

# RELIGIÃO, DEUS E SÍMBOLOS EM C. G. JUNG: TECENDO CONSIDERAÇÕES

## CONSIDERATIONS ON RELIGION, GOD, AND SYMBOLS IN JUNGIAN PSYCOLOGY

*Marcel Henrique Rodrigues<sup>1</sup>*

**Resumo:** Na atualidade existe uma maturação no estudo da religião através da Psicologia, como em outras áreas. Um dos autores que mais se destacou nesta área foi o psiquiatra suíço Carl Gustav Jung, que, além de deixar um legado para o Psicologia clínica, muito contribuiu para o estudo das religiões, dos mitos e das tradições. Por seu profundo interesse na temática, e com sua densa escrita, ele permanece sendo, não poucas vezes, declarado por alguns como místico e pseudo-cientista. O intuito deste artigo é contribuir, ainda que singelamente, para maiores esclarecimentos sobre a relação entre a crença religiosa pessoal do autor e suas obras científicas. Para tal, utilizaremos como metodologia de pesquisa algumas das principais obras de Jung sobre religião e as de outros autores que trataram a temática. O artigo se baseia em dados da vida de Jung e em concepções teóricas que nortearam todo o seu trabalho acadêmico, para assim, chegarmos em um ponderado resultado.

**Palavras-chave:** Jung. Símbolos. Religião. Psicologia. Arquétipos.

**Abstract:** There is currently an advancement of religion studies through Psychology, as in other areas. Swiss psychiatrist Carl Gustav Jung was one of the authors who most emphasized this subject becoming one of most known experts in the area. In this way Jung left a legacy for Clinical Psychology contributing greatly to the study of religions, myths and traditions. Guided by his deep interest on the issue and dense writing, Jung remains and is regularly regarded as a mystical and pseudoscientist. The following article intends to contribute (albeit simply) for further clarification on the relationship between author's personal religious beliefs and scientific works. Concerning this matter, we will take some of Jung's major works and other authors who have treated the subject as a research methodology about religion. Finally in order to come to a credible conclusion, this article is based on Jung's life and theoretical conceptions that guided all his academic work.

**Keywords:** Jung. Symbols. Religion. Psychology. Archetypes.

### 1. Introdução

O presente artigo tem em vista apresentar os três eixos temáticos e norteadores das obras de Jung, a saber: os símbolos, a religião e Deus. O trabalho proposto surgiu de uma inquietação em compreender se o renomado psiquiatra suíço, ao se deparar e estudar as religiões, tenha, de algum modo, postulado sobre a existência ou não de uma realidade (força, energia, divindade) transcendente. Tal inquietação é fruto das ainda

---

<sup>1</sup> Mestrando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, e bolsista Capes. E-mail: marcel\_symbols@hotmail.com

vigentes discussões no meio acadêmico que, não raras vezes, consideram a figura de Jung como místico, esotérico, ocultista, dentre outras denominações que o tangenciam para fora dos campos científicos.

A noção de Deus, em Jung, como será explanado, é abordada como conteúdos psíquicos referentes à experiência religiosa, ou seja, à experiência do *sagrado*.

Para obter resultado foi necessário fazer um rápido estudo biográfico de Jung, pontuando, principalmente, questões de cunho religioso que tenham surgido durante sua vida. Por conseguinte, tecemos considerações sobre os conceitos de inconsciente coletivo, símbolos e arquétipos que, em linhas gerais, permeiam todos os trabalhos científicos do autor.

O trabalho pautou-se na pesquisa bibliográfica, citando obras de autores como Campbell, Nise da Silveira e Palmer

Com estas considerações, interpolamos suas opiniões sobre o fenômeno religioso, e como este autor da área da Psicologia compreende-o.

## **2. Questões preliminares sobre a biografia de Jung**

Para melhor compreender a teoria desenvolvida por um estudioso, sobretudo dentro da Psicanálise e da Psicologia Analítica, é necessário considerar alguns pontos da biografia do mesmo. A referida pontuação sobre estas duas escolas, a psicanalítica e a analítica, advém do fato de que tanto a história de vida de Sigmund Freud, fundador da Psicanálise, como a vida de Carl Jung, fundador da Psicologia Analítica, tiveram suas teorias fundadas, muitas vezes, em suas próprias experiências vivenciais coletivas ou individuais, por exemplo, Freud com suas análises em torno de sua paciente Anna O, e em Jung com suas visões e experiências religiosas quando jovem. Esta questão é amplamente discutida, sobretudo no campo da Psicologia Analítica, em que as ideias e concepções pessoais de Jung estão amplamente atreladas.

A vida do autor, como relata Palmer (2001), fora marcada, desde logo cedo, por questões envolvendo a religiosidade de modo geral.

Carl Jung nasceu em Kesswi, Suíça, em 1875. Seu pai era um pastor protestante, sua mãe era dona de casa e, segundo o próprio Jung (2006), ela era acometida por ataques histéricos e estava sempre sob cuidados médicos. Filho de uma mãe fortemente abalada psiquicamente, o jovem foi educado principalmente pelo pai.

Silveira (1976) lembra que Jung sempre esteve envolvido, desde criança, com assuntos religiosos, pois sempre acompanhava seu pai aos sermões que o mesmo pregava na comunidade local. Desde cedo, já se questionava sobre a fé de seu pai e dos fiéis que frequentavam a comunidade. Em seu livro “Memória Sonhos e Reflexões”, Jung (2006) relata suas impressões iniciais sobre a religião e a fé, impressões estas que lhe foram transmitidas inicialmente por seu genitor.

Jung (2006) não esconde a decepção frente a uma fé alienada de seu pai, principalmente em um episódio em que ele estava tendo aulas de religião e, ao passar pelo mistério da Trindade, Jung pediu para que lhe explicasse aquele complicado dogma. Seu pai, por sua vez, pediu para que ele não lhe questionasse sobre aquele assunto pois, ele mesmo, um pastor protestante, nada sabia a respeito do dogma.

Desde muito cedo, ele viu no pastor o homem estagnado, numa condição medíocre, a quem faltaram forças para seguir sua linha própria de desenvolvimento; o homem que não enfrentava as dúvidas religiosas que o atormentavam, segundo parecia ao filho. O pastor temia as experiências religiosas imediatas, agarrava-se à fé, amparava-se na Bíblia e nos dogmas. Jung nunca poderia aceitar tal atitude. (SILVEIRA, 1976, p. 12).

Jung logo desenvolveu seu gosto pelas áreas da Arqueologia e Filosofia. Muito provável que sua tendência para tais áreas das ciências humanas tenha influenciado toda a sua carreira como médico e fundador da Psicologia Analítica.

É bem conhecida a histórica e importante passagem de Jung pela escola psicanalítica, juntamente com sua amizade, e posterior rompimento com o Pai da Psicanálise.

Como analisado em trabalho anterior, Rodrigues (2014), Jung formou-se em Medicina-Psiquiátrica, e logo entrou em contato com as obras de Freud, começando uma amizade juntamente com troca de informações científicas. Após anos de amizade e de intenso intercâmbio científico, começaram a surgir as primeiras divergências tanto no campo clínico, quanto no campo do estudo das religiões e como estes dois estudiosos encaravam tal fenômeno.

Profundamente envolvido com os mitos, o senso espiritual de Jung tinha se intensificado e ele estava tendo “as maravilhosas visões, relances de interconexões abrangentes”. Freud ficou intrigado e encantado, embora tenha lembrado a Jung que “a base fundamental para a religião é o desamparo infantil”. Ele queria ouvir mais sobre as investigações de Jung, especialmente porque, desde o retorno da

América, “alguma coisa me tem desviado de meu trabalho nesses campos”. Estava Jung ocupando o território que antes pertencera a Freud? Jung estava enfrentando uma intensa jornada interior, semelhante àquela enfrentada por Freud após a morte de seu pai, que o conduziu à auto-análise e à interpretação dos sonhos. Mas Jung não partilhava integralmente suas pesquisas com Freud. Sentia-se temeroso demais em relação à reação de seu mentor. Enquanto isso estava trabalhando num ritmo alucinado. Freud o persuadira a se tornar presidente da Associação Psicanalítica Internacional, assim como editar um anuário dedicado à psicanálise. Nesse último Jung publicou os frutos de seus trabalhos *Wandlungen und Symbole der Libido* (Símbolos de Transformação), em duas partes, em 1911 e 1912. (BURKE, 2010, p. 282-283)

Tais divergências ficaram mais claras quando Freud publicou seu livro “Totem e Tabu” em 1913, que teorizava sobre o surgimento da religiosidade em meios totêmicos, caracterizado como uma espécie de submissão à figura do Pai e da repetição do Complexo de Édipo.

Embora existam outros fatores que salientem a ruptura entre estes dois intelectuais, o fator de como encarar e lidar como um fenômeno religioso fora uma das mais ressaltadas divergências para a ruptura. É válido lembrar que tanto os trabalhos de Freud como de Jung são considerados marcos da chamada Psicologia da Religião.

### **3. A importância dos símbolos para Jung**

Estudar a teoria junguiana é, sem dúvidas, estudar símbolos. Com efeito, isso se deve à paixão do autor pelos estudos na área da cultura de modo geral, sobretudo das religiões.

É através de sua teorização do símbolo que Jung (2008a) organiza toda a sua teoria, não só em torno da cultura, compreendendo as religiões, costumes e mitos, mas também compreendendo as estruturas da psique humana. Em uma de suas últimas obras, “O Homem e Seus Símbolos”, o estudioso define sinteticamente a importância dos símbolos em suas teorias:

Comecei este ensaio acentuando a diferença existente entre um sinal e um símbolo. O sinal é sempre menos do que o conceito que ele representa, enquanto o símbolo significa sempre mais do que seu significado imediato e óbvio. Os símbolos, no entanto, são produtos naturais e espontâneos. Gênio algum já se sentou com uma caneta o pincel na mão dizendo: “Agora vou inventar um símbolo”. Ninguém pode tomar um pensamento mais ou menos racional, a que chegou por conclusão lógica ou por intenções deliberadas, e dar-lhe forma

“simbólica”. Não importa de que adornos extravagantes se ornamente uma tal idéia- ela vai manter-se apenas um sinal associado ao pensamento consciente que significa, e nunca um símbolo a sugerir coisas ainda desconhecidas. Nos sonhos os símbolos surgem espontaneamente, pois sonhos acontecem, não são inventados; eles constituem, assim, a fonte principal de todo o nosso conhecimento a respeito do simbolismo [...] Há muitos símbolos, no entanto (e entre eles alguns de grande valor), cuja natureza e origem não é individual mas sim *coletiva*. Sobretudo as imagens religiosas: o crente lhes atribui origem divina e as considera revelações feitas ao homem. O cético garante que foram inventadas. Ambos estão errados. É verdade, como diz o cético, que símbolos e conceitos religiosos foram, durante séculos, objetos de uma elaboração cuidadosa e consciente. É também certo, como julga o crente, que a sua origem está tão compreendida nos mistérios do passado que parece não ter qualquer procedência humana. Mas, são, efetivamente, “representações coletivas”- que procedem de sonhos primitivos e de fecundas fantasias. (JUNG, 2008a, p.64-65).

Esta consideração sobre os símbolos, elencada pelo estudioso, é uma condensação de toda a sua teoria relativa ao simbolismo. É uma síntese, pois, suas obras aprofundam-se muito mais nesta temática. Nosso interesse reside em apontar o “equilíbrio” que Jung (2008a) supõe em sua tese sobre os símbolos religiosos, a saber, o raciocínio entre os argumentos céticos e crentes. Neste trecho, o autor não desqualifica o pensamento ou o raciocínio religioso, no entanto, deixa claro que, dentro do âmbito científico, só é possível pensar em símbolos como produtos da própria psique humana.

Em seu livro, “Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo”, Jung (2008b) traz uma série de conceitos ligados à formação de símbolos. Para ele, os símbolos trazem uma matriz da consciência, que é o símbolo propriamente dito, aquilo que se apresenta, que é manifesto; e, por outro lado, uma matriz inconsciente, que tem seus significados arraigados à própria cultura da humanidade e que se fazem presentes nos mitos, ritos, religiões, nas artes e em todas as outras formas de manifestação cultural humana. É importante apontar que Jung (2008b) não descarta as significações pessoais que um símbolo possui, quando manifestado, por exemplo, em um paciente em tratamento, mas ele enfatiza a importância e a dimensão do caráter coletivo dos símbolos e do inconsciente.

Um dos grandes marcos da Psicologia Analítica está no postulado da existência do inconsciente coletivo, junto com o inconsciente pessoal. Eis como o autor explica esta tipologia da psique:

O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo portanto uma aquisição pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e no entanto desaparecem da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e portanto não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade. Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de *complexos*, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído de *arquétipos*. O *conceito de arquétipo*, que constitui um correlato indispensável da idéia do inconsciente coletivo, indica a existência de determinadas formas na psique, que estão presentes em todo tempo e em todo lugar. (JUNG, 2008b, p.53).

Esta tipologia junguiana da estrutura da psique está vinculada ao conceito de inconsciente, herdado de seus estudos com Freud, entretanto, é totalmente diferente da Psicanálise freudiana quando expõe a existência do inconsciente coletivo. Como lembra Palmer (2001), Freud tinha como premissa a noção aristotélica de “tábula rasa”, ou seja, de que todo indivíduo nascia como uma espécie de “folha em branco”, sem nenhum registro consciente ou inconsciente, começando a elaboração destes registros logo após o seu nascimento, quando entrava em contato com as relações sociais, especialmente com as relações pai e mãe e com a cultura de modo geral.

Já em Jung (2008b), em oposição a Freud, o ser humano não nasce como uma “tábula rasa”, assume-se a postura de que o ser humano nasce com uma espécie de “herança genérica” no próprio psiquismo, constituído pelo inconsciente coletivo e seus respectivos arquétipos. É com esta tese que o autor deseja explicar porque existem formas similares de comportamento, entre os mais diversos e distintos povos, que culminam na criação e assimilação de símbolos, de mitos, de ritos dentre outras.

É impossível estudar a teoria junguiana sem se deparar com a tríade: “símbolos, arquétipos e inconsciente coletivo” que estão intrinsicamente ligados. Podemos apontar que o surgimento da tese sobre a coletividade do inconsciente e o nascimento do indivíduo, com uma herança inconsciente psíquica, herdada de tempos imemoriais, é o resultado de longas pesquisas de Jung no campo da Antropologia, da História das religiões comparadas e dos símbolos, sobretudo, religiosos.

Para Jung (2008b), os símbolos são produtos do inconsciente humano que se utiliza de imagens para expressar uma linguagem que, segundo o autor, é a linguagem da alma humana. Esse estudioso se deparou com a noção de simbólica, como linguagem do inconsciente, após observar que milhares de símbolos idênticos uns aos outros se

apresentavam em diversas culturas do mundo, independentemente de seu contexto geográfico ou histórico. O exemplo da cruz, citado acima, é essencial para a explicação desse conceito junguiano, pois, como observamos, a simbólica da cruz aparece não só no Cristianismo, mas também na cultura grega, germânica e pré-colombiana, que estão distantes entre si, e que, possivelmente, e principalmente entre os pré-colombianos, não tiveram nenhum contato ou intercâmbio cultural. Este e outros exemplos levaram Jung (2008a) a postular não só a existência de um inconsciente, que se expressa através dos símbolos míticos, mas a existência de um inconsciente coletivo, (inerente a todos os seres humanos), que, a partir de sua linguagem simbólica, independentemente da cultura, da posição geográfica ou do credo religioso, leva todos os seres humanos a estarem culturalmente interligados a uma coletividade simbólica trazida pelo inconsciente. (RODRIGUES, 2012, p. 49-50).

O estudo dos símbolos norteou os trabalhos de Jung, fazendo com que todos seus estudos antropológicos em torno dos mitos, símbolo, tradições e culturas de diversos povos fossem direcionadas para o atendimento clínico de seus pacientes. Com efeito, Jung (2011) percebeu que os símbolos, frutos do inconsciente coletivo, estavam presentes nas temáticas trazidas pelos seus pacientes nas sessões terapêuticas. Estas imagens eram frutos tanto de um psiquismo que trabalhava dentro dos padrões da normalidade, quanto daqueles que estavam em estados de delírios, por exemplo.

Jung (2011) conta que foi em suas conversações com doentes psiquiátricos que ele pode fazer uma assimilação entre psique e símbolos coletivos. Um evento particular, no início de sua carreira, ocorreu quando um doente psiquiátrico, ao olhar para o sol, relatou que o vento tinha sua origem no sol, que possuía um falo, um tubo, que direcionava o mesmo por todos os cantos. Jung não deu muita importância para o caso, contudo, anos mais tarde, quando lia sobre antigas liturgias de Mitra<sup>2</sup>, recém-descobertas, se deparou com o mito sobre a origem do vento em um tubo, muito similar ao relato do paciente. Com este relato, dentre outros apresentados por seus pacientes, é que ele promoveu uma verdadeira “viagem” entre os relatos clínicos e os símbolos, mitos e crenças existentes na história da humanidade.

Jung (2011) via, sobretudo nos símbolos, a forma mais autêntica de expressão do inconsciente, expressão esta enraizada no coletivismo do inconsciente de todos os povos. Sua importância dada aos símbolos, promoveu o que Jung (2011) chamou de

---

<sup>2</sup> Segundo Lurker (2003), a religião do culto ao deus Mitra, muitas vezes identificado com o Sol, surgiu por volta de 1380 a.C. e se difundiu em diversas culturas orientais e ocidentais.

“Imaginação Ativa”, que é o ato geralmente artístico do paciente se expressar, muitas vezes através de símbolos e ideias que estão atrelados ao seu inconsciente.

#### **4. Deus e a religião nas obras de Jung**

Adentramos em um tópico muito importante e muito debatido nas obras de Jung, que são os conceitos de religião e de divindade (Deus), amplamente estudados e debatidos pelo autor em quase todas suas obras.

Não seria uma atitude ingênua acatar a ideia de que sua história de vida, com suas lembranças de uma religião alienada de seu pai, sua amizade e ruptura com Freud, somada a seu grande interesse por Antropologia e Arqueologia, tenha, de fato, influenciado todos os seus escritos sobre religião. Ou, até mesmo quando escreveu sobre símbolos, sonhos e tipos de personalidade, em que muitas vezes utilizava-se de notas de rodapé, exemplificando em termos astrológicos<sup>3</sup>, por exemplo. Estas complicadas explicações de Jung, em suas obras e em alguns escritos tendenciosos, renderam-lhe, não poucas vezes, o título de místico. Ele mesmo tinha consciência de que seus escritos poderiam ser taxados de místicos.

Para compreender alguns de seus escritos, que tocam efetivamente sobre a religião, é necessário saber o que o estudado autor entende por religião. Em sua obra “Psicologia da Religião Ocidental e Oriental”, Jung (1983) escolhe a seguinte origem etimológica para o termo:

Antes de falar da religião, devo explicar o que entendo por este termo. Religião é- como diz o vocábulo latino *religere*- uma *acurada e conscienciosa observação* daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de “numinoso”, isto é, uma existência ou efeito dinâmico na causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. (JUNG, 1983, p.3).

Assim, o autor coloca a religião como uma “disposição” do humano para o “numinoso”, para o sagrado. O homem que sempre observa e interpreta o meio em que vive, interpretação esta que se desemboca no senso religioso.

---

<sup>3</sup> Jung, apesar abordar a Astrologia, não a toma como conceito chave em suas teorias psicológicas.



Hoeller (1995) afirma com bastante propriedade que os escritos de Jung, especialmente os trabalhos sobre religião, estão profundamente ligados a conceitos gnósticos e alquímicos que Jung tanto apreciava. De fato, esta impressão é clara ao analisar a obra “Psicologia da Religião Ocidental e Oriental”, que não expressa uma imagem clara sobre o conceito de divindade para Jung. Porém, é clara a sua colocação de Deus como arquétipo. Em seu tratado sobre religião ocidental, em que aborda o Cristianismo, Jung se mostra crítico ao protestantismo, apontando que a Reforma se esvaziou dos símbolos, deixando de lado as mais autênticas manifestações do inconsciente coletivo. Ele também tece uma crítica ao catolicismo, que se fechou em dogmas e excluiu importantes características simbólicas da divindade, como, por exemplo, o seu lado feminino, que era referenciado como deusa no paganismo e que tinha como fonte de expressão o arquétipo anima.

Jung (1983) teoriza em seu livro sobre as possibilidades da existência de uma quaternidade no lugar de uma Trindade cristã, pois o símbolo do quatro representa, para Jung (1983), a totalidade da psique, a união dos opostos (consciente e inconsciente), os quatro tipos psicológicos, ou seja, uma expressão de totalidade da psique, mas que estava em desacordo com a Trindade cristã. Assim, um quarto elemento, “esquecido” ou renegado pelo Cristianismo, seria necessário para que a religião cristã se tornasse um “reflexo” mais autêntico da própria estrutura da psique. Este quarto princípio poderia ser o reflexo das características femininas da divindade ou, até mesmo, seus aspectos mais sombrios, ou o próprio demônio.

Neste ponto, vale ressaltar que Jung (1983) não está escrevendo um tratado teológico, e muito menos alegando que exista um Deus e uma deusa, pelo contrário, como notamos, ele deseja apontar que a imagem de Deus é a mais completa e perfeita, muitas vezes simbolizada por uma mandala, símbolo da totalidade. A perfeição e sentimento de completude, neste caso, estão arraigadas no próprio símbolo do círculo que abarca a noção de “preenchimento” de estar completo. Sendo Deus o símbolo psíquico exteriorizado pelo self, Ele deve ser capaz de comportar seus próprios opostos, em harmonia, sobretudo os elementos “masculinos e femininos”, elementos estes que não foram totalmente adotados pelo Cristianismo.

Por outro lado, toda a concepção da união de polaridades (união dos opostos), a valorização da interioridade como fonte dos símbolos sagrados e aspectos ambivalentes na própria divindade são, de certa maneira, influências de correntes como a Gnose e a Alquimia.

Ainda assim, não é possível defender que Jung esteja alegando a existência de uma divindade exterior ao homem. Seus escritos apontam para a capacidade da psique humana em representar Deus e é com esta capacidade geradora de símbolos que a cultura organiza as religiões institucionalizadas. Para o estudioso, cabe ao homem escolher e definir Deus. “Cabe à liberdade do homem decidir se Deus é um ‘espírito’ ou um fenômeno da natureza, como o vício dos morfinômanos, e com isto fica definido também, se ‘Deus’ significa poder benéfico ou destruidor” (JUNG, 1983, p.85).

Colocando Deus como símbolo arquetípico, Jung (1983) estabelece que a religião é uma terapêutica “revelada por Deus”. Assim, é na religião – fonte de expressões do inconsciente que se dão através dos símbolos – uma das formas que o homem pode encontrar auxílio para buscar sua individuação e alcançar seu self.

Já os escritos de Jung sobre a religiosidade oriental são mais sintéticos, comparados com os trabalhos sobre a religiosidade ocidental. É provável que um estudioso ao analisar estas duas obras, perceba uma predileção de Jung para com as religiões orientais. Tal predileção pode ter suas raízes nas próprias crenças orientais que, grosso modo, identificam a divindade no próprio ser humano, e que conceitos como Deus e mal, duas grandes polaridades na tradição ocidental, não encontram espaços nas crenças do Oriente.

Para a psicologia ocidental, o espírito é uma função da psique. É a *mentalidade* de um indivíduo. Na esfera da filosofia ainda é possível encontrar um espírito universal e impessoal que parece representar um resquício da “alma” humana primitiva. Esta maneira de interpretar a concepção ocidental talvez pareça um tanto drástica, mas no meu entender não está muito distante da verdade. Em todo caso, é esta a impressão que temos, quando a comparamos com a *mentalidade oriental*. No Oriente, o espírito é um princípio cósmico, a existência do ser em geral, ao passo que no Ocidente chegamos à conclusão de que o espírito é a condição essencial para o conhecimento e, por isso, também para a existência do mundo enquanto representação e idéia. No Oriente não existe um conflito entre a ciência e a religião, porque a ciência não se baseia apenas na paixão pelos fatos, do mesmo modo que a religião não se baseia apenas na fé. O que existe é um conhecimento religioso e uma religião cognoscitiva. Entre nós, ocidentais, o homem é infinitamente pequeno, enquanto a graça de Deus é tudo. No Oriente, pelo contrário, o homem é deus e se salva por si próprio. Os deuses do budismo tibetano pertencem à esfera do ilusório suceder-se das coisas e às projeções produzidas pelo espírito, mas nem por isso deixa de ter existência; entre nós, porém, uma ilusão continuará sempre uma ilusão. (JUNG, 1983, p. 485-486).

A exposição do autor revela o quão a filosofia religiosa do Oriente está mais próxima das concepções arquetípicas, por exemplo, postuladas por ele. Jung (1983) julga que o Oriente seja de características de introversão, já o Ocidente de características de extroversão. O conceito é também defendido pelo mitólogo Campbell (2009), que observou na religião budista uma religião psicológica.

Talvez essa sua predileção pelas religiões orientais esteja arraigada em suas próprias teorias. A teoria esboçada por Jung (1994) de Anima Mundi, pode ser um conceito retirado da essência da filosofia religiosa oriental, bem como dos próprios gnósticos e alquimistas. Tal conceito deseja explorar a “ligação” entre o psíquico e a cultura. Com efeito, todas as artes, ciências, tradições e religiões estariam, de certa forma, empreendidas em quadros arquetípicos, por exemplo, de uma determinada nação. Esta noção de integração entre interioridade e exterioridade é bem evidente nas religiões do Oriente.

Na mesma linha das religiões orientais está a Alquimia que, para Jung (1994), é um simbólico processo de mudança interior e da busca e encontro da psique com o self. Para ele, os alquimistas foram os primeiros psicólogos da História, pois, além do trabalho manual com formulações químicas, este mesmo trabalho também consistia na possível interação do “eu interior” do alquimista com suas práticas exteriores, resultando em um complexo processo de símbolos e mitos, codificados durante todo o processo alquímico.

O opus alquímico não concerne em geral unicamente aos experimentos químicos, mas a algo semelhante aos processos psíquicos, expresso numa linguagem pseudoquímica. Os antigos conheciam aproximadamente o que eram os processos químicos; deviam saber pelo menos que o que praticavam não era química comum. O conhecimento desta diferença já se exprime no título de um tratado atribuído ao (pseudo)-DEMÓCRITO, o qual data do primeiro século: a Física e a Mística. E logo depois as evidências se acumulam de que na alquimia há duas correntes heterogêneas (segundo nos parece), fluindo lado a lado e que não podemos conceber como sendo compatíveis. O “tam ethice quam physice” (tanto eticamente- isto é, psicologicamente- quanto fisicamente) da alquimia é inconcebível pela nossa lógica. Se admitimos que o alquimista usa o processo alquímico só simbolicamente, então por que trabalha num laboratório com cadinhos e alambiques? E se, como ele constantemente afirma, está descrevendo processos químicos, por que os desfigura com seu simbolismo mitológico até torna-los irrecinhecíveis?

Este enigma significou um quebra-cabeça para muito estudioso honesto e bem intencionado da alquimia. Por um lado, o alquimista declara que está ocultando a verdade intencionalmente, de maneira a impedir que os maus ou estultos tomem posse do ouro, provocando um desastre. Mas, por outro lado,

o mesmo autor assegura-nos que o outro procurado não é- como os tolos supõem- o ouro comum (aurum vulgi), mas o ouro filosófico, ou mesmo a pedra maravilhosa, o “lapis invisibilitatis” (a pedra da invisibilidade), ou o “lapis aethereus” (a pedra etérea), ou finalmente a inconcebível “rebis hermafrodita” e acaba dizendo que todas as receitas simplesmente devem ser desprezadas. De qualquer modo, por razões psicológicas, é muito improvável que a consideração pela humanidade fosse o motivo pelo qual o alquimista tinha mania do segredo. Quando se descobre algo de real, geralmente isso é divulgado com alarde. O fato é que os alquimistas tinham pouco ou nada a divulgar no tocante à química e ainda menos no tocante à fabricação do ouro. (JUNG, 1994, p. 254-255).

Podemos acrescentar que a paixão de Jung pela Alquimia deriva da “aproximação” que o estudioso encontrou, ao ler os tratados alquímicos, com a nossa moderna Psicologia clínica. De fato, assim como nas religiões orientais, viu-se na Alquimia todo o seu intrincado simbolismo, manifestações de cunho psicológico que “clamavam” pela reelaboração ou pela busca do self, da totalidade do sujeito.

Em outras palavras, a Alquimia seria a antecessora da Psicologia Analítica. O sujeito – no caso o paciente – não necessitaria de um laboratório físico e nem deveria se preocupar com questões químicas. O mesmo deveria se preocupar em expressar seus símbolos, mediante desenhos, fala, sonhos e outros tipos de expressão, e com ajuda de seu psicólogo, produzir uma espécie de “regeneração psicológica”, buscando com isso o seu “ouro filosófico” ou a integridade com o seu self.

Esta supertficial explicação sobre a utilização da essência alquímica em uma sessão analítica, pode nos levar a crer que Jung tenha proposto um certo tom religioso em sua clínica. Porém, uma resposta negativa é a mais coerente para esta afirmação. Jung (1994) em nenhum momento faz alusão de que seu paciente deva ter algum tipo de crença. Ele, no entanto, emprega a essência religioso-alquímica, conotando somente em uma busca interior pela centralidade e totalidade do ser humano.

A título de finalização, é interessante notar que os três itens, compreendidos no presente trabalho, estão intrinsecamente interligados. Em se tratando de um artigo acadêmico, parece lógico que um item esteja relacionado ao outro. Mas, no caso do presente artigo, esta relação se torna mais evidente.

No primeiro item, observamos algumas particularidade e inquietações na vida de Jung, que seriam primordiais para toda a sua obra acadêmica, principalmente aquelas no tocante à religião. No segundo e terceiro item, apontamos o cerne da teoria junguiana, que são os símbolos. Eles sustentam grande parte de suas teorias sobre as religiões, bem como sua concepção de divindade, amparada no arcabouço simbólico produzido pela próprio inconsciente coletivo e introduzido na cultura.

## **5. Considerações finais**

Nosso trabalho discorreu sobre três aspectos fundamentais na obra de Jung: “o símbolo, a divindade e a religião”. Tentamos estabelecer as relações existentes entre eles, além de fornecer um pequeno recorte das teorias de Jung para cada um deles.

Fica claro que todas as ponderações do autor, ao menos no tocante à religiosidade, estão baseadas, principalmente, em suas teorias dos arquétipos e símbolos.

A leitura e o estudo das obras deste renomado autor suíço, causa, não poucas vezes, dúvidas sobre seu lado religioso, ou até mesmo esotérico. Sua escrita é bastante densa e seus exemplos podem causar no estudioso uma inquietação e a dúvida se o autor, de fato, está sendo científico. Frente a toda esta problemática da interpretação das obras junguianas, ainda uma pergunta permanece: Jung postulou a existência de Deus ou deuses?

Baseando-se nos argumentos de Dyer (2003), que se aprofundou nos estudos de Jung sobre religião, ele ressalva que o autor jamais postulou a existência ou não de alguma divindade ou força superior.

Carl Gustav Jung tem sido chamado de ateu, um teólogo gnóstico e herético moderno e um filósofo crítico. Jung via a si mesmo como um psicólogo e cientista empírico, embora suas sugestões de mudanças profundas na teologia cristã confundam seus críticos, fazendo com que esses argumentos tenham sido repetidos em um círculo de mal entendidos, provavelmente porque Jung via tais críticas como parte da agenda deles, mas não de sua própria. Jung deu pouca atenção ao Deus transcendente ao universo (exterior) e prendeu-se apenas à imanência (presença interior), cuja tendência foi se tornar polarizada nos termos das crenças metafísicas dos teólogos cingra a visão de Jung sobre a realidade de Deus na psique. Um dos conceitos fundamentais de Jung diz: “É apenas através da psique que podemos estabelecer que Deus age sobre nós”. Ele afirma que há um arquétipo de completude no inconsciente coletivo da psique que se manifesta espontaneamente através de sonhos, etc., e parece ocupar uma posição central que “o faz aproximar-se do Deus-imagem”. Continuando com a idéia de que apenas se reconhece como real aquilo que age sobre nós, Jung atribuiu ao instinto (ou necessidade) religioso uma ânsia humana por completude que reúne imagens de completude no inconsciente. Essas imagens alçam-se das profundezas da natureza psíquica, independentemente da mente consciente. (DYER, 2003, p. 11-12)

A conclusão deste artigo parte da mesma opinião postulada por Dyer (2003) de que Jung se manteve neutro diante da possibilidade de existência ou não uma realidade transcendente ou um Ser superior. Neste ponto, ele agiu cientificamente quando postulou que a única maneira pela qual podemos falar sobre Deus, no caso de seu ramo de estudo, é somente através da Psicologia, dos símbolos e dos arquétipos. Ele fala de um Deus arquetípico, ou seja, de um Deus simbólico que se apresenta nas culturas e nas religiões.

Para não entrar em questões pertinentes ao transcendente, Jung, de certa forma, conduziu suas pesquisas em torno da religião a um “psicologismo”. É compreensível que este estudioso tenha reduzido o fenômeno religioso ao âmbito da psique, ainda mais quando estudou assuntos complexos e polêmicos como o misticismo, o esoterismo, a Gnose, dentre outros. Embora tenha teorizado sobre estas concepções dentro do âmbito da Psicologia, Jung foi – e ainda permanece sendo – classificado, não por poucos, de místico. Esta classificação é errônea quando nos atentamos para suas obras nos paradigmas da psicologia do inconsciente e de seus símbolos.

Como bem lembra Bryant (1996), Jung foi um homem favorável à fé religiosa, porém, um grande crítico das religiões institucionalizadas, sobretudo ao Protestantismo que, para ele, estava “esvaziado” do simbólico que, como já observamos, é a expressão máxima do inconsciente coletivo. Ele também foi um crítico aos teólogos, pois acreditava que eles estavam muito mais preocupados em provar a existência de Deus do que auxiliar os fieis na experiência de perceber Deus.

Como mencionam Rodrigues e Gomes (2013), além de sua crítica à religião, o próprio estudioso tinha uma postura “psicológica” quando questionado sobre sua crença em Deus:

Contudo aceitar que Jung seja “amigo” da religião pode ser uma ingenuidade. Ao validar toda a realidade oriunda da psique, creditando por verdadeira toda experiência vivenciada particular e singularmente pelo sujeito, Jung pode reduzir “Deus” a uma experiência subjetiva pessoal, psicologizando a ideia de “Deus”. Nos seus últimos anos, respondendo a uma pergunta direta sobre sua crença pessoal em Deus, Jung responde que não crê em Deus, mas o “conhece”- o que leva a considerar que sua Psicologia vê na experiência religiosa uma experiência psicológica, possivelmente saudável e integradora da psique. (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 340).

Encerramos este artigo estabelecendo que as noções de símbolo, arquétipos e inconsciente coletivo levam, segundo o próprio Jung, a uma percepção psicológica das

religiões. Este estudioso, ainda muito controverso nos dias atuais, não pode ser esquecido e renegado pela comunidade acadêmica, pois foi um grande contribuidor para os estudos, não somente na área da Psicologia, mas também nas áreas da Antropologia, da História, das Ciências Sociais, dentre outras.

Também, é honesto mencionar que este artigo praticamente não se debruçou sobre os escritos pessoais de Jung, como o recém lançado “Livro Vermelho”, já traduzido para o português, que contém diversas anotações da vida pessoal do estudioso. Talvez, com este livro, e outros de cunho pessoal de sua vida, poderíamos encontrar vestígios de uma crença pessoal. No entanto, dentro de suas obras científicas, concluímos que ele não postula a existência de um Ser e/ou de uma realidade transcendente.

## **Referências**

- BRYANT, C. *Jung e o Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1996.
- BURKE, J. *Deuses de Freud: A Coleção de Arte do Pai da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- CAMPBELL, J. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 2009.
- DYER, D. *Pensamentos de Jung Sobre Deus*. São Paulo: Madras, 2003.
- HOELLER, S. *A Gnose de Jung: e os Sete Sermões aos Mortos*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- JUNG, C. G. *Símbolos da Transformação*. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O Homem e seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008a.
- \_\_\_\_\_. *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2008b.
- \_\_\_\_\_. *Memórias, Sonhos, Reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e Alquimia*. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*. Petrópolis: Vozes, 1983
- LURKER, M. *Dicionário de Simbologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- PALMER, M. *Freud e Jung: Sobre a Religião*. São Paulo: Loyola, 2001.
- RODRIGUES, M. *A Religião na Vida de Jung*. Sinapse Múltipla, Betim, v.3, n.1, pp. 50-70, jul. 2014. Disponível em:  
<http://periodicos.pucminas.br/index.php/sinapsemultipla/article/view/4171>. Acesso em julho/2015.
- \_\_\_\_\_. *Algumas Considerações Sobre o Estudo da Simbologia Religiosa*. Percurso Acadêmico, Belo Horizonte, v.2, n.3, pp. 45-58, jan/jun. 2012. Disponível em:  
<http://periodicos.pucminas.br/index.php/percursoacademico/article/view/3524>. Acesso em: Julho/2015.
- RODRIGUES, C.; GOMES, A. Teorias Clássicas da Psicologia da Religião. In: PASSOS, J; USARSKI, F. (Orgs). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2013. p.333-345.
- SILVEIRA, N. *Jung Vida e Obra*. Rio de Janeiro: Editor Paz e Terra, 1976.