e a sua ideologia (Reiterman, 2008).

Em meados dos anos 70, Jones orquestrou “ataques” mais elaborados contra a própria igreja, induzindo medo no Outro. Jones propagava esta campanha de medo entre os seus seguidores porque procurava idolatria, adulação e lealdade da congregação, que acabava por conseguir através de situações calculadas de forma metódica. Segundo Baldwin (2013), um dos incidentes teve lugar numa cerimónia em que Jim Jones estava no meio da congregação e, supostamente, é baleado, porém, não apresentou qualquer lesão que comprovasse tal alegação, ninguém o viu ferido. Jones esclareceu que, “milagrosamente” (p.35), foi curado pelos seus poderes divinos (Baldwin, 2013).

Estranhamente, ninguém da sua congregação questionou tal argumento, como se o seu pensamento crítico já tivesse sido possuído pelo medo e pela confiança desmedida em Jones. Supostos incidentes, tais como o do exemplo anterior, amplificaram a sensação de ameaça hostil de um inimigo imaginário.

Um dos medos mais profundos de Jim Jones, foi reativado por um jornalista, Lester Kingsolving, que na época escrevia artigos para a *San Francisco Examiner*. Kingsolving (1972, cit. por Baldwin, 2013) contrariou e questionou a prática de Jones e da organização, o Templo do Povo, alegando que existia uma presença constante de guardas armados em terrenos pertencentes à igreja e destacando que Jim Jones se autointitulava de divindade sem apresentar factos válidos que comprovassem as “curas milagrosas” (Baldwin, 2013, p.36). Kingsolving

(1972, cit. por Baldwin, 2013) apresentou uma opinião dúbia relativamente às curas milagrosas, uma vez que Jones nunca demonstrou interesse em permitir que especialistas investigassem e verificassem as suas reivindicações, pois obviamente sabia que seria dado como fraude.

Após estas críticas, Jim Jones ficou desolado e prontamente dissimulou as alegações de que era alvo, empregando “táticas de intimidação contra o editor” (Baldwin, 2013, p.36). Jones não gostava que questionassem os seus métodos e práticas, não sabia aceitar uma crítica, sentia como se fosse uma ofensa pessoal e estava disposto a tudo para levar a sua farsa adiante.

A representação grandiosa de si não era compatível com tais alegações, Jones tinha a percepção de si como um ser divino e imaculado. Esta representação grandiosa tornou-o mais suscetível à crítica, pois Jones revelava incapacidade de lidar com sentimentos de inferioridade. O artigo de Kingsolving arrasou Jones, feriu o seu ego e aumentou ainda mais a sua paranoia, o seu inimigo invisível ganhava uma nova forma, não era apenas o governo norte-americano que conspirava contra ele, mas também a imprensa.

Com a polémica de Kingsolving e a saída de alguns membros, a paranoia de Jones tomou proporções alarmantes, segundo Reiterman (2008), a saída destes membros aumentou o clima de ameaça no Templo. No interior da comunidade, as deserções incitaram algumas dúvidas nos outros membros, mas não o suficiente para abandonar o Templo. O que realmente consumia a paranoia de Jones era o facto de que os desertores poderiam dirigir-se à imprensa ou à polícia e contar as condições e regras a que foram submetidos. Convencido de que os desertores iriam expô-lo e desmascará-lo na imprensa, Jim Jones, através de chantagens e ameaças telefónicas, manteve-os sob controlo (Baldwin, 2013). No entanto, tal era a sua paranoia que durante estas conversas temia estar sob escuta telefónica e, por sua vez, tudo o que dissesse seria usado contra ele (Reiterman, 2008).

Os discursos começaram a refletir a paranoia de Jones, este falava sobre a criação de armas biológicas e nucleares nos Estados Unidos no âmbito de erradicar os negros, índios e mexicanos (McGehee, 1973 cit. por Baldwin, 2013). Igualmente, acusava a imprensa de conspirar contra ele (Baldwin, 2013). Os membros da congregação foram submetidos a “técnicas sofisticadas de controlo e manipulação mental” (p.239), baseadas na sua literatura em temáticas como psicologia, controlo mental, em indivíduos com uma retórica influente, como



Figura 7 – Jim Jones no púlpito. Ukiah, 1970

o Pai Divino, Hitler, Marx e Estaline (Reiterman, 2008). É possível confirmar que Jim Jones colocou em prática técnicas notoriamente cultistas, como o isolamento geográfico e social, a renúncia de valores e costumes, o afastamento familiar e codependência do líder –Jim Jones transformou a ideologia visionária do Templo do Povo num culto.

Em 1975, Jim Jones “contemplou a ideia de suicídio em massa” (p.38), que o levou a preparar um teste de lealdade (Baldwin, 2013). Consta que este ofereceu um copo de vinho a 100 membros da sua congregação e quando estes acabaram de beber disse que o vinho estava envenenado, acrescentando que quem tentasse fugir seria baleado (Baldwin, 2013). Após a agitação e pânico causado nos membros, revelou que o vinho não estava envenenado e que esta situação tinha sido apenas um teste de lealdade (Baldwin, 2013).

As ideações suicidas de Jones são o resultado da internalização de pulsões agressivas. Kernberg (2004, cit. por Baldwin, 2013) refere que, a “função da agressividade é a de amenizar a fonte de dor ou irritação” (p.112). A ansiedade intrapsíquica, provocada pela paranoia, transformou-se nessa angústia, levando-o à agressão de si próprio e do Outro. Jones projetou as suas ideações suicidas no Outro e através da identificação projetiva maligna conseguiu controlá-lo e convencê-lo a colocar em prática o seu plano suicida. Jim Jones provavelmente considerou o pensamento suicida como extremamente desconfortável para lidar sozinho, resultando na projeção deste pensamento no Outro, pois vê-o como um objeto do *self*, uma extensão de si, e, portanto, o Outro teria de se suicidar porque faz parte dele (Baldwin, 2013).

Jones não suportava a ideia de ser abandonado, segundo O’Shea (2011, cit. por Baldwin, 2013), talvez tivesse sido por isso que levou consigo a congregação para onde quer que fosse. A comuna em Jonestown não estava estruturalmente preparada para alojar cerca de 1000 pessoas, a somar à escassez de recursos alimentares, de assistência médica especializada e bens essenciais primários (Baldwin, 2013).



Figura 8 – Jim Jones e membros da congregação em Jonestown, Guyana, 1977-78

A migração em massa de forma tão repentina foi um alerta para os familiares dos membros do Templo que ficaram nos EUA. Segundo Baldwin (2013), muitas das famílias perderam os seus entes queridos literalmente do dia para a noite. Tal como tinha acontecido anteriormente, na mudança para o Ukiah, Jones

levou consigo a maioria da congregação, que deixou para trás amigos e familiares (Reiterman, 2008). A representação grandiosa de si alimentava-se da adoração do Outro, logo necessitava deste para sobreviver e manter essa representação, assim como, o Outro era visto por si como uma extensão de si próprio e, portanto, teria de o seguir para onde fosse.

A saúde de Jim Jones, tanto física como mental, estava a deteriorar-se. De acordo com Baldwin (2013), o uso excessivo de drogas tornou-se evidente, especialmente na oratória, pois Jones já não era tão persuasivo. A par do declínio físico estava a sua saúde mental, que piorou substancialmente, a paranoia desmedida acompanhada de ideações suicidas e episódios dissociativos tornava-se cada vez mais evidente. Por exemplo, segundo Baldwin (2013), num dos seus sermões Jim Jones afirmou-se como a “reencarnação de Lenine” (p.42). Quando Jones se encontrava durante esse estado dissociativo, chegava a entrar na floresta do Guyana sozinho, onde andava simplesmente à deriva com uma pistola na mão a disparar para o ar e a comunicar numa linguagem indecifrável (Reiterman, 2008). Segundo consta, Jones estava a monologar em russo (Baldwin, 2013). De acordo com Stephan Jones, o filho biológico, Jim Jones criava estas situações propositadamente, de forma puramente teatral, estava consciente das suas ações insanas, estas serviam apenas para captar a atenção do Outro e instalar um clima de preocupação à sua volta (Reiterman, 2008).

Os episódios dissociativos possivelmente foram provocados pelo abuso de drogas, que Jim Jones tomava para as supostas dores, mas também pelo uso excessivo de clivagem. Segundo Baldwin (2013), Jim Jones clivou até tal ponto que não conseguiu distinguir a realidade do seu mundo interno e relações objetais. A “identidade do ego começou a deteriorar-se ao ponto de não conseguir manter a sua identidade” (Baldwin, 2013, p.115).

Segundo Kernberg (1986, cit. por Olsson, 2005), as “tendências regressivas com episódios micro psicóticos” (p.20), o caso de Jones, fazem parte da síndrome de narcisismo maligno e podem ter aqui funcionado como forma de extinção do inimigo imaginário, com a finalidade de evitar os pensamentos constantes de ameaça e paranoia. O ego de Jones não encontrou a forma adequada de libertar os aspetos ansiogénicos que o consumiam, resultando num comportamento impulsivo de expulsão da ansiedade intrapsíquica num objeto (inimigo) imaginário (Balwin, 2013).

O abuso de substâncias psicoativas e o medo da deserção dos membros aumentaram a paranoia de Jones para “níveis quase intoleráveis” (Baldwin, 2013, p.42). Com regularidade, Jim Jones convocava uma reunião urgente com a sua congregação, a qual tinha por hábito durar a noite toda, tendo sido, assim, apelidada de Noites Brancas. Durante estas reuniões, Jones

exclamava que haviam várias conspirações contra os ideais do Templo, afirmava que as milícias norte-americanas tinham planos de invadir a comunidade e assassinar a congregação (Baldwin, 2013).

Nas Noites Brancas, Jones mantinha um ritual, previamente realizado, que viria a ser a sua arma de destruição massiva. Iniciava o ritual instruindo a congregação a beber um copo de sumo que, supostamente continha veneno, como prova de lealdade (Baldwin, 2013). De acordo com Reiterman (2008), para a congregação, as “Noites Brancas eram terrificamente reais, em que Jones interpretava as emoções dos seus membros como um maestro” (p.331), manipulando-os a fazer o que ele quer e a dizer o que ele diz.

Um dos aspetos constitutivos da síndrome de narcisismo maligno trata-se do “caráter destrutivo crónico do *self* e comportamento suicida como triunfo sobre as figuras de autoridade” (Kernberg, 1986, cit. por Olsson, 2005, p.20). Este triunfo representa uma reviravolta das memórias de infância de Jim Jones, negligenciado e maltratado pela figura paterna, pois ao aniquilar ou vencer a autoridade, sente que se vingou do seu pai indiferente.

As Noites Brancas ilustram perfeitamente a insanidade mental de Jim Jones, que utilizou a projeção, i.e., projetou a negativa representação de si no objeto prejudicial imaginário, e a identificação projetiva maligna, como formas de controlo do objeto real, na tentativa de reduzir os aspetos ansiogénicos causados pela paranoia. O inimigo imaginário de Jones era o governo americano, a imprensa ou os dois, assim, para se defender, exigiu à congregação que se unisse e não deixasse ninguém interferir na conduta da comunidade. A congregação, ao acreditar no inimigo imaginário, teria menor probabilidade de abandonar Jonestown, pois ali pensava que estava em segurança.

As Noites Brancas ou ensaios de suicídio em massa serviram para Jones projetar as suas ideias suicidas nos seguidores e, através da identificação projetiva maligna, manipula-los a obedecer ao seu pedido sem o censurar ou criticar.

Jones nunca ultrapassou o abandono que sofrera em criança, desde tenra idade que este conflito mal resolvido na infância se refletiu nas atitudes perante o Outro, ao sentir que este se estava a afastar, por qualquer razão, Jones tomava medidas drásticas para não ter que lidar com o abandono e Jonestown não foi exceção. Segundo Baldwin (2013), Jones exigiu aos membros do Templo que assinassem documentos que os incriminavam de atos moralmente inaceitáveis, os quais seriam usados posteriormente como ameaça e chantagem contra aqueles que ousassem deixar a comunidade; as crianças também constituíam uma arma para obrigar os membros a permanecer, pois muitos não queriam deixar os seus filhos em Jonestown.

De acordo com O'Shea (2011, cit. por Balwin, 2013), se Jones suspeitasse que algum membro não cumpria as suas regras ou ousasse abandoná-lo, ordenava aos membros mais fiéis que o drogasse com antipsicóticos, pois jamais permitiria tal desonra. Sob coerção e ameaça, membros invadiam as casas da própria família no intuito de confirmar se estes não andavam a planear deixar a comunidade, criando um ambiente de paranoia entre os membros e impedindo que alguém tentasse conspirar contra Jones (Nelson, 2006).

*Eu posso fazer o que quiser,  
porque me sacrifiquei  
para dar a todos uma boa vida!*

Jim Jones (1977 cit. por Reiterman, 2008)

Dadas as questões e pressões colocadas por familiares de membros que estavam isolados em Jonestown, com quem estavam impedidos de manter contacto, o governo americano decidiu tomar providências. Assim, o congressista Leo Ryan e uma equipa de jornalistas partiram para Jonestown para perceber do que se tratava a comunidade e resgatar, caso fosse necessário, quem a quisesse abandonar. Após a chegada de Ryan e da equipa de jornalistas que o acompanhava, Jim Jones fez questão de dar as boas vindas com uma festa onde todos os membros apareciam felizes, contentes, a cantar e a dançar, como se soubessem que aquela seria a última noite das suas vidas (Nelson, 2006). Depois desta calorosa receção, Ryan discursou durante uns minutos, terminando com uma afirmação – “Tenho a admitir que das poucas conversas que tive (...), existem pessoas aqui que acreditam que esta comunidade é a melhor coisa que lhes aconteceu na vida” (Nelson, 2006) – Os aplausos estremeciam o pavilhão.

No final da festa de boas-vindas, alguns membros entraram em contacto com a equipa de jornalistas através de bilhetes, pois tinham medo de represálias, em que assumiam o desejo de deixar a comunidade (Nelson, 2006). Jim Jones, ao ser confrontado com esses bilhetes, ficou estupefacto, incrédulo, em pânico, a sua eloquência já não estava no seu esplendor, começando a contradizer-se. Afirmava que os membros que quisessem deixar Jonestown estavam livres de o fazer, que ninguém os prendia ou alguma vez os prendeu ali, porém, em segredo, implorava-lhes para ficar (Reiterman, 2008). De acordo com Reiterman (2008), a retórica de Jones sobre “fracasso e perfeccionismo foi um eco perturbador” (p.435), pois segundo Jones, se um membro sai é porque ele falhou. Porém, para não dar impressão de que fracassou afirmou, “vou continuar a tentar (...) o tempo o dirá se consegui” (Reiterman, 2008, p. 435).

A comunidade ficou em alerta aquando alguém, a mando de Jones, tentou esfaquear o congressista. A partir daí, Ryan com a equipa de jornalistas e mais alguns desertores, retiraram-se o mais rápido possível rumo ao aeródromo, Port Kaituma. Sensivelmente antes de partirem para os EUA, sofrem um embuste, foram cercados por um grupo de homens armados que assassinaram o congressista, alguns jornalistas e um desertor, deixando os restantes indivíduos com ferimentos graves (Nelson, 2006).

Em Jonestown, Jim Jones reuniu a congregação e procedeu à última “Noite Branca”. A frieza do ato, a gravação de um discurso carregado de angústia, com centenas de pessoas a gritar em pânico de ver os seus entes queridos a morrer junto de si, sabendo também que elas seriam as próximas, era aterrador.

Cercado por membros munidos com armas de fogo, Jim Jones ordenou as que crianças, e só depois os adultos, tomariam aquilo a que apelidava de “poção”. Segundo Carter cit. por Nelson (2006), os que hesitavam eram forçados a beber ou injetados com o veneno.

No final, 918 indivíduos foram dados como cadáveres, entre os quais 909 eram membros e os restantes cúmplices de Jones, incluindo o próprio (Baldwin, 2013). De acordo com Reiterman (2008), Jones foi encontrado morto com o seu corpo colocado no pavilhão com a cabeça baleada apoiada num travesseiro – como se alguém lá tivesse colocado o corpo (Reiterman, 2008).



Figura 9 - Jonestown, 18 de novembro de 1978

A ameaça do congressista, a pressão da imprensa e saída dos desertores provocou uma expulsão de pulsões agressivas, em que Jones agiu de forma egosintónica com a agressividade interior (Balwin, 2013). Esta situação foi o suficiente para confirmar a sua paranoia, tudo aquilo sentia como uma ameaça, o governo americano, jornalistas e abandono dos seguidores, estava naquele momento a acontecer. O congressista representava o governo americano, o seu legítimo inimigo imaginário e, portanto, ordenou que este, a sua equipa de repórteres e os desertores, fossem assassinados.

Segundo Baldwin (2013), Jones reagiu por impulso, provavelmente devido ao seu ego débil e paranoia acentuada, que o levou à incapacidade de solucionar o problema. Jones estava a “perder o que mais valorizava, os seus seguidores e a sua reputação” (p.117). A sua retórica

persuasiva não fora suficiente para impedir o abandono de alguns membros, no entanto, a sua identificação projetiva maligna e poder coercivo influenciaram uma congregação, com cerca de 909 indivíduos, a cometer o ato suicida.

Sempre que se confrontava com situações de ameaça, Jim Jones tendeu a mudar de país, cidade, uma forma de fuga dos seus problemas. Porém, naquele preciso momento, Jones não se encontrava nessa posição, não havia hipóteses de fuga, a sua farsa estava prestes a terminar. Este foi um dos maiores contributos para o suicídio, como não tinha para onde fugir, Jim Jones considerou que a vida após a morte seria o último local de refúgio (Baldwin, 2013).

As ideias suicidas não surgiram eventualmente, viviam no interior de Jones, que já tinha planeado este ato cruel, foi premeditado, um dos factos que o comprovam são as Noites Brancas. Naquele momento, motivado pelo desejo suicida, projetou as pulsões agressivas nos seguidores, controlando-os, através da identificação projetiva maligna, e, assim, persuadindo-os e coagindo-os a obedecer à sua última demanda. Uma vez que não conseguia separar-se do Outro, sempre demonstrou incapacidade de lidar com o abandono e considerava o Outro como uma extensão de si, torna-se evidente que Jim Jones quando cometeu o suicídio tencionava levar consigo toda a congregação, tal como fazia sempre que tinham de fugir.

Morram com respeito, morram com dignidade. Não se deem com lágrimas e agonia. Morrer é apenas entrar em outro avião – não sejam assim. Parem esta histeria. Isto não é a forma como os socialistas e comunistas morrem. Devemos morrer com dignidade.

Nós deitamo-nos...ficamos cansados... Não cometemos suicídio, cometemos um ato de suicídio revolucionário em protesto às condições de um mundo desumano. (Jim Jones cit. por McGehee, 2001)

A última mensagem de Jim Jones à congregação permite observar a “crueldade alegre” (p.20) de uma personalidade narcísica maligna. Jones exibiu um “senso de glória sobre a vida e a morte” (p.20), através do sofrimento da congregação e do seu próprio sofrimento (Kernberg, 1986 cit. por Olsson, 2005).



*O Templo do Povo tinha potencial para ser grandioso, poderoso e magnífico, mas, por qualquer razão, Jim escolheu outro caminho*

(Grace Stoen cit. por Nelson, 2006)

## TEMPLO DO POVO

O Templo do Povo era composto por um grupo diversificado de indivíduos, em que 75% eram afro-americanos, 25% eram caucasianos, a maioria pobre e sem estudos. No entanto, havia membros doutorados em áreas específicas, como a advocacia, medicina e enfermagem (White, 1979).

Um ex-membro mencionou, “algo que realmente me impressionou no Templo do Povo foram as pessoas, vieram falar comigo, preocuparam-se comigo como ser humano, queriam saber os meus pensamentos, os meus sentimentos e nunca ninguém se importou com isso” (White, 1979). Foi desta forma que Jones conseguiu recrutar tantos sujeitos, pois “preocupava-se com cada um, individualmente” (White, 1979). Jim Jones discursava sobre assuntos que “estavam nos nossos corações, o governo não estava a saber lidar com as pessoas, havia pessoas pobres, crianças pobres...” (Nelson, 2006).

Segundo Langone (1996), os sujeitos que se aliam a movimentos cultistas não apresentam “nenhum diagnóstico psicopatológico prévio” (p.2). Os membros do Templo do Povo, na sua maioria, não apresentavam problemas do foro psicológico, eram indivíduos com pensamento crítico ajustado e cujas ideologias eram plausíveis tendo em conta o contexto socio-histórico da época. O problema constata-se na retórica persuasiva de Jim Jones, que se apoderou da conjectura revolucionária dos EUA para se enaltecer como um líder messiânico, em nome de uma causa justa contra um inimigo comum, o governo americano, que na época provocou um enorme descontentamento entre a população. Jim Jones procurava sujeitos com “ideologias ativistas, oferecendo soluções para os problemas sociais e prometendo uma mudança nesse sentido” (Tobias e Lalich, 1994 cit. por Shaw, 2003, p.106)

Todas as pessoas sentiam que tinham um propósito e que eram exclusivamente especiais. Foi assim que Jones recrutou tantos jovens, tantos idosos afro-americanos, pessoas carentes e ativistas, que perceberam que existe algo maior que eles e precisam de estar envolvidos nisso (Nelson, 2006).

“Todos os verões fazíamos uma viagem pelos EUA para divulgar as crenças de Jones sobre o socialismo e sobre o mundo, de como poderíamos ter uma vida melhor, ter um estilo de vida integrado” (Nelson, 2006). Porém, por detrás desta propaganda, o objetivo era recrutar mais indivíduos para o Templo. Um ex-membro da congregação afirmou, “naquela época não fui para o Vietname e não sabia o que fazer da minha vida, foi nesse momento que entrei no Templo do Povo e conheci Jim Jones” (Nelson, 2006). Enquanto ouvia os discursos de Jim Jones ficou “impressionado com aquele grupo inter-racial incrível, as pessoas estavam mesmo felizes” (Nelson, 2006). Os discursos de Jones focavam-se na igualdade racial, no trabalho que

estava a fazer no terreno do Ukiah com os membros da congregação e na ajuda humanitária que dava aos sujeitos mais carenciados, era desta forma que difundia a sua mensagem.

Jim Jones ajustou a sua retórica ao pensamento da congregação, utilizando a mesma linguagem, comunicando de igual para igual. Desta forma, incitou e ampliou o sentimento de pertença, tal como forneceu orientação na “busca de significado” por parte de alguns membros que se encontravam num impasse, não sabiam o que fazer da sua vida. O Templo do Povo, mais especificamente, Jim Jones, oferecia recompensas diretas aos seus membros, um ex-membro referiu, “vi sujeitos viciados em heroína que conseguiram combater o vício, estes foram os sujeitos mais dedicados a Jones porque os ajudou a ultrapassar esse vício, encontravam-se em dívida com ele” (White, 1979). Jim Jones surgiu como um amparo emocional, alimentava a esperança de que é possível ultrapassar as vicissitudes da vida se o indivíduo aceitasse a sua ajuda e seguisse a sua filosofia.

A gravação de um sermão no Templo do Povo apresenta uma jovem em êxtase que afirmara, “Estou grata! Sem esta igreja, sem o padre Jim Jones para me ensinar o caminho certo, não estaria na faculdade e não iria liderar a minha vida. E quantos pessoas aqui já foram curadas de cancro, artrite, quantas?”, neste momento a carga emocional da congregação amplificou-se e levantaram-se todos para gratular o líder (White, 1979). O carisma e retórica persuasiva de Jones permitiu-lhe reivindicar “a posse de poderes mágicos demonstrados através da realização de milagres” (p.316) conduzindo a congregação a acreditar piamente na sua demagogia (Weber, 1947 cit. por Johnson, 1979). A bagagem persuasiva de Jim Jones funcionava como um “motor de amplificação emocional” (p.5), estimulava a plateia e promovia momentos com uma carga emocional intensa (Márquez, 2013).

“É difícil conhecer a mente de Jim Jones”, adiantou um ex-membro, “ele era uma pessoa muita complexa e confusa, de certa forma era boa pessoa” (Gritz, 2011). De acordo com Gritz (2011), Jim Jones demonstrava “paixão pela integração inter-racial” – “O Templo do Povo construiu escolas, habitações, clínicas de saúde...O seu objetivo era criar uma comunidade utópica onde tudo seria justo e igual” (Gritz, 2011). A mensagem persuasiva de Jones precisava de satisfazer necessidades e convicções dos seguidores no âmbito de explorar e manipular as suas atitudes – o discurso persuasivo de Jones entrou na mente da congregação e estimulou as suas emoções. Um ex-membro adiantou, “até poderia aceitar o facto de ele dizer que era um profeta de Deus porque era realmente um bom orador, dizia aquilo que eu sentia, expressava por mim coisas que eu queria dizer, mas não sabia como. Senti-me bem a falar com ele” (White, 1979).

A partir dos últimos relatos é possível identificar a utilização da identificação projetiva como um mecanismo de dimensão interpessoal, pois denota-se que os seguidores projetavam em Jones partes do *self* na esperança que este os compreendesse e transformasse os sentimentos ansiogénicos (alfa) em sentimentos de conforto (beta). Desta forma, a congregação tentava libertar-se das suas angústias, das suas revoltas, projetando-as em Jones, que as iria conter e transformar em consolo e tranquilidade. A identificação projetiva dos seguidores para Jim Jones era, portanto, exatamente o oposto da identificação projetiva utilizada por este, que funcionava como forma de controlo do Outro.

Em troca do auxílio de Jones, os membros da congregação entregaram ao Templo todas as suas poupanças, tal como descontaram uma percentagem do salário, para quem trabalhava fora do Templo – “Nós transferíamos os nossos salários para o Templo e, em troca, Jones dava-nos uma semanada de 5 dólares” (Nelson, 2006). Alguns sujeitos tiveram que deixar os seus empregos para dedicar todo o seu tempo à causa, chegando a trabalhar no Templo 20 horas por dia. Estavam constantemente ocupados e sentiam-se culpados apenas por adormecer ou não prestar apoio suficiente. Neste sentido, o pensamento crítico dos seguidores foi supresso, pois dedicar o todo o seu tempo à causa impedia-os de pensar por si próprios, a fadiga e o cansaço não permitiam. Segundo um ex-membro, “consenti que Jones pensasse por mim, achei que ele tivesse um plano melhor, concedi-lhe os meus direitos tal como outros o fizeram” (Nelson, 2006).

A capacidade de raciocínio dos seguidores estava anestesiada devido à influência e manipulação psicológica de Jim Jones, que insistia num trabalho árduo pela causa. Segundo Kernberg (1992), os sujeitos como Jim Jones, tentam constantemente “explorar, destruir, castrar e desumanizar” (p.23) o Outro, porém podem camuflar essas atitudes através de uma retórica persuasiva recheada de boas intenções. Dado o horário de trabalho, quase desumano, o espírito crítico da congregação foi ficando mais apagado, porém, a confiança num líder que alegava que ia criar um mundo melhor foi crescendo gradualmente, o que deu margem de manobra para Jim Jones poder manipular e exercer o seu controlo.

Nas reuniões da congregação, muitos membros foram espancados e maltratados, estes sujeitos eram expostos no púlpito e tinham de contar a toda a congregação os seus erros, como por exemplo, “dizer com quem andavam a dormir ou se fugiu para ir a um restaurante” (Nelson, 2006). Uma ocasião, adiantou um ex-membro,

Bateram-me na cara de tal forma que fui marcada para o local de trabalho. Tive de abandonar o Templo, nunca me despedi do meu filho nem do meu marido, era como na gestapo, as

famílias denunciavam quem estivesse a pensar em sair, se me tivesse despedido deles certamente iria ser denunciada (Nelson, 2006).

Uma técnica notoriamente utilizada por Jones era o “culto da confissão”. Durante estas confissões, os sujeitos desabafavam desde dos desejos até aos problemas pessoais, procurando consolo emocional por parte do líder. Porém, Jones apoderou-se das confissões e usou-as contra os sujeitos quando estes não cumpriam as suas demandas, utilizando as suas confissões como instrumentos de humilhação, coação e desvalorização (Lifton, 1978;1991 cit. por Gasde, 1997). Os membros da congregação encontravam na retórica de Jim Jones uma forma de amenizar os seus conflitos interiores, através da identificação projetiva projetavam os aspetos mais penosos e difíceis de suportar na esperança que Jones lhes devolvesse uma versão mais favorável desses aspetos. Todavia, Jones utilizava os aspetos nocivos projetados pelos seguidores e manipulava-os a seu favor, transformando-os em armas contra os próprios.

Com o passar dos anos, Jones mantinha a congregação cada vez mais isolada. Segundo uma jovem, ex-membro do Templo, “quando íamos para a escola não tínhamos permissão para comunicar com alguém que não estivesse na comunidade”, outro ex-membro acrescentou, “não tínhamos permissão para estar com a família, pais ou amigos e não tínhamos permissão para ler jornais” (White, 1979). Jim Jones separava os membros da congregação dos seus familiares e amigos, alegando que estes não se preocupavam com eles, “Jones tentou separar famílias, colocando pais contra filhos, maridos contra esposas, não queria laços familiares, não queria que ninguém fosse pai, ele era a única figura paterna” (White, 1979).

Através de técnicas de manipulação psicológica e retórica persuasiva, Jones conseguiu enfraquecer o espírito crítico da congregação e aumentar o seu consentimento informado. O controlo do ambiente social e o isolamento dos membros do não-membros foram técnicas usadas por Jones no âmbito de tornar a congregação mais dependente de si e poder desviar e alterar a informação fornecida por fontes externas.

Em Jonestown, Jim Jones costumava fazer vários testes de lealdade com um propósito em comum, impedir que os membros da congregação o abandonassem. Segundo um ex-membro, Jones “dizia que ia deixar alguém ir-se embora, alguém que nós conhecíamos, alguém em que nós confiávamos, e que este agiria como se quisesse sair, mas isso é só uma prova de lealdade e nós teríamos que denunciá-lo” (Nelson, 2006). Jones era extremamente dependente do Outro para alimentar a sua grandiosidade e não suportava a ideia de ser abandonado, “as pessoas não podiam simplesmente deixá-lo”, era uma traição à ideologia e, em especial, a ele próprio (Nelson, 2006).

A identificação projetiva maligna, neste caso, permitiu a Jones evitar a separação do objeto ideal – a sua congregação. Assim, controlou, persuadiu e incentivou uma congregação a transformar-se naquilo que ele projetou e desta forma conseguiu manipulá-la a obedecer às suas demandas. Os seguidores estavam tão imbuídos no feitiço hipnótico de Jim Jones que seguiram cegamente as suas ordens.

Não havia fontes de informação disponíveis para além da informação disponibilizada por Jim Jones, “não havia rádio, televisão ou comunicação exterior” (Nelson, 2006). Jim Jones interpretava e divulgava as informações segundo uma perspetiva centrada num inimigo imaginário e esta mensagem difundiu-se na comunidade que, conseqüentemente, sentiu a necessidade de estar em alerta e a permanecer sob um clima de ameaça constante. De acordo com um ex-membro, “havia a percepção de que estávamos sob ataque, Jones dizia que as coisas estavam a piorar nos EUA, não podíamos voltar para casa” (Nelson, 2006).

Um sinal de alerta, que realmente amedrontou alguns membros da congregação, diz respeito às Noites Brancas – “práticas de suicídio revolucionário” (Gritz, 2011). Segundo um ex-membro e sobrevivente do massacre, “havia altifalantes por toda a comunidade e a voz de Jones estava constantemente a ser ouvida 24 horas por dia, 7 dias por semana” (Gritz, 2011). Nas Noites Brancas, Jones apelava à congregação para se dirigirem ao pavilhão principal – “Dizia-nos que o governo estava a mandar afro-americanos para campos de concentração, que havia genocídio nas ruas e que vinham matar-nos e torturar-nos” (Gritz, 2011). Nesse instante, os membros mais fiéis a Jones, começaram a distribuir o que supostamente seriam copos de sumo com cianeto, todos sabiam o que iria acontecer naquele momento – “Todos beberam. Se não bebêssemos, iríamos ser obrigados a beber” (Gritz, 2011). As Noites Brancas tratavam-se de ensaios para aquilo que mais tarde, infelizmente, veio a acontecer. Após a bebida não ter surtido o efeito, Jones dizia “isto foi só um ensaio, agora sei que posso confiar em vocês” (Gritz, 2011).

Jones, utilizando o mecanismo defensivo de identificação projetiva maligna, conseguiu projetar na congregação a sensação de hostilidade, de ameaça de um inimigo imaginário e de dependência emocional, pois estas sensações seriam insuportáveis de tolerar e tinha que se livrar delas projetando-as no Outro. Assim, atribuiu sensações de caráter ansiogénico e paranoia aos seguidores, manipulando-os a conformar com o conteúdo projetado.

Com o excesso de identificação projetiva de Jones, os seguidores foram perdendo a sua essência e transformaram-se naquilo que este projetava, assim, conseguiu manobra-los como marionetas e controlar tanto os seus pensamentos como ações. Segundo Rosenfeld (1987), a

identificação projetiva e a identificação introjetiva geralmente ocorrem conjuntamente, neste seguimento, ao mesmo tempo que Jones usava a identificação projetiva os seguidores aderiram às suas projeções e elaboram uma identificação introjetiva.

Este era claramente um grupo baseado em pressupostos básicos, dominado por emoções intensas como paranoia, ansiedade, medo e culpa, perdeu o contacto com o seu propósito, com a sua ideologia, regrediu. A congregação cedeu ao controlo de Jones, que lhes proporcionou outrora segurança e proteção. Uma vez idealizado pela congregação como um profeta, a palavra de Jones era dada como um facto, tendo este mantido o grupo dependente da sua proteção contra um inimigo imaginário.

É igualmente notório, o pressuposto básico de luta/fuga, no sentido em que, ao sentirem-se ameaçados, passivamente tentavam sair da situação, de forma a evitar o conflito – constata-se a partir das viagens da congregação, que seguia Jim Jones para todo o lado, até finalmente chegarem a Jonestown e não haver mais nenhuma opção. Segundo Moxnes (1998), quando se está perante este pressuposto básico denotam-se os traços paranoides que acarreta, pois na verdade não existia nenhum inimigo externo, nem estavam em perigo iminente, apesar de Jones lhes ter persuadido a pensar o contrário, através da identificação projetiva maligna. Segundo Hafsi (1998), uma característica que grupos baseados em pressupostos básicos têm em comum é o facto de que são orientados para a utopia, vivem num mundo à parte, o que se confirma no Templo do Povo, pois esta congregação não tinha noção da realidade que a rodeava.

Os poucos sobreviventes do massacre perderam famílias inteiras, ficaram sozinhos num mundo que desconheciam, muitos encontraram respostas em terapeutas, outros em substâncias aditivas, pois não tiveram suporte para ultrapassar a dor de perder um filho, uma esposa, uma mãe, um pai, uma irmã, um avô, uma avó, primos, sobrinhos... Não se perderam apenas 909 pessoas no massacre, os sobreviventes também perderam parte de si, a sua família, a sua casa, a sua comunidade e essencialmente, a sua realidade. Alguns conseguiram renascer das cinzas, outros não, mas a verdade é que todos merecem respeito, apesar de qualquer erro que tivessem cometido, sabe-se que o vilão foi Jim Jones e a sua retórica persuasiva recheada de clivagens e identificação projetiva maligna, transformando seres humanos inocentes em indivíduos inertes, apagados, sem pensamento crítico, que introjetaram todas as suas projeções nocivas.

## CONCLUSÃO

Desde criança, Jim Jones demonstrava uma carência emocional fruto de um vínculo parental dissonante. A figura paterna era um sujeito distante, frio, descrito pelo próprio Jones como uma pessoa amarga que nunca lhe deu carinho, apoio e nunca cuidou dele. A progenitora era negligente e incapaz de fornecer orientação e uma estrutura familiar estável, porém, teve bastante influência ao longo da vida de Jim Jones. Como qualquer criança tratada de forma negligente, Jim Jones procurou disfarçar a dor do abandono e adquiriu mecanismos defensivos que mascarassem essa faceta. Consequentemente, resultado de uma infância apática, ficou fixado na fase de desenvolvimento de diferenciação de si das relações de objeto.

À medida que foi crescendo, Jones foi adquirindo um grandioso senso de importância, o seu carisma e retórica persuasiva permitiram-lhe manipular o Outro, por dentro, e alcançar as suas fantasias onipotentes. Os seus discursos eram relatados de tal forma que a audiência, quer na infância, quer na adultícia, ficava deslumbrada e emocionada. Segundo Charteris-Black (2005), a persuasão assume a existência de intenção prévia do orador que, no caso de Jim Jones, era nutrir a sua grandiosidade ao mesmo tempo que evitava a solidão, assim, o fascínio do Outro preencheu a lacuna deixada pela carência afetiva não resolvida na infância. A persuasão assume também uma atitude e um efeito de mudar a cognição da audiência, o que se reflete na forma como Jones, através da identificação projetiva maligna, conseguiu manipular uma congregação de cerca de 1000 pessoas a obedecer a todos os seus pedidos e a seguir as suas regras.

É possível afirmar que a retórica persuasiva de Jim Jones foi fruto de um acumular de conhecimento e identificação projetiva maligna, que foi introjetada pelos seguidores.

Jim Jones geriu o Templo do Povo baseando-se em técnicas cultistas, que não foram notadas inicialmente devido à forma eloquente com que entretinha a congregação. Jones criou uma falsa zona de guerra como forma de manipular os seguidores a acreditar na existência de um inimigo imaginário externo, o que deu origem a um clima de ameaça constante na comunidade. O líder projetou na congregação, sensações de medo e pavor de forma a mantê-la dependente, sendo que depois esta identificava-se e introjetava essas sensações.

Através da identificação projetiva maligna, Jones evacuou as más representações de si e depositou-as na congregação que se identificou com o que foi projetado. Assim, conseguiu reforçar o medo e pavor no Outro ao mesmo tempo que mantinha esses sentimentos incómodos externalizados. As Noites Brancas são exemplos fidedignos da identificação projetiva maligna de Jones, as quais tinham o propósito de implantar a ideia de suicídio na mente da congregação, prepara-la inconscientemente para o que estava a planear.

Jim Jones privava os membros da congregação de algo indispensável como dormir no âmbito de diminuir o pensamento crítico, não havia independência de pensamento, raciocinar era uma tarefa complicada dadas as más condições a que estavam sujeitos. Separou famílias, casais, chantageou os seus membros de forma a mantê-los sob controlo. De acordo com um ex-membro, a voz de Jim Jones estava constantemente na sua mente; os discursos colocados em *loop* através de gravações do próprio preenchiam as mentes da congregação que, a somar à elevada carga horária de trabalho, retiraram a sua essência, não havia pensamento independente, o poder de decisão pertencia apenas ao líder.

No culto da personalidade, o líder revela-se único, aquele que detém a verdade, induz sentimentos de inferioridade no Outro como forma a reforçar o sentimento de superioridade profundamente narcísico (Rosenman, 2000). Denota-se que Jones apresentava traços claros de uma personalidade intimamente narcísica. A vertente narcísica maligna revelou-se no excessivo domínio e controlo, recheado de mecanismos de defesa primitivos como identificação projetiva maligna, clivagem, onnipotência e desvalorização. Jones aparentava ser um indivíduo idealista, empático, carinhoso, porém, não passava de mero fingimento para dissimular a sua verdadeira personalidade narcísica maligna.

Jim Jones criou um clima de repressão sexual através das suas demandas de abstinência, ao mesmo tempo que era promíscuo e tentava seduzir quem lhe convinha, fundamentando que era moralmente aceite, que as relações sexuais que mantinha com o Outro eram em prol do seu bem – “uma dádiva generosa de compreensão e aceitação” (Shaw, 2005, p.772). O elevado senso de importância e grandiosidade permitia ver-se a si próprio como uma deidade, como se pode constatar após a análise do percurso de vida. O próprio nome da comunidade, Jonestown, é uma prova da sua onnipotência, grandiosidade e sentimento de posse face ao Outro, considerado inferior.

Partindo de relatos de ex-membros e análise psicobiográfica de Jim Jones constata-se que a identificação projetiva pode ser um processo interpessoal, mas também uma forma de controlo do Outro.

Numa dimensão interpessoal verifica-se que, os seguidores projetaram em Jim Jones partes do *self* de teor ansiogénico, na esperança que lhes devolvesse sensações de serenidade, tranquilidade e conforto, desta forma libertavam-se das suas angústias projetando-as em Jones que as iria conter e transformar. Contudo, apesar de aparentemente ter demonstrado vontade em conter e transformar os sentimentos negativos do Outro em sentimentos benéficos, a sua personalidade narcísica maligna não o permitiu, uma vez que para continuar a fomentar o seu

sentimento de superioridade onipotente tinha de manter o Outro sob controle, a representação grandiosa de si era sustentada pela sua adoração e atenção. Neste sentido, Jim Jones utilizava a identificação projetiva maligna como arma de manipulação mental, implantando sementes de paranoia, medo, desconfiança, vazio e alienação. O seu objetivo era simplesmente livrar-se das partes indesejáveis do *self*, colocando-as no interior do Outro, que acabou por introjetar essas partes devido à sua retórica extraordinariamente persuasiva.

Confirma-se que Jim Jones utilizava, pelo menos, duas transferências narcísicas ou self-objetais, a transferência especular, através da qual obtinha consolo a partir de uma “espelhagem empática com o *self* grandioso e exibicionista” (p.154) – Jones considerava-se a encarnação da perfeição; e transferência idealizadora, constatada, especialmente, na identificação com o Pai Divino, uma figura fortemente idealizada por Jim Jones (Kohut, 1971 cit. por Mollon, 1986).

É possível concluir que a persuasão e o narcisismo maligno têm um elo de ligação no caso específico de Jim Jones que, através da sua retórica persuasiva conseguiu manter o seu narcisismo maligno encoberto, alimentando-o com a adulação e deificação dos seus seguidores. A identificação projetiva teve um papel preponderante no processo de controlo e manipulação dos seguidores, assim como, por outro lado, foi uma forma de libertação da angústia e ansiedade por estes sentida.

Considera-se uma temática pertinente na medida em que explana um lado da persuasão, invisível a olho nu, que controla, manipula e desumaniza o Outro. A persuasão de um narcísico maligno é extremamente nociva, perigosa, que pode ter consequências catastróficas, como se atesta no caso de Jim Jones e o massacre em Jonestown dia 18 de novembro de 1978.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristotle & Freese, J. H. (1926). *The "Art" of Rhetoric. By John Henry Freese.* Rhetoric, I. II. William Heinemann: London; G.P. Putnam's Sons: New York.
- Baldwin, G. A. (2013). *Rev James Warren Jim Jones: a psychobiographical study.* Doctoral Dissertation, Nelson Mandela Metropolitan University.
- Banet, A.G. & Hayden, C. (1977) *The Tavistock primer. The 1977 annual handbook for group facilitators.* University Associates.
- Barker, E. (1989). *New religious movements: A practical introduction.* London: HMSO.
- Baxter, P., & Jack, S. (2008). Qualitative Case Study Methodology: Study Design and Implementation for Novice Researchers. *The Qualitative Report*, 13(4), 544-559.
- Bion, W.R. (1961) *Experiences in groups and other papers.* Tavistock Publications
- Bonovitz, C. (2015). Charisma and Self-Destruction: A Developmental View. *Contemporary Psychoanalysis*, 51(1), 51-73.
- Buckingham, L. (2012). A Thread in the labyrinth returning to Melanie Klein's concept of projective identification. *British Journal of Psychotherapy*, 28, 3–20.
- Catt, I. E. (1986). Rhetoric and narcissism: A critique of ideological selfism. *Western Journal of Communication (includes Communication Reports)*, 50(3), 242-253.
- Charteris-Black, J. (2005). Persuasion, legitimacy and leadership. *Politicians and Rhetoric*, 1-31. Palgrave Macmillan
- Chéze, E. (2009). *Jeffrey Lionel Dahmer: a psychobiographical study.* Doctoral dissertation, Nelson Mandela Metropolitan University
- Coates, D. D. (2011). Counselling former members of charismatic groups: considering pre-involvement variables, reasons for joining the group and corresponding values. *Mental Health, Religion & Culture*, 14(3), 191-207.
- Edmonds, W. M. (2011). *Followership, sacrificial leadership and charisma: A focus group study of survivors from the Jonestown massacre.* Doctoral dissertation, University of Maryland Eastern Shore.
- Eister, A. W. (1972). An outline of a structural theory of cults. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 319-333.
- Ellwood, R. (1986). The several meanings of cult. *Thought*, 61(2), 212-224.
- Fonagy, P., & Target, M. (2003). The Klein-Bion model. *Psychoanalytic theories: Perspectives from developmental psychopathology*, 118-136. Whurr publishers.

- Freckelton, I. (1998). "Cults", calamities and psychological consequences. *Psychiatry, Psychology and Law*, 5(1), 1-46.
- French, R. B., & Simpson, P. (2010). The 'work group': Redressing the balance in Bion's Experiences in Groups. *Human Relations*, 63(12), 1859-1878.
- Gasde, I. (1997). *Cult experience: abuse, psychological distress, close relationships, and personality characteristics*. Doctoral dissertation, Montana State University-Bozeman, College of Letters & Science.
- Göka, E., Yüksel, F. V., & Göral, F. S. (2006). Projective Identification in Human Relations. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 17(1), 46-54.
- Goldner-Vukov, M., & Moore, L. J. (2010). Malignant narcissism: from fairy tales to harsh reality. *Psychiatria Danubina*, 22(3), 392-405.
- Gritz, J.R. (2011). Drinking the Kool-Aid: A Survivor Remembers Jim Jones. *The Atlantic*. Retrieved from <https://www.theatlantic.com>
- Hafsi, M (1998) Bion's Theory on Thinking and its Application to Groups: Forms of Evasion. *Memoirs of Nara University*, 27.
- Hopper, E. (1997). Traumatic experience in the unconscious life of groups: A fourth basic assumption. *Group Analysis*, 30(4), 439-470.
- Johnson, D. P. (1979). Dilemmas of charismatic leadership: The case of the People's Temple. *Sociological Analysis*, 40(4), 315-23.
- Kernberg, O. F. (1992). *Aggression in Personality Disorders and Perversions*. Yale University Press
- Langone, M.D. (1993). *Research on destructive cults*. Paper presented at the International Congress on Totalitarian Groups and Sects. Barcelona, Spain.
- Langone, M. D. (1996). Clinical update on cults. *Psychiatric Times*, 13(7), 1-3.
- Lawrence, W. G, Bain, A. and Gould, L.J. (1996). The fifth basic assumption. *Free Associations*, 6, (1), 37.
- Leese, D. (2007). The Mao Cult as Communicative Space 1. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8(3-4), 623-639.
- Márquez, X. (2013). *A model of cults of personality*. Senior Lecturer, Political Science and International Relations Programme. Victoria University of Wellington.
- McGehee, F.M. (2001). Transcript prepared by Fielding M. McGehee III. Retrieved from <http://jonestown.sdsu.edu/>

- Mollon, P. (1986). An appraisal of Kohut's contribution to the understanding of narcissism. *British Journal of Psychotherapy*, 3(2), 151-161.
- Moxnes, P. (1998). Fantasies and fairy tales in groups and organizations: Bion's basic assumptions and the deep roles. *European Journal of work and organizational psychology*, 7(3), 283-298.
- Nelson, S. (2006). *Jonestown the Life and Death of Peoples Temple*. [Motion Picture]. USA: Firelight Media Inc
- Ogden, T. H. (1979). On projective identification. *The International journal of psychoanalysis*, 60, 357-373.
- Olsson, P. A. (2005). *Malignant pied pipers of our time: a psychological study of destructive cult leaders from Rev. Jim Jones to Osama bin Laden*. Publish America.
- Pinsky, D., & Young, S. M. (2009). The Genesis of Narcissism. *The mirror effect: How celebrity narcissism is seducing America*. The Harper-Collins.
- Reiterman, T. (2008). *Raven the Untold Story of the Rev. Jim Jones and His People*. New York: Penguin Group.
- Richardson, J. T. (1993). Definitions of cult: From sociological-technical to popular-negative. *Review of Religious Research*, 348-356.
- Rosenfeld, H. A. (1987). *Impasse and interpretation: Therapeutic and anti-therapeutic factors in the psychoanalytic treatment of psychotic, borderline, and neurotic patients*. Tavistock Publications
- Rosenman, S. (2000). The Pied Piper of Hamelin: Folklore Encounters Malevolent Cults. *The American Journal of Psychoanalysis*, 60(1), 29-55.
- Rubins, J. L. (1974). The personality cult in psychoanalysis. *The American Journal of Psychoanalysis*.
- Salande, J. D., & Perkins, D. R. (2012). An object relations approach to cult membership. *American journal of psychotherapy*, 65(4), 381-391.
- Sandler, J. (1987). The concept of projective identification. *Projection, identification, projective identification*, 13-26. International Universities Press, Inc.
- Shaw, D. (2003). Traumatic abuse in cults: A psychoanalytic perspective. *Cultic Studies Review*, 2, 101-129.
- Shaw, D. (2005). Madness and Evil: An Insider's View of the Sullivanian Institute. *Contemporary Psychoanalysis*, 41(4), 765-773
- Simons, H.W. (2001). *Persuasion in Society*. Thousand Oaks

- Turquet, P. (1974) Leadership: The individual and the group. *Analysis of Groups*, 349–371. San Francisco, CA
- Ulman, R. B., & Abse, D. W. (1983). The group psychology of mass madness: Jonestown. *Political Psychology*, 637-661.
- Vaknin, S. (2001). *Malignant self love: Narcissism revisited*. Narcissus Publishing.
- Weber, M. (1968). *On charisma and institution building*. University of Chicago Press.
- West, L. J. (1993). A psychiatric overview of cult-related phenomena. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 21(1), 1-19.
- White, M. (1979). *Deceived*. [Motion Picture]. Mel White Productions
- Yin, R.K., (1984). *Case Study Research: Design and Methods*. Beverly Hills, Calif: Sage Publications.
- Zainal, Z. (2007). Case study as a research method. *Jurnal Kemanusiaan*, 9, 1-6.

## ANEXOS

### Nov. 18, 1978 – The Last Day of Peoples Temple by Richard Tropp

#### **“To Whomever Finds This Note:**

Collect all the tapes, all the writing, all the history. The story of this movement, this action, must be examined over and over. It must be understood in all its incredible dimensions.

Words fail. We have pledged our lives to this great cause. We are proud to have something to die for. We do not fear death. We hope that the world will someday realize the ideals of brotherhood, justice and equality that Jim Jones has lived and died for. We have all chosen to die for this cause. We know there is no way that we can avoid misinterpretation. But Jim Jones and this movement were born too soon. The world was not ready to let us live.

I am sorry there is no eloquence as I write these final words. We are resolved, but grieved that we cannot make the truth of our witness clear.

This is the last day of our lives. May the world find a way to a new birth of social justice. If there is any way that our lives and the life of Jim Jones can ever help that take place, we will not have lived in vain.

Jim Jones did not order anyone to attack or kill anyone. It was done by individuals who had too much of seeing people try to destroy this movement, Jim Jones. Their actions have left us no alternative, and rather than see this cause decimated, we have chosen to give our lives. We are proud of that choice.

Please try to understand. Look at all. Look at all in perspective. Look at Jonestown, see what we have tried to do – This was a monument to life, to the renewal of the human spirit, broken by capitalism, by a system of exploitation & injustice. Look at all that was built by a beleaguered people. We did not want this kind of ending – we wanted to live, to shine, to bring light to a world that is dying for a little bit of love. To those left behind of our loved ones, many of whom will not understand, who never knew this truth, grieve not, we are grateful for this opportunity to bear witness – a bitter witness – history has chosen our destiny in spite of our own desire to forge our own. We were at a cross/purpose with history. But we are calm in this hour of our collective leave-taking. As I write these words people are silently amassed, taking a quick potion, inducing sleep, relief. We are a long-suffering people. Many of us are weary with a long search, a long struggle – going back not only in our own lifetime, but a long painful heritage.

Many of us are now dead. Each moment, another passes over to a peace. We are begging only for some understanding. It will take more than small minds, reporters minds, to fathom these

events. Something must come of this. Beyond all the circumstances surrounding the immediate event, someone can perhaps find the symbolic, the eternal in this moment – the meaning of a people, a struggle – I wish I had time to put it all together, that I had done it. I did not do it. I failed to write the book. Someone else, others will have to do this. Please study this movement, from the very origins of Jim Jones in the rural poverty of Indiana, out from the heart of the America that he later was to stand against for its betrayal of its ideals.

These are a beautiful people, a brave people, not afraid.

There is quiet as we leave this world. The sky is gray. People file slowly and take the somewhat bitter drink. Many more must drink. Our destiny. It is sad that we could not let our light shine in truth, unclouded by the demons of accident, circumstance, miscalculation, error that was not our intent, beyond our intent.

I hope that someone writes this whole story. It is not “news.” It is more. We merge with millions of others, we are subsumed in the archetype.

People hugging each other, embracing, we are hurrying – we do not want to be captured. We want to bear witness at once.

We did not want it this way. All was going well as Ryan completed first day here. Then a man tried to attack him, unsuccessfully at some time, several set out into jungle wanting to overtake Ryan, aide, and others who left with him. They did, and several killed. When we heard this, we had no choice. We would be taken. We have to go as one, we want to live as Peoples Temple, or end it. We have chosen. It is finished.

Hugging & kissing & tears & silence & joy in a long line.

Touches and whispered words as this silent line passes. Determination, purpose. A proud people. Only last night, their voices raised in unison, a voice of affirmation and today, a different sort of affirmation, a different dimension of that same victory of the human spirit.

A tiny kitten sits next to me. Watching. A dog barks. The birds gather on the telephone wires. Let all the story of this People[s] Temple be told. Let all the books be opened. This sight ... o terrible victory. How bitter that we did not, could not, that Jim Jones was crushed by a world that he didn't make – how great the victory.

**If nobody understands, it matters not. I am ready to die now. Darkness settles over Jonestown on its last day on earth.”**