

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS  
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Olinta Fraga

**A PSIQUE COMO EIXO INTERMEDIÁRIO E CRIATIVO DO FENÔMENO  
RELIGIOSO CRISTÃO:  
uma análise a partir da teoria de Carl Gustav Jung focada na experiência de Paulo em 2  
Cor 12**

Belo Horizonte

2019

Olinta Fraga

**A PSIQUE COMO EIXO INTERMEDIÁRIO E CRIATIVO DO FENÔMENO  
RELIGIOSO CRISTÃO:  
uma análise a partir da teoria de Carl Gustav Jung  
focada na experiência de Paulo em 2 Cor 12**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Fabiano Victor Oliveira Campos

Coorientador: Prof. Dr. Walter Melo Junior

Linha de Pesquisa: Religião e Contemporaneidade

Belo Horizonte

2019

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

F811p	<p>Fraga, Olinta</p> <p>A psique como eixo intermediário e criativo do fenômeno religioso cristão: uma análise a partir da teoria de Carl Gustav Jung focada na experiência de Paulo em 2 Cor 12 / Olinta Fraga. Belo Horizonte, 2019. 101 f.</p> <p>Orientador: Fabiano Victor Oliveira Coorientador: Walter Melo Junior Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião</p> <p>1. Jung, C. G. (Carl Gustav), 1875-1961 - Crítica e interpretação. 2. Paulo, Santo, Apóstolo. 3. Bíblia. N.T. - Psicologia. 4. Bíblia. N.T. Coríntios - Crítica e interpretação. 5. Psicologia junguiana. 6. Simbolismo na Bíblia. 7. Psicologia e religião. I. Oliveira, Fabiano Victor. II. Melo Junior, Walter. III. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. VI. Título.</p>
-------	--

CDU: 2:159.9

Olinta Fraga

**A PSIQUE COMO EIXO INTERMEDIÁRIO E CRIATIVO DO FENÔMENO  
RELIGIOSO CRISTÃO:  
uma análise a partir da teoria de Carl Gustav Jung  
focada na experiência de Paulo em 2 Cor 12**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Linha de Pesquisa: Religião e Contemporaneidade

---

Prof. Dr. Fabiano Victor Oliveira Campos - PUC Minas (Orientador)

---

Prof. Dr. Walter Melo Junior - UFSJ Minas Gerais (Coorientador)

---

Prof.Dr.Luiz Henrique Lemos Silveira- FPBA Bahia

Belo Horizonte, 19 de agosto de 2019

## AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Fabiano Victor Oliveira Campos, meu orientador, por acreditar em minha proposta e seguir comigo neste percurso buscando com muito empenho compreender Jung. Tivemos pouco tempo para retomar o projeto o que lhe exigiu inúmeras horas de dedicação e disponibilidade especiais, que ultrapassaram em muito aquilo que caberia dentro de sua tarefa de orientador. Minha infinita gratidão!

Ao Prof. Dr. Walter Melo Junior, meu coorientador, cujas contribuições colocaram-me em direção a Paulo de Tarso e clareza nos caminhos junguianos.

Ao Prof. Dr. Luiz Henrique Lemos Silveira, que contribuiu com a minha qualificação, oferecendo-me também dicas bibliográficas e grande estímulo.

À Prof. Dra. Zuleica Silvano, professora da FAJE BH que, com muita atenção e carinho, orientou-me sobre a bibliografia de Paulo.

Ao Dr. Inácio Cunha, analista Junguiano, que me contagiou com sua admiração por Jung e ensinou-me a dialogar com o inconsciente através dos sonhos, os quais me apontaram os possíveis caminhos para esta etapa do meu processo de individuação.

À Rita Grassi amável colega da PUC que na reta final socorreu-me com muita prontidão nos detalhes técnicos para o feitiço conclusivo deste trabalho.

Aos filhos Angelo e Sofia e aos netos Olívia e Lucas, pela compreensão nas minhas ausências e pela afetividade cotidiana.

À minha mãe, que deixou-me o exemplo de que a vida deve ser vivida plenamente até o último suspiro.

E ao Osvaldo, querido companheiro sempre presente, que neste período soube exercer uma infinita paciência para com a minha pouca disponibilidade.

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo uma análise da experiência de Paulo de Tarso em 2 Cor 12, tendo como referenciais teóricos a Psicologia Analítica e o conhecimento da psique conforme Jung hipostatizou. Jung nos revelou uma psique objetiva espontaneamente criativa e inteligente, que dialoga com a consciência em linguagem simbólica. É a fonte das fantasias que vão gerar os mitos, sonhos, visões, ideias, etc. O encontro entre Paulo e Cristo foi analisado como um fenômeno equivalente a um encontro direto de duas instâncias da psique: o ego, centro da consciência, e o Si-mesmo, centro da totalidade psíquica. Cristo é uma imagem de totalidade psíquica para Paulo e também um complexo. Dentro do alcance da fenomenologia empírica, trata-se de uma experiência direta com uma imagem arquetípica a qual define a numinosidade da experiência. Entende-se que Paulo de Tarso é um arquétipo de um ser humano que inicialmente foge de sua realização, sendo, na contemporaneidade, um arquétipo atualíssimo. A pesquisa foi bibliográfica e, conforme veremos no desenvolvimento do texto, em relação à questão identitária dos fenômenos, se metafísicos ou arquetípicos, não teremos resposta. A presente análise tem a pretensão de, sobretudo, apresentar novos ângulos dos fenômenos, sem intenção de levantar polêmicas sobre a ordem à qual pertençam.

**Palavras-Chave:** Jung. Paulo de Tarso. Psique. Arquétipo. Fenômeno religioso.

## **ABSTRACT**

*This research's purpose is to analyze the experience of Paulo de Tarso in 2 Cor 12, having the Analytical Psychology and the psyche's knowledge, as well as Jung has hypostasized, as theoretical references. Jung has revealed an objective psyche spontaneously creative and intelligent which dialogue with the conscience in symbolical language. It is a source of fantasies that will generate the myths, dreams, visions, ideas, etc. The encounter between Paulo and Christ was analyzed as a phenomenon equivalent to a direct encounter between the psyche's two instances: the ego, center of the consciousness, and the Self, center of the psychic totality. Christ is an image of psychic totality to Paulo and also a complex. Within the reach of the empirical phenomenology it is a direct experience with an archetypical image, which defines the experience's numinosity. It is understood that Paulo de Tarso is an archetype of a human being who initially escapes from his fulfilment, which is a very current archetype in the contemporaneity. This is a bibliographic research, where the identity issue of the phenomenon, whether metaphysical or archetypical, is still unanswered. However, the present objective analysis presents, above all, new angles of the phenomenon, without the intention of raising polemics about the order to which they belong.*

**Keywords:** Jung. Paulo de Tarso. Psyche. Archetype. Religious Phenomenon.

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	6
2 Capítulo 1 – A Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung.....	13
2.1 Quem foi Jung.....	13
2.2 Surgimento da Psicologia Analítica .....	26
2.3 Ciência e Método.....	36
3 Capítulo 2 – A Estrutura da Psique .....	41
3.1 A concepção de ser humano .....	41
3.2 O mapa da psique (hipotético) – consciência e ego, psique subjetiva e psique objetiva e o Si-mesmo .....	45
3.3 Conteúdos da psique subjetiva: os complexos .....	48
3.4 O conteúdo da psique objetiva: os arquétipos .....	50
3.5 Mecanismos intrapsíquicos e interp-síquicos – autorregulação e projeções .....	52
3.6 A dinâmica dos símbolos: sonhos, fantasias e visões .....	54
3.7 A relação entre os dois centros da psique - uma religiosidade inata .....	62
4 Capítulo 3. O fenômeno paulino .....	65
4.1 Paulo de Tarso – visão histórico-biográfica.....	65
4.2 O fenômeno religioso paulino para a Psicologia Analítica .....	77
5 CONCLUSÃO.....	93
REFERÊNCIAS .....	96

**A PSIQUE COMO EIXO INTERMEDIÁRIO E CRIATIVO DO FENÔMENO RELIGIOSO CRISTÃO:  
uma análise a partir da teoria de Carl Gustav Jung focada na experiência de Paulo em 2 Cor 12**

## **1 INTRODUÇÃO**

Sempre estive atenta para com o assunto religião, embora as evidentes limitações de meu entendimento, chegando a me afastar de qualquer confissão religiosa. As Sagradas Escrituras me pareciam inelegíveis e, ao ouvir aqueles especialistas que se dispunham a interpretá-la, identificava, além de um viés muito moralista, uma distância inalcançável entre o homem e Deus.

Passeando certo dia por uma livraria, deparei-me com os livros do sacerdote ortodoxo Jean Yves Leloup. Impressionou-me sua leitura simbólica dos livros bíblicos, vistos como nossos caminhos pessoais. Foi Leloup que me conduziu a Jung, pois a academia de psicologia, na época, nem mesmo o citou.

A partir dos conhecimentos de Psicologia Analítica, a leitura das Sagradas Escrituras tornara-me prazerosa porque Jung nos oferece uma interpretação especial desta. As Sagradas Escrituras poderiam ser lidas também, como verdadeiros livros de psicologia humana, e esta comunhão da psicologia com a religião seguiu sendo o meu alimento predileto.

Quando procurei o Programa de Pós-Graduação das Ciências da Religião, era o meu desejo seguir por este caminho e assim o fiz. Segui os caminhos de Paulo de Tarso buscando uma análise psicológica de sua experiência, tendo como eixo diretor o entendimento junguiano de que as Sagradas Escrituras são coagulações da alma. Conforme Jung, por alma entende-se uma personalidade interna que intermedeia o consciente com o inconsciente. Portanto, os livros bíblicos poderiam ser entendidos como produtos do inconsciente coletivo que vêm à superfície sob a forma de temas mitológicos. Jung (1991d, p.38) diz: “os enunciados metafísicos são afirmações da alma, e, portanto, também psicológicos”.

O que pretendo nessa dissertação é apresentar Paulo como uma imagem arquetípica de um indivíduo que inicialmente resiste à sua realização, mas que, por impulsos internos, se entrega ao chamado de sua alma. Portanto, sua história nos diz respeito, como todos os livros bíblicos nos dizem respeito, porque estes, na psicologia, compõem temas arquetípicos que pertencem ao inconsciente coletivo universal, conforme constatado na semelhança de temas nas diversas culturas<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Além das obras de Carl Gustav Jung, veja também as obras do mitólogo Joseph Campbell, entre várias, a obra *As Máscaras de Deus*, Ed. Palas Athena, 2010.

A psicologia junguiana foi usada para compreender o fenômeno, mas não se trata de usá-la de modo dogmático e acrítico, portanto tais afirmações não têm a pretensão de esgotar o sentido dessa manifestação religiosa.

Para Carl Gustav Jung, a experiência relatada por Paulo é o que ele denomina de experiência direta com um conteúdo inconsciente de grande importância que irrompe sobre a consciência em estado de vigília. Por alguns segundos há um alinhamento abrupto dos dois centros psíquicos, ego - centro da consciência - e o Si-mesmo - centro da totalidade psíquica. A força da irrupção deste conteúdo sobre a consciência é dilacerante, resultante de uma tentativa de ajuste psíquico. De um lado, as forças inconscientes se impondem, e, de outro, a tentativa de adaptação da psique consciente para receber estes conteúdos. O resultado é um movimento que conduz à predominância de um novo centro psíquico, o Si-mesmo.

A Psicologia Analítica tem como certo que a experiência do Si-mesmo sempre representa uma desestabilização do ego. O ego é como que arrancado de sua posição central dominante, passando a observador passivo, e, se fraco, pode vir a sucumbir. Porém, se o ego é forte, para suportar a irrupção de conteúdos inconscientes, o indivíduo viverá num sentimento pleno de sentido de vida, liberdade e filiação sentida como divina.

De acordo com a Psicologia Analítica, esta é uma experiência designada a todos nós, e nós a construímos diariamente, de forma branda, principalmente através de nossos sonhos. Este diálogo do ego com o Si-mesmo é um processo impulsionador de nossa realização pessoal, no sentido de maior coerência com a nossa singularidade, o que Jung denominou processo de individuação.

Quando a experiência acontece de forma abrupta, em estado de vigília, como aconteceu a Paulo, há limitação de nossa linguagem para descrevê-la, por ser um *a priori*, e é comum o experienciado encerrá-la, após vivenciá-la, nos conceitos conhecidos. Porém, ela é sempre singular no seu modo de manifestação porque o núcleo arquetípico é envolvido por componentes subjetivos do complexo pessoal. A apresentação da imagem projetada é numinosa, uma qualidade das imagens arquetípicas. Como bem colocado por Jung:

Quando acontece uma espécie de epifania, trata-se do aparecimento projetado [...] de um arranjo imagístico com base na estrutura arquetípica. Por causa da autonomia e numinosidade da estrutura, ela se apresenta como se tivesse vida própria, diversa da minha vida. Diz - se então: Deus apareceu. [...] Considerando a imperfeição humana, satisfaço-me com a verificação de que vi uma imagem divina, mas da qual não posso afirmar se foi o próprio Deus. Fora dessa imagem e de suas qualidades dinâmicas, é impossível para mim dizer qualquer coisa sobre a natureza de Deus (JUNG, 2003a, p. 89).

Jung, quando diz Deus, refere-se à imagem de Deus, e, no entendimento dele, somente podemos falar de imagem formada na psique, que muda conforme a cultura e os tempos. Acrescento que, embora a abundância de termos teológicos na Psicologia Analítica, a abordagem dos livros e termos sagrados se mantém no reduto psicológico dos fenômenos.

Em 1897, Jung, em uma conferência na Sociedade Estudantil Zofíngia, já se referia ao receio da comunidade científica em “olhar” para a metafísica. Ele disse: “O fenômeno físico foi discutido até o último detalhe. O fenômeno metafísico é, virtualmente, um livro fechado. Certamente seria valioso investigar outras propriedades além daquelas com que estamos há muito familiarizados” (JUNG, 1983, par.65 apud BEZZINELLI, 2007, p.27). Jung propunha vencer as barreiras das crenças e tinha seu piso bem consolidado em sua própria experiência interna com o Si-mesmo, simbolicamente visto, inicialmente, como o Deus apresentado pelos seus pais.

Sua vida foi permeada por esse tipo de experiência, além das constatações nas análises de milhares de sonhos e de semelhantes irrupções avassaladoras em seus pacientes, que, em alguns casos, tornaram-se psiquiátricos. Nestes casos, conforme a psicologia junguiana, os conteúdos que invadiram a psique consciente são de uma mesma fonte, porém, onde se vê a patologia, tem um indivíduo cujo ego sucumbiu à invasão.

Para Jung, o conceito de Deus se fundamenta em pressupostos arquetípicos, que são estruturas herdadas, e sua manifestação será sempre de ordem numinosa, característica de sua substância arquetípica. Numa carta a um pastor, Jung (2002b, p.300) afirma que “não sabe o que é Deus em si”, mas que, todavia, suas pesquisas apontaram para “um simbolismo do arquétipo do Si-mesmo idêntico ao da imagem tradicional de Deus”. Ele complementa:

Quando se admite que Deus atinge o profundo da psique, que a torna efetiva, ou seja, ela mesma, então os arquétipos são por assim dizer órgãos (instrumentos) de Deus. O Si-mesmo ‘funciona’ como a imagem de Cristo. É o “Christus in nobis”<sup>2</sup> teológico. Assim já pensaram os antigos, inclusive Paulo, e não só eu. Eu me coloco claramente no plano empírico e falo psicologicamente, ao passo que o teólogo fala uma linguagem teológico- analógica ou mitológica. (JUNG, 2002b, p. 301).

Acreditar que essa experiência fica menor diante da comunidade religiosa, por ser considerada por Jung de ordem psíquica, é esquecer que este é o fundamento da vida religiosa profana e das confissões religiosas - embora Jung tivesse claro de que a experiência pudesse ser muito mais do que se possa registrar pelos fenômenos. O próprio Paulo se converteu pela força de uma experiência.

---

<sup>2</sup> Cristo entre nós

Jung deixa claros os limites humanos para alcançar o entendimento da totalidade psíquica e mantém seu respeito por esta grandeza de ordem transcendente:

O profundo da psique, o inconsciente, não foi criado pelo homem, mas é natureza criada por Deus. [...] Seu fogo, que nos ‘cozinha na fornalha da aflição’, é segundo Isaías (48,10) a vontade do próprio Deus, isto é, a vontade do próprio Javé que *precisa* do ser humano. A inteligência e a vontade humanas são requisitadas e podem ajudar, mas nunca podem pretender ter pesquisado a profundidade do espírito e ter apagado o fogo vinculado a ele [...]. (JUNG, 2002b, p.404).

Ou seja, este é um caminho sinalizado por arquétipos que sempre apontam para profundezas outras, inacessíveis devido à limitação do alcance do ego, centro da consciência.

A propósito da escolha da pesquisa no Programa das Ciências da Religião e não no Programa da Psicologia inclui tanto as minhas características e interesses pessoais, como também por características do criador da linha de psicologia que escolhi\_ a Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung. As circunstâncias da vida mantiveram Jung muito próximo do universo religioso. Jung nasceu e viveu sua infância e juventude em ambiente religioso. Já aos 12 anos ele experiêcia um primeiro fenômeno e, sempre muito precoce, passa fazer leitura das Sagradas Escrituras para tentar compreender sua experiência. Na academia sua tese de doutorado foi uma pesquisa sobre os fenômenos mediúnicos, intitulada *Sobre a Psicologia e Patologia dos assim chamados fenômenos ocultos*. E a partir de 1929 se dedicou a estudar os fenômenos e simbolismos religiosos entendendo que este era o mais significativo caminho para as suas pesquisas sobre o inconsciente coletivo e o seu conteúdo- os arquétipos. O conteúdo das Sagradas Escrituras é considerado por Jung como criações originárias deste inconsciente coletivo.

Lendo Carl Jung, deparamo-nos com frequentes citações bíblicas como ilustração de movimentos de nossa dinâmica psíquica, o que familiariza a nós, junguianos, com a linguagem religiosa, fato pouco comum dentro das academias de psicologia de abordagens não específicas e, inclusive, é “visto até com certo tabu”. (PASSOS, USARSKI, 2013, p.319).

Dentro da Psicologia da Religião, tivemos um veio aberto por William James e seus discípulos, em 1896 (PASSOS, USARSKI, 2013, p. 336), e percorrido mais tarde por Carl Gustav Jung. Um espaço para examinar, entre outras questões, “os estados místicos experimentados pessoalmente” (PASSOS, USARSKI, 2013, p.424).

Creemos que a análise da experiência de Paulo, pelo viés arquetípico, trará novos ângulos de possibilidades de entendimento do assunto na Psicologia da Religião, e a

abordagem proposta vai ao cerne dos conceitos junguianos, favorecendo o conhecimento dessa abordagem dentro da academia.

Ressalto que, o reconhecimento de uma *Imago Dei* em nós, os mecanismos teleológicos e autorreguladores da psique direcionados pelo arquétipo central através dos sonhos, e outras manifestações, resgatam-nos do sentimento de orfandade experienciado na contemporaneidade. São aspectos fundamentais, uma luz a apontar caminhos para o homem moderno, “alienado do mundo por intermédio de um desencantamento consumado pela ciência” (BARRETO, 2006, p.74).

A psicologia junguiana é rica, atual e de futuro prospecto e, ainda, pela sua complexidade, ausente no currículo escolar de muitas academias, sendo um conhecimento a somar a estas e às disciplinas das Ciências da Religião.

Joachim Wach<sup>3</sup> entende que o lugar da Psicologia da Religião dentro das Ciências da Religião seria de uma disciplina independente dentro da Filosofia da Religião. Ele reconhece a inter-relação entre estudos empíricos ou sistemáticos da religião e a psicologia, chegando a comentar que “nenhuma ciência humana pode dispensar esses elementos psicológicos” e que “as questões psicológicas sempre levam aos lados mais profundos dos fenômenos [...]”, ressaltando também o cuidado para não “tornar a interpretação psicológica a única interpretação possível” (WACH, 2018, p. 251), um receio ao que Wach chamou “psicologismos”.

Esta dissertação foi desenvolvida considerando a possível leitura por leigos em Psicologia Analítica. Dentro disso, iniciei o trabalho com uma breve apresentação sobre Carl Gustav Jung, abordando dados biográficos, sua relação com a religião do pai, um pastor presbiteriano, e também com a religiosidade natural da mãe, uma sensitiva.

Apresentei uma breve síntese dos caminhos percorridos por Jung até desembocar na Psicologia Analítica. A sua entrada na Faculdade de Medicina, sua participação na Associação Estudantil Zofíngia, onde já apresentava os esboços do que viria a ser o fundamento de sua psicologia, e sua participação no Círculo de Eranos, onde pode fortalecer seus conceitos ao compartilhar entre iguais. Menciono a influência dos filósofos como Kant, Schopenhauer e Nietzsche e da filosofia em sua teoria.

---

<sup>3</sup> Doutor em Filosofia (Universidade de Leipzig), foi professor e fundador do programa de Ciência da Religião da Universidade de Chicago, onde trabalhou até a sua morte, em 1955.

É o próprio Jung quem diz que a sua psicologia tem bases filosóficas. O conceito basilar de sua psicologia, o inconsciente coletivo, foi sendo formatado a partir de filósofos como: Kant, Leibniz, Schelling, Carus, Eduard von Hartmann e Bergson.

Visto a genealogia do inconsciente, e considerando-se as disciplinas imbricadas entre si, Shamdasani (2015, p. 187) menciona: “pode-se dizer que ‘os pressupostos filosóficos’ de Jung incluíam uma leitura psicologizante da filosofia que permitia à filosofia do inconsciente ser incorporada pela psicologia”.

Jung tinha a psicologia numa posição “superordenada”, tendo dito: “Sempre penso que a psicologia abrange toda a extensão da alma [...]. Subjacentes a todas as filosofias e a todas as religiões está a alma humana” (JUNG, 2000a, p.214).

No âmbito da psicologia, Jung também teve influência de grandes personalidades, tais como o já mencionado William James, que, como ele, tinha como certo o fator religioso na psique. Também foram de valor os estudos de Théodore Flournoy sobre a abordagem psicológica da mediunidade.

Na medicina, Jung teve uma excelente parceria com Eugen Bleuler, diretor do Bûrgholzli Mental Hospital, o qual lhe ofereceu abertura para pesquisas arrojadas na, até então, limitada psiquiatria, descortinando os vieses subjetivos e objetivos da patologia mental.

Abordo as pesquisas sobre os sonhos até o modo singular de utilização deles por Jung, que os tinha, tanto quanto às visões e às fantasias em geral, como expressões da linguagem inconsciente que objetivam a transformação e o equilíbrio da psique individual.

Finalizo o capítulo primeiro com o método de pesquisa de Jung, o qual sempre insistiu no alargamento do rigor científico consciente de seus limites epistemológicos. Ele escolheu a fenomenologia como método investigativo, por constituir uma modalidade de aproximação do fenômeno psíquico inconsciente, um modo de manter-se fiel ao que é mostrado. Sabia da impossibilidade de uma avaliação fenomenológica somente com um olhar objetivo, pois a forma de apreensão dos fenômenos tem um caráter dialético e construtivo, envolvendo o observador e observado, exigindo, ainda, uma construção a partir da análise da linguagem simbólica própria do inconsciente.

No capítulo segundo, foram abordadas algumas concepções da Psicologia Analítica, necessárias para compreensão da dissertação: o ser humano, a estrutura da psique: consciência, inconsciente subjetivo, inconsciente objetivo, ego e Si-mesmo. Seguindo com os conceitos dos complexos e arquétipos, os mecanismos intrapsíquicos e interpapsíquicos: autorregulação e projeções, a dinâmica dos símbolos: sonhos, fantasias e visões, a relação entre os dois centros da psique e sua religiosidade natural.

O capítulo terceiro é composto com uma pequena biografia de Paulo de Tarso, seu contexto pessoal, histórico e religioso. A sua identidade exílica que lhe impõe tarefas duplas, duras exigências para uma criança judia, criada na diáspora. Paulo teve uma educação helenística – judaica até sua ida para Jerusalém, aos 20 anos. Ali estuda com o ortodoxo rabino Gamaliel I, quando consolida sua inserção no meio farisaico romano. Segue-se a perseguição pessoal aos cristãos. De perseguido pela intolerância, Paulo torna-se preconceituoso, intolerante e perseguidor. Conforme seu biógrafo, o modo de ação de Paulo sobre os cristãos foi por iniciativa própria. A perseguição continua até o dia em que experiencia uma visão de Cristo na estrada de Damasco. Paulo é submetido a uma experiência que o marcará indelevelmente. A partir daí Paulo tem certeza de sua filiação divina e não deseja outra coisa senão servir ao Cristo.

Embora Paulo tenha se mantido fiel à Torá, a sua compreensão na forma de vivenciá-la se transformou radicalmente. Essa transformação foi vista como uma conversão, questionada por alguns, porém, para O'Connor, a condição de convertido para Paulo é plausível: “devido à mudança radical em sua percepção de Deus e do plano divino de salvação implícito em sua aceitação de Jesus como o Messias e a dramática mudança em seu estilo de vida que se seguiu, o termo justifica-se perfeitamente”. (O'Connor, 2015, p.85, n 2).

De um indivíduo radical, um religioso que regia pela espada, Paulo passa a reger pelo amor. Jung entende que Paulo estava em acirrada oposição à sua natureza, estava maduro para viver uma vida mais completa. Tentou escapar de seu destino perseguindo os cristãos, mas Cristo, como imagem arquetípica do Si-mesmo, centro da totalidade psíquica, vem ao seu encontro.

Com relação à metodologia, a dissertação foi construída por pesquisa bibliográfica, tendo como base principal a própria obra de Jung.

A pesquisa feita nas plataformas nacionais, por ocasião da articulação do projeto, com o conjunto das palavras-chaves: Psique, fenômeno religioso, arquétipos e Paulo de Tarso, não apontou nenhuma pesquisa semelhante.

Por fim, quero registrar o quão gratificante foi desenvolver este trabalho. À medida do desenvolvimento das leituras das cartas de Paulo, ao modo junguiano de lê-las, Paulo “cresceu” em admiração. Um valioso arquétipo na nossa contemporaneidade!

## 2 Capítulo 1 – A Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung

### 2.1 Quem foi Jung

Tendo percorrido um caminho audacioso e incomum, onde angariou muitos admiradores e também muitos críticos, o psiquiatra suíço, criador da Psicologia Analítica Carl Gustav Jung é hoje reconhecido mundialmente pela riqueza de sua obra que abrange áreas diversas.

A propósito de sua biografia, a qual sempre resistiu, ele a sintetizou numa frase: “Minha vida é a história de um inconsciente que se realizou” (JUNG, 1996, p. 19) acrescentando que os acontecimentos exteriores somente tiveram valor na medida em que coincidiram com as fases de seu desenvolvimento interior. Jung foi experimento de si mesmo, o que viveu foi totalmente individual, mas “por outro lado, era universalmente humano e isso gerou seu projeto de estudos comparativos do processo de individuação” (HILLMAN; SHAMDASANI, 2015, p. 27)

Para Jung as nossas vidas têm um propósito individual, de cuja realização não se pode fugir e este caminho sendo percorrido causa movimento no plano coletivo numa continuidade histórica, semelhante a uma pedra que atirada num lago causa ondulações que reverberam por uma grande extensão. Ele menciona que o resultado da experiência na vida tem um sentido que se expande para o todo: “quando me interrogo acerca do valor da minha vida, só posso medir-me em relação às ideias dos séculos passados e me é forçoso confessar: sim, minha vida tem um sentido. Dimensionada nos dias atuais ela nada significa” (JUNG, 1996, p. 16).

Jung arriscou sua reputação com propostas audaciosas, porém seguiu coerente consigo mesmo, “interessado nos mistérios da psique humana, que é a fonte de *todas* as atividades do homem” (FRANZ, 1995, p. 12) deixando à comunidade científica uma obra de valor inestimável; ainda assim, consciente de que ela seria mais uma etapa no longo caminho da construção de nós mesmos. “Nenhuma casa foi construída, nenhuma descoberta científica foi feita e nenhum rito religioso observado sem a participação da psique humana” (FRANZ, 1995, p. 12), sendo as implicações do adoecimento psíquico cabíveis não só ao indivíduo isolado, mas a nações inteiras.

Carl Gustav Jung (1875-1961) nasceu em Kesswill, pequeno cantão da Suíça. Era filho primogênito de Johannes Paul Achilles Jung e Emilie Preiswerk, e tinha uma única irmã, Gertrude. Casou-se em 1903 com Emma Rauschenbach, tendo com ela quatro filhas e um

filho. O pai de Jung era um pastor protestante, intelectual e poliglota, constando de sua biografia “uma dissertação sobre os comentários em hebraico do sábio do século X, Jephth Bem Eli, sobre o Cântico dos Cânticos de Salomão” (BAIR, 2006, p. 31). Embora um religioso, comprometido com sua tarefa junto à comunidade, Jung constatara que o pai havia perdido a fé e tentara com grande sofrimento substituí-la por um ponto de vista assumido conscientemente, o que, para Jung, o afastou da verdadeira experiência de “Deus”. O avô paterno Carl Gustav I, foi médico, professor e reitor da Universidade da Basileia, a mesma em que Jung estudou; e conforme Barbara Hannah<sup>4</sup>, há rumores que este avô era filho natural de Goethe<sup>5</sup>, ela diz que “Jung falou sobre isto mais de uma vez, mas ela teve impressão que ele não levava isto a sério, embora a sua fascinação por *Fausto* de Goethe, desde a escola”. (HANNAH, 2003, p. 21). Bair (2006) também cita esta lenda ao escrever a biografia de Jung. (p. 24). A Sra. Emilie Preiswerk, mãe de Jung, tal como sua avó, Gustele, e seu avô, Samuel Preiswerk, eram sensitivos<sup>6</sup>. Emilie “estava ancorada em um fundo invisível e profundo [...] este fundo tinha, ao que parecia, uma ligação com os animais, as árvores, os campos e os cursos d’água [...] um fundo sólido sobre o qual poderia me apoiar [...]” (JUNG, 1996, p.88). Samuel, avô materno, era *Antistes* de Basileia, título que “Jung explicava ser uma espécie de bispo da Basileia. Dizia-se que ele tinha uma segunda visão e que entretinha animadas conversas com os mortos” (HANNAH, 2003, p. 21); ele era professor de exegese do Velho Testamento, línguas hebraicas e literatura, tendo escrito uma gramática da língua hebraica. Todos os avós de Jung faleceram antes que ele nascesse.

Digno de consideração é um provérbio coligido de Erasmo de Rotterdam<sup>7</sup> do ano de 1500, esculpida em latim no frontispício da casa de Jung em Küsnacht, sobre a porta de entrada: *Vocatus atque non vocatus Deus aderit*, traduzida como: *Invocado ou não, Deus está presente*. Como também há duas inscrições em lados opostos, em sua tumba no cemitério protestante de Zurique, uma citação de Paulo aos Coríntios (I Cor 15, 47)<sup>8</sup>: “O primeiro homem da terra, é terreno; o segundo homem, o Senhor, é do céu”. Uma alusão aos nossos opostos e à transformação do ser humano individuado.

<sup>4</sup> Barbara Hannah (1891-1986), aluna, analista e colaboradora de Jung. Os dados são de sua obra *Jung-Vida e Obra- uma memória biográfica*.

<sup>5</sup> Refere-se ao alemão Johan Wolfgang von Goethe (1749-1832). Poeta, dramaturgo, diretor de teatro, filósofo, diplomata, cuja maior obra foi *Fausto*.

<sup>6</sup> Em Bair (2006, p. 34-35), há menção de conversas com espíritos.

<sup>7</sup> Foi um clérigo agostiniano holandês, um dos mais notáveis e influentes humanistas da Renascença e que teve importante papel na revitalização do Cristianismo bem como na revalorização dos textos gregos e latinos clássicos. Este pensamento foi extraído por Jung do *Collectanea Adagium*, obra de juventude de Erasmo, publicada em 1500. (BRAGARNICH, Rubens) Extraído do texto *Um Adágio em Küsnacht*. IJUSP

<sup>8</sup> Todas as citações bíblicas são retiradas da Bíblia de Estudo Almeida (2002).

Conforme veremos, são frases que traduzem sua vida e obra, tendo Deus como a maior preocupação de sua vida, não o Deus de seu pai, mas sim o Deus “vivo na alma humana”, como dito em carta a Victor White<sup>9</sup> (JUNG, 2001b, p.391)

Sempre muito precoce, o jovem Jung era um leitor assíduo e já aos 16 anos e nos três anos seguintes, entra em contato com a obra de Goethe e com a filosofia de Platão, Kant e Schopenhauer (PENNA, 2013, p. 241). Em 1895, então com 20 anos, Jung ingressa na Faculdade de Medicina da Basileia. A impossibilidade de sair da Basileia, limitada pelo pouco recurso financeiro da família, definiram sua escolha pela medicina, a qual pode cursar com bolsa de estudos. Seus interesses eram muitos e apontavam para a arqueologia, história, filosofia, o que preocupava seu pai que dizia “o rapaz se interessa por tudo o que há de possível e imaginável, mas não sabe o que quer” (JUNG, 1996, p. 83).

Após ingresso na faculdade, segue atuante, assumindo a presidência da Associação Estudantil Zofíngia, a qual seu pai pertencera (JUNG, 1996, p. 91). A Associação era composta por estudantes de medicina, filosofia e teologia da mesma universidade e tinha como objetivo o aprimoramento cultural dos estudantes. Ali Jung fez conferências sobre temas teológicos, psicológicos e filosóficos e é possível constatar algumas posições e conceitos que foram se consolidando em sua obra. Eis uma síntese os tópicos principais de suas quatro conferências, conforme o estudo desenvolvido por Bezzinelli (2007).

A primeira conferência ocorreu em 1896. Nela, Jung se posiciona crente ao vitalismo<sup>10</sup> em contraposição a forte corrente reducionista empírico-materialista<sup>11</sup>. São palavras dele: “a realidade é maior que a razão [...] pode conter elementos que a razão não alcança [...] há um pressuposto metafísico inerente a todo processo físico” (JUNG apud BEZZINELLI, 2007, p. 25).

Na segunda conferência, ministrada em 1897, cujo tema foi *Alguns Pensamentos sobre Psicologia*, Jung já de início menciona o temor de todos nós “quando deixamos a estrada principal da experiência cotidiana, com sua sólida fundamentação, e descemos em direção ao abismo noturno da natureza” (JUNG apud BEZZINELLI, 2007, p. 28), referindo-se ao receio da comunidade científica em “olhar” para a metafísica. Ele diz: “O fenômeno físico foi discutido até o último detalhe. O fenômeno metafísico é, virtualmente, um livro fechado. Certamente seria valioso investigar outras propriedades além daquelas com que

---

<sup>9</sup> Victor White (1902-1960) padre dominicano inglês que correspondia com Jung. Escreveu *God and The Inconscious* (1953).

<sup>10</sup> O vitalismo afirma a existência de um princípio vital que constitui a estrutura em torno do qual a matéria é edificada. Seria uma atualização da antiga concepção grega e medieval de *alma*.

<sup>11</sup> Em finais do século XIX se fazia forte empirismo científico, uma teoria epistemológica que indica que todo conhecimento é fruto da experiência.

estamos há muito familiarizados”. (JUNG,1983,par.65; apud BEZZINELLI, 2007, p.27). É enfático em dizer que a realidade é maior que a razão, pode conter elementos que a razão não alcança; exemplificando com o éter, não é porque ninguém nunca o viu que ele não existe.

Jung critica a estreiteza materialista positivista sugerindo abertura à dimensão metafísica que está em relação a qualquer processo consciente. Para buscar suporte filosófico a sua proposta, Jung (1983, par.76) cita Schopenhauer: “hoje em dia, todo aquele que duvida do fato do magnetismo animal e da clarividência que ele confere não deve ser chamado de cético, mas de ignorante”. Jung já hipostasia uma energia psíquica inteligente que vai desenvolver alguns anos mais tarde. Ele segue argumentando a partir de uma interpretação de Kant: “[...] seria necessário considerar a alma humana, já nesta vida, vinculada a dois mundos [...]” (JUNG, 1983, par. 80 apud BEZZINELLI, 2007, p. 29), ou seja, à dimensão da consciência e à dimensão inconsciente.

A terceira e mais longa conferência ocorreu em 1898. Jung iniciou fazendo uma crítica ao homem moderno no sentido da ausência de responsabilidade individual sobre a construção de sua própria felicidade, supondo-a em fatores externos. Ele cita Schopenhauer: “por detrás de nossa existência há alguma coisa a mais que se torna acessível somente quando pomos o mundo de lado” (JUNG, 1983, par.171 apud BEZZINELLI, 2007, p. 34). Aqui ele denomina mundo a consciência coletiva ou valores coletivos. Jung ressalta a desconexão do homem com a sua natureza e naquele momento, século XIX, ao movimento positivista dominante que negava este aspecto. Ele fala de uma felicidade estável e uma passageira e no quanto estamos presos a esta última, conseqüente à prisão dos sentidos objetivos. Ele aborda que a fundamentação empírica da filosofia é a autoexperimentação: “A única base verdadeira para a Filosofia é a que experimentamos em nós próprios e por nós mesmos do mundo a nossa volta” (JUNG, 1983, par.175 apud BEZZINELLI, p. 35). A partir daí, ele segue para a noção de intencionalidade, que deve preceder a toda ação, antecipando, já naquele tempo, o conceito de arquétipo ele fala do instinto como impulsionador de nossas ações sem participação da vontade. Dentre as forças instintivas que movimentam a consciência está o anseio metafísico que dá um sentido à religião: “toda filosofia genuína, como completa expressão de um desejo metafísico, é religião.” (JUNG, 1983, par.181 apud BEZZINELLI, 2007, p. 36). Nesta conferência, ele ainda aborda o problema dos opostos, as tendências antagônicas da natureza, questão que viria a tornar crucial para Jung naquilo que veio a denominar processo de individuação. Ele cita Jacob Boheme: “Sem oposição nada pode tornar-se aparente por si mesmo” (JUNG, 1983, par. 202 apud BEZZINELLI. 2007, p. 38). Jung toma os opostos como instigadores do movimento de auto realização, “e na trilha de Schopenhauer Jung

afirma que nenhuma diversidade pode desenvolver-se sem a existência de um oposto, e consequentemente o sofrimento resultante do dualismo é absolutamente essencial ao desenvolvimento de uma personalidade diferenciada” (BEZZINELLI, 2007, p. 39). É o sofrimento resultado do dualismo que nos impulsiona rumo a unidade em nós. Fechando esta conferência Jung cita Nietzsche: “E vos digo que devemos ter o caos em nós mesmo a fim de gerarmos uma estrela dançante” (JUNG, 1983, par. 235 apud BEZZINELLI, 2007, p.40).

A quarta conferência ocorreu em 1899 e teve como tema reflexões sobre o cristianismo. É visível, desde então, uma posição consistente sobre o papel das religiões e dos dogmas, que permaneceram em sua obra posterior. Jung menciona a necessidade de uma personalidade modelar para o ser humano seguir, pois, ele diz: “a formação de um caráter ético depende de um modelo para despertar o impulso de imitar Cristo” (BEZZINELLI, 2007 p. 42). Jung sublinha, portanto, a importância na crença do dogma da divindade de Cristo, como condição para tê-lo como modelo. Esta força motivacional teria que ter “numinosidade”, termo utilizado por Rudolf Otto e apropriado por Jung. Jung diz que “o homem moderno deve aceitar a natureza supramundana de Cristo”. (JUNG, 1983, par.287 apud BEZZINELLI, 2007, p.46) mencionada pelo próprio Cristo quando se diz enviado por Deus, embora saiba que isto possa ser visto como uma abdicação do intelecto. Jung já naquela conferência insiste que Cristo é muito mais que um efeito histórico, “esta é uma ideia estúpida e carente de vida”, relembra em suas memórias. (JUNG, 1996, p. 95).

Estas ideias que percorreram toda sua obra, questões que, pela maturidade alcançada através de uma imersão na própria experiência, sucederam em êxito de caminhada pessoal e, para a psicologia, significaram uma abertura de horizontes imensurável.

Jung era “um homem apaixonado de mente esclarecida que podia beber da fonte dos séculos de pensamento humano, possuindo aquela capacidade de ‘maravilhamento’ e de nunca ter nenhuma coisa por certo que faz tudo parecer novo e fresco” (FRANZ, 1995, p. 24). Seus sentidos sempre estiveram atentos a todas as possibilidades humanas, e a filosofia foi o primeiro caminho percorrido à busca de respostas. Estudou com empenho os filósofos como relembra em suas memórias:

Os semestres consagrados à clínica foram tão atarefados que só me restava pouco tempo para incursões em outros domínios; estudava Kant aos domingos. Li também com ardor E. von Hartmann [...] retardei um pouco a leitura de Nietzsche, pois eu nutria uma angústia secreta de ser parecido com ele, pelo menos no “segredo” que o isolava de seu meio. Talvez ele tivera aventuras interiores, visões que por desgraça quisera comunicar, e que ninguém compreendera. (JUNG, 1996, p. 98).

Mas Jung nos conta que, apesar dos temores, se dispôs a ler Nietzsche iniciando por *Considerações Inaturais* e, em seguida, *Assim falava Zaratustra*, tendo esta leitura, como a do *Fausto* de Goethe, causado a ele uma das impressões mais profundas, como mencionou em suas memórias. Em reflexões feitas mais tarde, Jung nos diz que Nietzsche, como ele mesmo, tinha uma segunda personalidade<sup>12</sup>. Nos termos de Franz (1995, p. 39), desde bem cedo Jung “tornou-se cômico de uma segunda presença psíquica viva, essa que damos hoje o nome de ‘inconsciente’ e que lhe pareceu uma segunda personalidade”. Ele próprio podia sentir a convivência dessas duas partes: “Em uma parte profunda de mim sempre soube que era duas pessoas. Uma era filho dos meus pais, que ia à escola e era menos inteligente, menos atento, menos esforçado [...] A outra era uma adulto – na verdade um velho, cético, desconfiado, distante do mundo dos homens [...]” (JUNG, 1996, p. 51).

Fausto era a segunda personalidade de Goethe, com a qual Jung se identificou na juventude, e Zaratustra a segunda personalidade de Nietzsche. Mais maduro, a figura de Fausto, em Jung, é substituída pela figura de Filêmon, o mago, o qual encontrou durante seu percurso imaginativo que mais tarde resultou na publicação do *Livro Vermelho* (JUNG, 2010). Shamdasani nos diz que “Filêmon era uma voz profética nele que não é ele mesmo. [...] Jung era instruído sem se identificar com o material [...]” (HILLMAN; SHAMDASANI, 2015, p. 28).

Jung desde sempre lidou com sua psique tal como ela mesma se apresenta, vindo a partir de dentro, acolhendo as suas imagens e representações. Conforme Hillman<sup>13</sup>(2015), as visões dos santos foram objetificadas e Jung também poderia ter aberto um templo para levar suas revelações, mas ele sempre duvidava de suas próprias visões e estava mais interessado na função que produz visões do que simplesmente divulgá-las.

Paralelo aos seus experimentos, pesquisas e publicações, a partir do ano de 1913 Jung inicia um trabalho pessoal de confronto com o inconsciente, “o confronto entre *o espírito do tempo e o espírito das profundezas*” (BOECHAT, 2014, p.28, grifos do autor). De acordo com Boechat (2014, p. 28), Jung estava em crise de metade de vida, naquela época havia ocorrido o rompimento com Freud e, também, uma visão<sup>14</sup> que teve em outubro de 1913 enquanto em viagem; tudo isso o motivou a esta empreitada pessoal que resultou no *Livro*

<sup>12</sup> Jung (1996, p. 100) menciona que vivia num jogo alternado de duas personalidades que persistiram no decorrer de sua vida. A de número um encarava minha personalidade, a segunda personalidade era o homem interior, que deixou livremente que desempenhasse o papel principal. E, mais tarde, Jung (2009 ,p.339) identifica esta personalidade como Filêmon, o mago.

<sup>13</sup> James Hillman (1926-2011) foi um psicólogo americano, primeiro diretor de estudos do Instituto C.G.Jung em Zurique, autor de diversos livros, fundador de um movimento conhecido como Psicologia Arquetípica.

<sup>14</sup> Visão relatada em Jung (1996, p. 156). Jung tem visões de catástrofes as quais compreendeu somente com o início da primeira guerra, tendo inicialmente pensado tratar-se de graves distúrbios psíquicos pessoais.

*Vermelho*, o qual foi publicado após sua morte. Trata-se de “uma descida ao mundo das trevas [...], um caminho para relacionar com os mortos”, pois Jung havia chegado à seguinte conclusão: “a menos que possamos chegar a um acordo com os mortos, simplesmente não podemos viver” (BOECHAT, 2014, p. 11). Jung se refere à ancestralidade humana que nos pertence, ou seja, ao mundo arquetípico. Entendido assim, tanto o Fausto de Goethe<sup>15</sup> como o Zaratustra de Nietzsche são imagens arquetípicas com as quais Jung dialogou como suas, como sua segunda personalidade, imagens do Self, antes do encontro com Filêmon, também uma imagem arquetípica do Self ou Si-mesmo<sup>16</sup>.

Em 1952, Jung (1996, p. 15) escreveu a um sacerdote: “Acho que todos os meus pensamentos giram em torno de Deus como os planetas em torno do sol, e são da mesma forma irresistivelmente atraídos por ele. Eu me sentiria como o maior pecador querendo opor uma resistência a esta força”.

Embora o sentido de religiosidade proposto por Jung tenha sido, equivocadamente, recebido com muitas críticas, ele a tem em alta conta. Sua conceituação de religião como *relegere*<sup>17</sup>, que significa considerar cuidadosamente o *numem*<sup>18</sup> que alcança a consciência individual, sugere, entre outras posturas, uma prática religiosa, confessional ou não, conforme as necessidades individuais, sendo esta fundamental para a nossa sanidade. Para Jung os deuses necessitam serem reconhecidos e respeitados, ou seja, é preciso “considerar certos fatores dinâmicos concebidos como potências” (JUNG, 1999b, p.10), dentro do nosso próprio mundo interior. E de importância fundamental o diálogo com estas potências interiores, pois, este eliminaria a supremacia do eu. O custo da repressão da fluência entre os dois centros, ego- centro da consciência e Si-mesmo \_centro da totalidade é muito alto, tanto para o indivíduo como a para a coletividade. O indivíduo crerá ser autossuficiente gestando um narcisismo que o manterá dissociado e, ainda, poderá permanecer identificado com a consciência coletiva, tornando-se vítima de líderes fanáticos ficando exposto perante comunidades de crenças limitadas, políticas ou religiosas que poderão levá-lo a ser instrumento de desastres coletivos, como por exemplo, as lutas raciais e religiosas.

---

<sup>15</sup> “Fausto, uma tragédia” é um poema trágico do escritor alemão Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) publicado em 1808, sendo que a segunda parte foi publicada em 1832, pós a sua morte.

<sup>16</sup> Retornaremos ao tema no capítulo 3.

<sup>17</sup> Definição de Cícero, explicada por JUNG (2009, p.10, nota 4) nos seguintes termos: “Religião é aquilo que nos incute zelo e um sentimento de reverência por uma certa natureza de ordem superior que chamamos divina”.

<sup>18</sup> Numem ou numinosidade. Numinoso é uma categoria proposta por Rudolf Otto (2014) para dizer da essência do fenômeno religioso e caracterizar a experiência do sagrado.

Jung também atribui grande importância às “experiências imediatas”<sup>19</sup> nas suas diversas possibilidades de manifestação (sonhos, visões, etc) como fator de integração da psique, tal como entende que tenha ocorrido com Paulo. Daí o valor que Jung deu a esta experiência tendo-a como parâmetro para nós.

Jung teve sua primeira “experiência imediata” aos 12 anos, quando um pensamento se lhe impôs causando-lhe grande perturbação e constrangimento. Já muito precoce nos estudos, sente-se impulsionado à biblioteca do pai e à dedicada leitura bíblica, em busca de respostas para as muitas perguntas que não tivera coragem de fazer: “Devorei livros sem encontrar o que buscava” (JUNG, 1996, p. 49). Ele faz o seguinte relato, referindo-se àquela ocasião, verão de 1887, então com 12 anos:

Voltando do colégio ao meio-dia, passei pela praça da catedral. O céu estava maravilhosamente azul, o sol brilhava em toda sua luminosidade. O teto da catedral cintilava, sentia-me deslumbrado pela beleza desse espetáculo e pensava: “o mundo é belo, a igreja é bela, e Deus, que criou tudo isso, está sentado lá no alto, no céu azul, num trono de ouro...” Neste momento senti uma sensação de asfixia. Estava como que paralisado e me esforçava por não continuar a pensar! “Está para acontecer algo de terrível [...]” (JUNG, 1996, p. 45).

Jung (1996, p. 46) foi abruptamente submetido a uma imagem a qual chamou “terrível coação” e, em outro momento, “mal inconcebível”. Para um pré-adolescente com fortes e tradicionais referenciais religiosos, era inevitável a culpa, sentia-se em pecado; e conforme ele, uma sensação somente amenizada quando, seguindo aos próprios questionamentos sobre a origem de tais pensamentos, chegou aos filhos diretos de Deus – Adão e Eva –, que, “como filhos perfeitos, jamais teriam cometido o primeiro pecado se Deus não tivesse posto neles a possibilidade de fazê-lo [...] conseqüentemente, a intenção de Deus era que pudessem pecar” (JUNG, 1996, p. 46).

Depois de muita angústia deixou que o pensamento emergisse:

Diante dos meus olhos ergue-se a bela catedral e, em cima, o céu azul. Deus está sentado em seu trono de ouro, muito acima do mundo e, debaixo do trono, um enorme excremento cai sobre o teto novo e colorido da igreja; este se despedaça e os muros desabam. (JUNG, 1996, p.47).

Após o pensamento emergir sente uma libertação indescritível. Aquilo fora para ele uma iluminação. Teve clareza de muitas coisas que antes não compreendera. Esta imagem lhe

---

<sup>19</sup> Experiência imediata é um termo utilizado por Jung para designar uma experiência espontânea da psique “uma experiência da psique na psique [...] onde acontecerá um sacrifício do conhecimento já instituído[...] e apareça uma nova figura da própria consciência”. (Pieri, 2002, p.194).

revelou a relatividade das instituições e o caráter contraditório de seu Deus, muito diverso daquele lhe apresentado por seu pai. A partir daí ele iniciou uma crescente germinação interna junto a permanentes buscas que o levariam às complexidades da psique, ao inconsciente coletivo e aos arquétipos.

Desde as suas pesquisas iniciais, Jung se dedicou aos estudos das afirmações religiosas, tendo concluído que a religião pertence ao dinamismo da psique, interpretando as afirmações sagradas das diversas confissões religiosas como uma codificação da experiência religiosa original. Para ele, nas Sagradas Escrituras estão os princípios universais da psicologia humana, sendo o conteúdo ali contido originado de um complexo conjunto de “*coagulações da alma*”<sup>20</sup>, isto é, seriam criações que afloraram do inconsciente mais profundo, de ordem coletiva, cujos autores bíblicos foram “vasos” sensíveis para deixar “brotar” por meios diversos estes conteúdos, inclusive por fenômenos numinosos.

As investigações sobre os simbolismos religiosos e alquímicos como fenômenos psíquicos passaram a ocorrer a partir de 1929, considerando-se a alquimia um antecessor histórico da psicologia do inconsciente. Estes interesses múltiplos abalaram sua imagem na comunidade científica, mas não o paralisaram, pois Jung rastreava a psique objetiva.

Jung foi um exaustivo e criativo pesquisador e seu trabalho deu origem a uma vasta obra. Seus interesses abarcavam não somente a psicologia, mas seguiam pela alquimia, antropologia, teologia e História Comparada das Religiões, etc., as quais via como áreas afins.

Na Faculdade de Medicina, quando teve em mãos o Manual de Psiquiatria de Krafft-Ebing e lendo ali um questionamento do autor sobre a possibilidade da psiquiatria ter um caráter subjetivo (SHAMDASANI, 2015, p. 59), despertou-lhe o interesse pela psiquiatria, formando-se em 1900. Em 1902, publica uma tese de doutorado intitulada *Sobre a Psicologia e Patologia dos assim chamados fenômenos ocultos*, fruto de uma pesquisa sobre os fenômenos mediúnicos da médium Helene Preiswerk, sua prima. A conclusão das pesquisas foi que aquelas manifestações se tratavam de complexos autônomos personalizados, corroborando com as ideias de Theodore Flournoy, cujos estudos foram um dos referenciais na dissertação.

Jung inicia sua carreira profissional em 1900 como psiquiatra assistente no Hospital Psiquiátrico Burghölzli, em Zurique, então dirigido por Eugen Bleuler. O seu desejo de

---

<sup>20</sup> Por alma se entende um complexo funcional da psique que põe a consciência em relação com o inconsciente (Pieri, 2002, p. 27). Jung se refere a alma como uma personalidade interna. Sendo as Coagulações da alma os produtos do inconsciente coletivo que produzem os complexos de representações sob a forma de temas mitológicos. “Estas representações não são inventadas; são percebidas interiormente já como produtos acabados” (JUNG, 2001b, p.4). Também em (JUNG, 1991d, p.38): “os enunciados metafísicos são afirmações da alma, e, portanto, também psicológicos”.

conhecer a mentalidade psiquiátrica o fez permanecer imerso ali por seis meses consecutivos, o que surpreendeu seus colegas. “A psiquiatria me espantava [...]. Queria saber como o espírito humano reage à vista de sua própria destruição, pois a psiquiatria me parecia expressão articulada dessa reação biológica, que se apodera do espírito considerado são, diante da doença mental” (JUNG, 1996, p. 107). Sua pergunta norteadora era: o que se passa no espírito do doente mental? Uma questão não levantada até então, pois o doente não era considerado uma individualidade, e sim um diagnóstico. Jung estudou não somente os doentes internos do Hospital, mas também os próprios colegas diante da doença, sem conhecimento destes, pois considerada que esta relação implicava ambos os lados, sendo o segundo lado expresso na reação do psiquiatra diante do quadro do paciente. Estava a procura “das variantes patológicas daquilo que se chama ‘normalidade’ [...], pois me ofereciam a possibilidade desejada de conhecer mais a fundo a psique” (JUNG, 1996, p.107). Os trabalhos ali realizados o levaram ao reconhecimento internacional no ramo psiquiátrico. O renomado psiquiatra Aldolf Meyer faz elogios ao trabalho de Jung reconhecendo sua inovação na psiquiatria médica: “Esse trabalho notável, e sua continuação, são, sem dúvida, a melhor contribuição feita à psicopatologia no último ano”<sup>21</sup>. (MEYER, 1905, p.242 apud SHAMDASANI, 2015, p.61).

Jung (1996, p. 105) produziu uma obra<sup>22</sup> sobre a psicologia da demência precoce (esquizofrenia), na qual procurou demonstrar “que as ideias delirantes e as alucinações não eram somente sintomas específicos das doenças mentais, possuindo também um sentido humano”. Ele permaneceu no Hospital até 1909, quando pediu demissão, na época com 34 anos e pai de três filhos, internacionalmente conhecido e respeitado como psiquiatra pesquisador, passando, então, a atuar em consultório privado.

Houve intensa troca de correspondência com Freud a partir de 1904 e o primeiro encontro deles durou 13 horas ininterruptas. Eles iniciaram uma grande amizade e uma parceria pública, de modo que Jung veio a ser o primeiro presidente da Associação Internacional de Psicanálise. A parceria foi rompida em 1913 e, com ela, houve a perda de muitos amigos. Houve divergências, entre estas estão as questões no âmbito do autoconhecimento e do preparo do médico foram levantadas, pois Jung identificava em Freud complexos emocionais que o mesmo não admitia e também questionou as limitações do trabalho médico ao se ficar somente na autoanálise. Numa palestra na Universidade Fordham,

---

<sup>21</sup> Refere-se aos experimentos com associação de palavras, método apropriado de Wundt que, aprimorado, levou à identificação de complexos emocionalmente carregados.

<sup>22</sup> *Estudos Experimentais*, OC vol. II e *Psicogênese das Doenças Mentais*, OC vol.III.

Jung afirmou que “o sucesso de uma análise dependia de até onde o próprio analista havia sido analisado” [...] “comparando essa necessidade à exigência formal de treinamento para os cirurgiões” (SHAMDASANI, 2015, p. 69). Tal consideração se tornou referência no reconhecimento de nossa humanidade, a despeito de nossa formação acadêmica.

Faz parte da biografia de Jung uma importante e efetiva participação, para si mesmo e para seus pares, no Círculo de Eranos, na cidade de Ascona, Suíça, entre os anos de 1933 a 1951. Conforme Órtiz-Osés (2012), entre os membros de maior destaque que compartilharam dos encontros com Jung, estavam: os mitólogos K.Kerényi, W.Otto, J.Layard e J.Campbell; os simbólicos G. Scholem, M. Eliade, G.Durand, os orientistas H. Zimmer, H. Wilhelm, H.Corbin, Massignon y Suzuki, os antropólogos A. Portmann e H. Plessner, os psicólogos E.Neumann, Von Franz e J. Hillman, os fenomenólogos R. Pettazzoni e Van de Leeuw, e a esteta H. Read. O encontro e diálogo com renomados colegas foram imprescindíveis para a clareza e conclusão de seus estudos sobre os arquétipos: o valor do símbolo, a mitologia, religião, antropologia, a fenomenologia.

Araújo e Bergmeier (2013), salienta que, “embora sendo Olga Fröbe-Kapteyn (1881-1962) a fundadora do Círculo, o *spiritus rector* na primeira fase é C. G. Jung”. A abertura à interdisciplinaridade e ao diálogo foi efetivamente incentivada por Jung. Estes encontros eram definidos pelos participantes como uma “coabitação harmoniosa de muitos especialistas”, “pluralismo interdisciplinar”, “espontaneidade e liberdade”, enfim, um “banquete de ideias”, numa sugestão implícita ao nome do círculo, este sugerido por Rudolf Otto, o qual foi, como Jung, um dos fundadores do Círculo.

Sobre a participação de Jung em Eranos, convém mencionar o relato de Araújo e Bergmeier:

Jaffè (1977) sublinha a importância que o *Eranoskreis* teve para o próprio Jung, pois possibilitava-lhe [...] o contacto com diferentes áreas do saber (1977, p. 2), além das suas sessões constituírem para ele uma espécie de banco de ensaio para testar e desenvolver as suas teses e intuições numa comunidade de iniciados [...]. Nesse contexto Jung, mediante o “inconsciente coletivo”, com as suas estruturas, os arquétipos e imagens arquetípicas, contribuiu decisivamente e de forma inovadora para a interpretação dos mitos, das visões e dos sonhos. [...] Paralelamente a esse contributo, Jung ocupou-se sobremaneira com a questão da “reintegração dos contrários”, daí o seu interesse pela alquimia (*Psicologia e Alquimia* - 1944) e mesmo pela “sincronicidade” que foi objeto de uma conferência em Eranos no ano de 1951 [...]. Podemos, pois, dizer que Jung levou Eranos a se abrir interdisciplinarmente ao diálogo com o Outro, e as catorze conferências que proferiu entre o ano de 1933 e o ano de 1951 bem o atestam. [...] Partindo do título da segunda conferência de Jung designada de *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten* (“Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo”), Ritsema fala da importância que a noção de “inconsciente coletivo” teve na história das conferências de Eranos. Realmente, os trabalhos de Eranos, situados numa perspectiva

fenomenológica, articulam-se com as imagens numinosas (arquetipos). (ARAÚJO; BERGMEIER, 2013, p. 102-104).

Um dos principais objetivos de Eranos era o de compensar a unilateralidade racionalista contrapondo-a a abordagem do simbólico, uma unilateralidade denunciada por Jung e que lhe causava incômodo, como visto desde as suas conferências de Zofíngia.

Conforme Ortiz-Ozés (2012) “Eranos surgiu ante as mudanças e conflitos políticos, sociais e culturais dos anos trinta. Desde o seu nascimento em 1933 estuda a questão dos contrários, assim como sua confrontação e mediação simbólica, tratando nas palavras de C.G.Jung, de compensar a unilateralidade simplista ou fechada, abrindo-a à sua complexidade”(2012, p.17). A que se refere esta “unilateralidade simplista”? Trata-se da preconização do pensamento racional materialista ocidental como superiores, denunciado pela sua condição no status vigente positivista como único aspecto da realidade; a realidade inclui outros aspectos complexos somente acessíveis na universalidade dialogal entre Ocidente (como exterioridade do mundo) e Oriente (como interioridade do mundo), intelecto e natureza, consciência e inconsciente, cuja linguagem possível é a arquetípica simbólica. Diz Garagalza (2012, p.52) que “o ponto comum entre a maior parte dos integrantes do Círculo de Eranos é o questionamento do historicismo, que implícita ou explicitamente, sustenta a mentalidade contemporânea ao propor a história como fundamento único do real”. O Círculo contrapõe ao historicismo e “frente a coisas e acontecimentos concebidos como reais em si mesmo, a perspectiva de Eranos se arraiga na relativa irrealidade ou surrealidade do símbolo, o qual é proposto como fundamento do humano” (GARAGALZA, 2012, p.52). Sendo este símbolo radicalmente originário, partindo dele as situações históricas, fica-nos compreensível a necessária relação entrelaçada da psicologia e a cultura na busca de reintegração dos contrários. Diz Ortiz-Ozés que “Eranos recorre a Jung para articular o encontro dos contrários, especialmente o encontro do materialismo ocidental e do espiritualismo oriental, cuja mediação simbólica se realiza na alma como centro de ajuste vazio de poder, embora não de potencia simbólica” ( 2012, p.130).

Até 1988 Eranos teve três etapas de estudos, sendo elas a mitologia comparada, a antropologia cultural e a hermenêutica simbólica. Os encontros no círculo seguiram-se até os dias de hoje, tendo um intervalo de declínio, seguido por novo reinício.

Ainda, ORTIZ-OZÉS (2012, p.101) sintetiza as etapas: “a primeira etapa de Eranos situa o homem em seu passado mítico-religioso, para passar logo em seguida a estudá-lo em seus dramas, dualidades e mediações simbólicas. Finalmente, na terceira etapa, Eranos coloca

o simbólico como o escopo remediador do homem, ou seja, como a conexão entre sua natureza (mito) e sua cultura (logos)”.

As conferências de Jung foram marcantes na orientação intelectual e espiritual de Eranos. Na conferência inaugural, datada de 1933, Jung abordou “O empirismo do processo de individuação”. No ano seguinte, a conferência foi intitulada “Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo”; e, em 1948, versou “Sobre o si-mesmo”, outras conferências seguiram a estas. O inconsciente coletivo e seus arquétipos foi o ponto culminante na obra de Jung e somou sobremaneira aos seus pares no Círculo:

Ritsema (1988) fala da importância que a noção de “inconsciente coletivo” teve na história das conferências de Eranos. Realmente, os trabalhos de Eranos, situados numa perspectiva fenomenológica, articulam-se com as imagens numinosas (arquétipos). E a distinção que Jung estabelece entre arquétipos não psíquicos e imagens psíquicas foi relevante para se lançarem as bases de uma arquetipologia da cultura e aqui estamos a pensar na obra de Gilbert Durand e, muito particularmente, nas suas *Estruturas Antropológicas do Imaginário* (1960). (ARAUJO; BERGMEIER, 2013, p. 104).

Na redação sobre os encontros, Ritsema<sup>23</sup> sintetiza as ideias; dentre elas, a psique como centro criativo modelar de nossa consciência:

Subjacente a todas as contribuições ao corpus de Eranos, existe a ideia que os materiais que estão na base das nossas ciências são as imagens e os conceitos da nossa alma. Essas imagens e conceitos são o material a partir do qual os conteúdos da nossa consciência são modelados. As inúmeras variedades das existências individuais é o mundo em que as coisas são conhecidas, o domínio da consciência (RITSEMA, 1987, p. XLII apud ARAÚJO; BERGMEIER, 2013, p. 103-104).

Jung foi homem muito além de sua época. No entender de Franz (1995, p. 11), “sua influência ainda se encontra em estágios iniciais”, tendo contribuído para uma nova imagem de ser humano. Neste sentido, conforme Garagalza (2012, p.46) “cabe afirmar que a imagem junguiana de ser humano é, com efeito, plenamente hermenêutica: o ser humano como um ser que se interpreta interpretando o mundo”. Ele ilustra com a análise que Jung faz da alquimia<sup>24</sup>, na qual o trabalho do alquimista na busca da pedra filosofal era ao mesmo tempo, pelo mecanismo de projeção, um trabalho de transformação para com sua própria alma. Este modo de Jung compreender o ser humano, veremos refletido na construção da Psicologia Analítica.

<sup>23</sup> Araújo e Bergmeier (2013) referem-se à redação de Ritsema a partir de dois textos: RITSEMA, R. L’oeuvre d’eranos et ses origines. *Eranos-Jahrbuch*, v. 56, n. XXXV-XLVII, 1987; e em RITSEMA, R. Versalité englobante: clef de voûte du projet eranos. *Eranos-Jahrbuch*, v. 57, n. XLI-LVII, 1988.

<sup>24</sup> *Obra Psicologia e Alquimia*, (JUNG, 1994)

## 2.2 Surgimento da Psicologia Analítica

Diz-nos Sonu Shamdasani<sup>25</sup> (2015, p. 33) que, “para Jung, a psicologia era um empreendimento enciclopédico [...] capaz de unir o círculo das ciências [...]”. E que “Jung assumiu como seu dever uma máxima de Terêncio: *nada que é humano é alheio a mim*”.

A propósito dos objetivos de Jung com relação a sua obra, embora teorias tenham sido propostas, estabelecidas e comprovadas, em entrevistas a Aniela Jaffé ele diz que não era seu desejo deixar um extrato mais ou menos superficial de suas ideias, que a ideia de uma antologia não o atraía, pois seu pensamento era circular. Esse é um método que lhe convém, porque sempre considera certas coisas de novo, e sempre por um novo ângulo. (JAFFÉ apud SHAMDASANI, 2015, p. 30-31). E insistia na jovialidade da psicologia e na complexidade de seu objeto de estudo, a psique; via a necessidade da continuidade dos questionamentos e pesquisas antes de se formular teorias universais.

Jung nos diz para examinarmos a psique tal como ela se apresenta hoje e de que maneira ela se tornou o que é, e como se constrói uma ponte para o seu futuro: “a psique é em parte algo passado e como tal sujeito ao ponto de vista causal. Por outro lado, porém, a psique é um devir que apenas pode ser entendido de modo sintético ou construtivo” (JUNG, 1986a, p.166), nesta perspectiva construtiva é que a apontamos para o futuro.

Constatamos os extensos e ecléticos terrenos percorridos por Jung que foram moldando a sua psicologia e que, conforme ele mesmo, não teve o propósito de criar uma teoria ou sistema, mas simplesmente descrever fatos<sup>26</sup>, visando a abertura do entendimento do ser humano e de sua relação com o mundo:

Para Jung a psicologia analítica era uma ciência [...] que tinha um papel especial a desempenhar na formação de uma nova visão de mundo. Sua contribuição consistia na importância do reconhecimento dos conteúdos inconscientes, o que permitiria a construção de uma visão de mundo relativista, com uma concepção não mais considerada absoluta. (SHAMDASANI, 2015, p. 35).

Conforme a Dra. Penna (2013, p.76), o modelo psicológico proposto por Jung tem forte influência da filosofia, psiquiatria dinâmica e psicologia. Seu objeto de conhecimento é a psique consciente e inconsciente e o seu campo de pesquisa é tanto a psicopatologia como a normalidade. Antes de ser definida como *Psicologia Analítica*, foi denominada de *Psicologia*

<sup>25</sup> Historiador da psicologia e da psiquiatria, professor de História de Jung no Wellcome Trust Centre for the History of Medicine no University College London e auditor geral da Fundação Filêmon.

<sup>26</sup> Correspondência a Jolandi Jacobi (JUNG, 2003 p. 17)

*Complexa*, “indicando uma orientação psicológica que se ocupa dos fenômenos psíquicos vistos na sua complexidade [...]” (SILVEIRA, 2003, p. 34). Trata-se de uma psicologia que aponta para a ampliação da concepção de mundo e de ser humano, dando um lugar preponderante ao inconsciente:

A psicologia do inconsciente desempenhou o papel de uma revolução científica, encabeçando uma mudança de paradigma a partir das primeiras décadas do século 20, fundando uma nova epistemologia que resulta em métodos novos de aquisição e aplicação do conhecimento em relação ao psiquismo humano. Esses métodos estão baseados numa concepção ontológica e em pressupostos epistemológicos que situam o inconsciente como um fator preponderante na vida humana, interferindo e alterando o funcionamento da consciência em todos seus aspectos. (PENNA, 2003, p. 77).

O inconsciente coletivo ou psique objetiva e seus produtos são conceitos de fundamento da psicologia junguiana e veremos que, em termos históricos, este inconsciente, anteriormente a Jung, foi sendo sentido e capturado por alguns personagens ilustres e Jung bebeu das águas desta fonte com sabedoria.

Sobre a genealogia do inconsciente, Jung menciona que a ideia de inconsciente fora introduzida na filosofia de Leibniz<sup>27</sup>. Mais tarde, este conceito foi elaborado por Carus<sup>28</sup> até se tornar um sistema. Conforme Shamdasani (2015, p. 194), Carus utilizou da combinação das teses de Kant, Leibniz e Schelling [...], sendo seu trabalho mais conhecido a obra *Psyche*, datado de 1846, que começa com a seguinte sentença: *A chave para o entendimento da natureza da vida consciente da alma está na esfera do inconsciente*. Apresento a esmerada colocação de Jung sobre o início deste caminho para o inconsciente:

Assim como a alquimia, por assim dizer apalpando no escuro, por meio de infindas variações de seus pressupostos teóricos e de seus experimentos práticos, foi tateando seu caminho no decorrer de muitos séculos, de modo semelhante a psicologia do inconsciente, iniciada por Carl Gustav Carus, retomou a pista perdida pela alquimia.[...] Quando Carus escreveu, ele na verdade não suspeitava que estava lançando uma ponte filosófica para uma futura psicologia empírica, que de certo modo devia retomar verbalmente a receita antiga da alquimia: *in stercore invenitur* (é encontrado no monturo); desta vez, entretanto não estava projetado na vil e insignificante substância química, que rejeitada por todos podia ser encontrada em toda parte caída na estrada, mas na penosa escuridão da alma humana, que entrementes se havia tornado acessível à observação clínica. Aí se encontravam então todas aquelas oposições, aqueles fantasmas grotescos e aqueles símbolos vulgares, que tinham fascinado o espírito dos alquimistas, tanto confundindo-os como iluminando-os. E apresentavam-se ao psicólogo o mesmo problema que por 1.700 anos havia feito a alquimia prender o fôlego: Que fazer com todas essas coisas tão opostas entre si? É possível rejeitá-las e livrar-se delas? Ou é preciso reconhecer

<sup>27</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) polímata e filósofo alemão, figura central na história da matemática e da filosofia.

<sup>28</sup> Carl Gustav Carus (1789-1869), médico alemão, publicou trabalhos em tópicos diversos, o mais conhecido *Psyche*, tendo apontado “o inconsciente como base essencial da alma”.

a presença delas e é nossa tarefa colocá-las em harmonia, e do seu aspecto múltiplo e cheio de contradições estabelecer uma unidade, que naturalmente não resulta por si mesma, mas por meio do esforço humano – Deo concedente (com a graça de Deus)! (JUNG, 1990, p.311).

Influenciado por Carus, Eduard von Hartmann<sup>29</sup> seguiu estudando o inconsciente elaborando um bom trabalho e o apresenta em 1868, e que, conforme Shamdasani (2015, p. 195), foi muito lido no seu tempo: *A Filosofia do Inconsciente*. Em 1900, a obra já revista e acrescida em suas várias edições, Hartmann menciona as camadas relativas e absolutas deste inconsciente e que o considera como o dinamismo primário e a consciência como produto deste inconsciente; e, ainda, que havia um inconsciente idêntico em toda parte. Questões importantes que se somaram aos estudos de Jung, fortalecidas, ainda por Schelling, como veremos.

Conforme Shamdasani (2015) Jung, em uma de suas palestras feita em 1933 sobre a história da psicologia, “menciona como sendo de Friedrich Schelling<sup>30</sup> a ideia luminosa de que o inconsciente constituía o fundamento absoluto da consciência”[...] “e que o inconsciente era o mesmo para todas as inteligências; em outras palavras, o fundamento ancestral não é diferenciado, mas universal” (2015, p. 185). Schelling produziu obras fundamentais para a psicologia do inconsciente, entre elas *A Filosofia da Natureza* (1797) e *Sistema de Idealismo transcendental* (1800), onde argumenta que a atividade fundamental que produz o mundo é tanto consciente quanto inconsciente. (SHAMDASANI, 2015, p.192).

Devido ao contexto histórico vigente, estas ideias foram postas de lado, foram “concepções filosóficas suplantadas pela onda predominante do materialismo e do empirismo” e mais tarde resgatadas por Jung “na psicologia médica de orientação científica”. (SHAMDASANI, 2015, p. 186).

É constatado o incansável labor sensitivo e intelectual de Jung com relação aos produtos desenvolvidos por estes filósofos, os quais, examinava e colhia, somando-os às suas próprias intuições. Sobre a leitura Schopenhauer<sup>31</sup>, Jung o considerou seu grande achado, pois finalmente um filósofo tivera a coragem de falar da imperfeição do mundo, da “cegueira da vontade criadora do mundo” (JUNG, 1996, p.71), uma imperfeição que constatava no seu entorno desde criança e que contradizia a bondade original do homem, conforme aprendera.

<sup>29</sup> Karl Robert Eduard von Hartmann (1842-1906) foi filósofo alemão, Universidade de Rostock. Escreveu abundantemente sobre diversos assuntos.

<sup>30</sup> O filósofo alemão Friedrich Wilhelm von Schelling (1775-1854) foi um dos principais representantes do idealismo alemão. A carreira de Schelling foi marcada por uma constante busca de um sistema que permitia conciliar natureza e o espírito humano com o absoluto.

<sup>31</sup> Conforme Shamdasani (2015 p. 193), para o filósofo alemão Artur Schopenhauer (1788-1860), a vontade “constituía não só a natureza mais essencial da criatura, como também dos animais e de toda a existência”.

Jung (1991b, p.187) comenta: “psicologicamente, ‘mundo’ significa como eu vejo o mundo; minha posição diante do mundo pode ser considerada como ‘minha vontade’ e ‘minha representação’. O mundo em si é indiferente. Meu sim e meu não criam a diferença”. Desta forma o mundo que vemos é por nós interpretado e nos conhecemos à medida que recolhemos nossas projeções.

Jung se apropria do seu conceito de vontade não consciente, desprovida de eu, como uma ideia filosófica - metafísica do inconsciente, ou seja, Deus. Ele identifica a “vontade criadora” de Schopenhauer com o seu conceito de energia psíquica ou libido<sup>32</sup>, a qual promove a dinâmica da psique. Conforme afirma Shamdasani (2015, p. 219), a sua “formulação inicial de energia psíquica era derivada do conceito de vontade apresentado por Schopenhauer”, conceito que mais tarde sofreu algumas alterações.

Visto a genealogia do inconsciente e considerando-se as disciplinas imbricadas entre si, Shamdasani (2015, p. 187) menciona: “pode-se dizer que ‘os pressupostos filosóficos’ de Jung incluíam uma leitura psicologizante da filosofia que permitia à filosofia do inconsciente ser incorporada pela psicologia”. Jung tinha a psicologia numa posição “superordenada”, tendo dito: “Sempre penso que a psicologia abrange toda a extensão da alma [...]. Subjacentes a todas as filosofias e a todas as religiões está a alma humana. (JUNG, 2000a, p.214)

Os conhecimentos adquiridos em Kant são utilizados desde suas elaborações juvenis quando mencionados em suas primeiras conferências, na Associação Estudantil Zofíngia, de 1896 a 1899. Nestas conferências, Jung criticava o materialismo da sociedade contemporânea, mencionando “o aspecto imaterial da natureza” kantiano, a noção de “força vital” de Schopenhauer e Bergson<sup>33</sup>. No ano de 1896, Jung já expressava tentativas [...] em fazer alianças entre os princípios metafísicos e os princípios físicos no campo científico, sobretudo nas ciências naturais (PENNA, 2013, p. 85).

A importância de Kant foi por sua virada da direção científica na época. Para Penna (2013, p. 57), “Kant rompe com a tradição cartesiana ao propor uma perspectiva transcendental, retoma o idealismo platônico e o reformula em sua dialética crítica. Destaca elementos *a priori* contidos no conhecimento, que transcendem a experiência”. Conforme Shamdasani (2015, p.190) inicialmente, Kant foi contrário à psicologia como ciência. No entanto, foi ele que mais tarde oferece à psicologia boa parte dos assuntos de seu objeto de

---

<sup>32</sup> Libido é a energia psíquica. Energia é a intensidade do processo psíquico [...] sua força determinante que se manifesta em certas “produções” psíquicas. (JUNG, 1991b,p.432).

<sup>33</sup> BERGSON, Henri Bergson (1859-1941), filósofo e diplomata francês, recebeu o prêmio Nobel de literatura em 1927.

estudo. Mas sua maior contribuição foi redirecionar a filosofia para o plano subjetivo. Seus conceitos apontavam para a dinâmica do inconsciente atuando na consciência.

Jung por diversas vezes, no decorrer de sua obra, deixa explícito a admiração que tinha por Kant, e numa de suas cartas, Jung (2002b, p. 303) menciona que epistemologicamente se apoia em Kant<sup>34</sup>. Devido a sua formação médica num ambiente científico positivista, para Jung a abordagem experimental dos fenômenos era essencial. Segundo Penna (2013, p. 57), Kant chama a atenção de Jung “com a sua noção de categorias *a priori*”. Jung utiliza as categorias *a priori* de Kant, os númenos, conceitos limítrofes negativos, como sendo os arquétipos, ele diz: [...] o arquétipo seria uma espécie de noumenon<sup>35</sup>” (JUNG.1991a, p.377), somente acessível no campo dos fenômenos. Conforme Shamdasani (2015, p.189) “para Kant o conhecimento puro consistia em noções universais *a priori* que não eram derivadas da experiência”. E embora Jung compare o númeno aos arquétipos, estes últimos são derivados também das experiências, ponto que diverge de Kant. Relembrando que:

Os arquétipos são uma disposição para reproduzir representações típicas, correspondentes às experiências que a humanidade fez no processo de desenvolvimento da consciência. Tal concepção assimila o arquétipo à concepção Kantiana de forma *a priori*, mas também se mantém distinto dela enquanto o arquétipo não seria responsável pelos conceitos, e sim pelas “imagens universais”. (PIERI, 2002, p.45).

O fenômeno é o *locus* de manifestação da inalcançável “coisa-em-si”, a realidade inconsciente junguiana. Por isso Jung insiste como base de conhecimento dos aspectos psíquicos a fenomenologia; é no fenômeno, em linguagem simbólica que acessamos os conteúdos psíquicos. O símbolo atua como uma ponte para a conexão inconsciente e consciência e nova realidade é construída ao sujeito experimentador, por ele e através dele.

O impasse kantiano entre a coisa-em-si e o conhecimento, isto é, a possibilidade de conexão entre o mundo subjacente e o mundo aparente, vai ser alvo de debate entre os românticos. Dentre eles Schiller, Schelling, Von Hartman, Carus e Bergson, de diferentes formas vão contribuir para a questão na obra de Jung, com relação à teoria das polaridades, à noção de inconsciente coletivo, contribuindo, principalmente, na diferenciação entre arquétipo em si e manifestação arquetípica, bem como na formulação do símbolo como ponte epistemológica para a possibilidade de integração entre os dois mundos – consciente e inconsciente. (PENNA, 2013, p. 57-58).

---

<sup>34</sup> KANT, Immanuel (1724-1804), filósofo prussiano, considerado o principal filósofo da era moderna tendo marcado a filosofia posterior. Recebeu a cátedra de Lógica e Metafísica na Universidade de Königsberg, cidade onde nasceu e passou sua vida. Seu sistema filosófico é também conhecido como “Idealismo Transcendental”. Escreveu inúmeras obras e sua filosofia foi sintetizada em três obras principais: *Crítica da Razão Pura* (1781), *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Crítica do Julgamento* (1790).

<sup>35</sup> Na filosofia de Kant o noumenon, númeno ou a coisa-em-si (Ding na sich) é o real absoluto independente da percepção humana, ou realidade objetiva, à qual nossos sentidos e razão fazem apenas uma representação.

No âmbito da psicologia muitas outras personalidades foram de importância para Jung. É inviável citar todas, mas, dentre estas está o filósofo e psicólogo americano William James (1842-1910), cujo encontro pessoal com Jung ocorreu somente por duas ocasiões, pois James faleceu no ano seguinte. Mas, conforme Jung, tais encontros foram muito gratificantes pessoalmente, como também de muito valor teórico. Entre vários pontos de interesse, Jung focou o diálogo na “parapsicologia, curas pela fé e outros meios de aplicações da psicologia [...] e James concordava com Jung sobre o fator religioso na psique e com uma psique universal” (SILVEIRA, 2013, p.15), questões que vieram a repercutir nas formulações de Jung sobre a Psicologia da Religião.

Conforme Shamdasani (2015, p. 75), ainda três aspectos dos trabalhos de William James foram de importância crítica para Jung: o pragmatismo, o pluralismo e a tipologia (temperamentos humanos).

Quanto ao pragmatismo, James ressalta que “as teorias são instrumentos, são modos mentais de adaptação à realidade”. Desta forma, ele defendia que “a verdade de uma ideia não é uma propriedade estagnada e inerente a ela. A verdade *acontece* a uma ideia. A ideia *se torna* verdadeira, são os acontecimentos que *a tornam* verdadeira”. Na perspectiva pluralista, “propõe-se a acreditar que, em última instância, nunca haverá a forma total, que a substância da realidade talvez nunca venha a ser inteiramente apreendida”. Para James, “o mundo continua em processo de construção; portanto, qualquer monismo era crítico, sendo a realidade um encadeamento de elementos singulares”. E quanto à tipologia, James dizia que “o temperamento do filósofo constituía seu pressuposto fundamental”. (SHAMDASANI, 2015, p.75).

O que explica os diferentes modos de conceber e abordar o ser humano, como visto, por exemplo, entre Freud, Adler e Jung<sup>36</sup>, uns se voltam mais para o aspecto material, outros para o aspecto espiritual. São importantes pontos colhidos e consolidados por Jung, vistos em sua obra.

Junto a James, também Flournoy<sup>37</sup> sensibilizou a Jung, pela receptividade e elucidação das questões postas. Conforme palavras de Jung (2000c, p.68) “devo principalmente a esses dois pesquisadores ter compreendido a essência dos distúrbios psíquicos no âmbito da alma humana como um todo”. Entre outras questões, Jung ficou muito impressionado com a abordagem psicológica da mediunidade feita por Flournoy, tendo utilizado dela na sua tese de doutorado *Sobre a Patologia dos Fenômenos Chamados Ocultos* (1902)

<sup>36</sup> Para aprofundar veja em Obras Completas de Jung v.6. Tipos Psicológicos.

<sup>37</sup> Théodore Flournoy (1854-1920), suíço, médico e professor de filosofia e psicologia na Universidade de Genebra, na Suíça. Escreveu o livro “Das Índias ao planeta Marte”, sobre o qual Jung se dedicou ao estudo.

Além da Filosofia, a psiquiatria dinâmica também influenciou na formação da Psicologia Analítica. Trata-se, conforme a Dra. Penna (2013, p. 61), de “um movimento da medicina que se estende de 1775 a 1900”. Foi um resgate, em novos parâmetros, dos métodos de cura vigentes na antiguidade, quando a doença mental era vista como possessão por espíritos malignos, o que psicologicamente diz de certa autonomia de alguns aspectos psíquicos em ação sobre nós. A doença mental exigia cuidados religiosos. Estas manifestações de distúrbios psíquicos eram “consideradas cuidadosamente”, como proposto por Jung na modernidade.

Deste grupo, Jung cita o médico e cientista francês Jean Martin Charcot (1825-1893), pioneiro no encaminhamento do hipnotismo como prática científica; como também o psiquiatra austríaco Richard von Krafft-Ebing (1840-1902), que se destacava pelos estudos dos distúrbios psiquiátricos, e cujo *Manual de psiquiatria*, de sua autoria, impressionou Jung. Também se destacou o psicólogo, psiquiatra e neurologista francês Pierre-Marie-Félix Janet (1859-1947), o qual imprimiu um caráter humanista à psiquiatria além de contribuir, entre outras questões, com os estudos junguianos sobre automatismos psicológicos, somando às suas pesquisas sobre estados sonambúlicos e mediúnicos. Conforme a Dra. Penna (2013, p. 67), a nova psiquiatria dinâmica congregou psiquiatria, neurologia, psicologia e filosofia.

Como início de carreira e na dezena de anos em que prestou trabalhos no Bùrgholzli Mental Hospital, aproveitando a parceria e a abertura para mudanças de Eugen Bleuler<sup>38</sup>, então na direção do Hospital, Jung pesquisa e implementa mudanças no tratamento aos doentes mentais. Jung via um “sentido” naquela doença, de modo que os sintomas psicóticos revelavam, no seu entendimento, tentativas de adaptação do sujeito ao mundo. A atenção dedicada aos delírios dos pacientes esquizofrênicos resultou no registro de temas de padrões míticos universais. Também os testes de associação de palavras, apropriados de Wundt<sup>39</sup>, realizados no Burghölzli, o levaram “à concepção de *complexos de tonalidade afetiva de origem inconsciente*” (PENNA, 2013, p. 90), o que, do ponto de vista epistemológico, somava-se aos conhecimentos do inconsciente. Porém, já em 1912 ele reconhece as limitações da psicologia experimental para o seu propósito.

O foco das pesquisas seguiu pelo universo simbólico, da mitologia e dos sonhos. Embora a análise dos sonhos enquanto uma linguagem simbólica seja uma prática antiga, a consolidação da hipótese do inconsciente pela análise dos sonhos foi um caminho oferecido

---

<sup>38</sup> Paul Eugen Bleuler (1857-1939), psiquiatra suíço, notável pelas suas contribuições para o entendimento da psiquiatria.

<sup>39</sup> O médico, filósofo e psicólogo alemão Wilhelm Wundt (1832-1920) foi fundador da psicologia experimental juntamente com Ernst H. Weber e Gustav T. Fechner. Jung esteve com ele para conhecer seus experimentos.

por Freud<sup>40</sup>. Todavia, há grandes diferenças no modo de abordagem de Freud e de Jung. Embora Freud tenha reconhecido resíduos arcaicos nos sonhos, ele tendeu para a causalidade, vendo nos sonhos “a realização (disfarçada) de um desejo reprimido”. Conforme a analista junguiana Nise da Silveira (2003, p.91) “os sonhos são uma comunicação do inconsciente, é uma autorepresentação espontânea, sob a forma simbólica, da situação do inconsciente”. É como se o inconsciente nos apresentasse uma Charge cujo entendimento está condicionado ao conhecimento do contexto do indivíduo que a apresenta. A erudição de Jung, o seu amplo interesse nas várias culturas e suas respectivas mitologias lhe permitiram identificar temas recorrentes, apontando-lhe uma psique para além das questões subjetivas.

Jung aproximou-se de Freud no ano de 1904, inicialmente com muitos assuntos de interesses comuns que resultaram em extensa colaboração, muito embora, desde o início tenha havido pontos divergentes entre eles. Diz-nos Penna (2013, p. 98): “[...] ambos tinham interesse pela compreensão do inconsciente, mas as concepções de psique, de ser humano, de ciência e mesmo de inconsciente de cada um eram muito diversas”. Um dos pontos forte de divergência, mais conhecido, foi a posição de Freud com relação à sexualidade. Para Freud, psicanálise e sexualidade estavam indissolúvelmente ligadas. Embora Freud definisse sexualidade de uma forma muito ampla, como um impulso que sublimado impulsiona as civilizações, para Jung isto era, ainda, uma postura redutora da energia psíquica. Para Jung, a energia psíquica é indiferenciada e tem como meta o ser humano integrado nos seus opostos, consciência e inconsciente, que vão possibilitar a maior proximidade da realização daquilo que se é em suas individualidades. Assim, a sexualidade seria mais um caminho possível, na busca desta meta, um caminho como o é o instinto de preservação e de poder proposto por Alfred Adler<sup>41</sup>. Embora as críticas às limitações teóricas de Freud, Jung o “considerava uma espécie de profeta que via como sua missão despir do véu da hipocrisia boa parte do idealismo do século XIX” (BRYANT, 1996, p. 15). Por causa de vários outros pontos irreconciliáveis, o rompimento foi inevitável, e já ocorre no ano de 1913.

De muito valor para Jung foram os seus contatos com alguns teólogos, entre eles o jesuíta Hugo Rahner (1900-1968). Ele era também historiador da Igreja, além de reitor e presidente da Universidade de Innsbruck. Eles estiveram juntos em Eranos e, conforme Jung, tratava-se de uma autoridade em hermenêutica patrística. Trocaram informações, impressões e algumas amáveis correspondências e livros. Também extensa foi a troca de correspondências

---

<sup>40</sup> Sigmund Schlomo Freud (1856-1939) austríaco, de família judaica, foi médico neurologista e o criador da Psicanálise.

<sup>41</sup> Alfred Adler (1870-1937), austríaco, médico, filósofo e psicólogo, fundador da Psicologia do Desenvolvimento Individual.

com o Padre Victor White, extremamente próspera para ambos, tanto que Jung (2002b, p.388), em carta datada de 05 de outubro de 1945, se refere a ele como o “corvo branco”, pois era um teólogo que o compreendia. Mas, White rompeu com Jung quando da publicação do livro “Resposta a Jó”<sup>42</sup>, o qual White não aprovou. Nesta obra Jung se dedicou a uma interpretação psicológica do livro bíblico de Jó tendo-o como um correlato da própria experiência humana com Deus ou o Si-mesmo. Ele faz isso através de um diálogo espontâneo com Deus. Esta ambiguidade com relação à palavra “Deus” incomodou demais, a muitos. Conforme Bryant (1996, p. 19), “Jung [...] tinha, perfeitamente clara, a distinção entre Deus e as ideias humanas em mutação e desenvolvimento a respeito dele. Mas é bastante compreensível que leitores cristãos tenham-no compreendido mal e julgando-o ofensivo”. Foram inúmeras as correspondências com teólogos diversos que buscavam compreensão de suas propostas e/ou criticavam suas publicações. Mas a todas Jung respondeu atenciosamente e estão hoje publicadas em três volumes de nome “Cartas”.

O paradoxo determina a abordagem junguiana e aprendemos a lidar com ele, a começar pelo maior instrumento de comunicação do inconsciente: os sonhos! Falar nesta dissertação sobre sonhos é da maior importância considerando que nosso tema é a visão de Paulo, que para Jung têm como origem a mesma fonte, os arquétipos: “O material com que se deve operar na análise do inconsciente não consta apenas de sonhos. Há também os produtos do inconsciente denominados fantasias. Essas fantasias são como que uma espécie de sonhos ocorridos durante o estado de vigília, ou como visões e inspirações. Podem ser analisadas do mesmo modo que os sonhos” (JUNG, 1986b, p.110).

Tanto os sonhos como as visões e as fantasias de um modo geral são expressões da linguagem inconsciente que objetivam a transformação e o equilíbrio da psique individual cuja meta é o realizar-se a si mesmo, ser aquilo que se é.

Veremos que antes mesmo de Freud e Jung o sonho era tido como paradigma para uma psicologia geral do inconsciente. Conforme Shamdasani (2015, p.120) Jung fez uma lista de 78 escritores com trabalhos sobre sonhos, [...] produzidos entre os séculos XVIII e XIX”. Buscando no estudo de Shamdasani (2015, p.126 a 135) apresentarei alguns nomes relevantes que abriram caminho para Jung, e grifarei os aspectos dos sonhos mencionados cuja veracidade foi examinada por Jung e constituem aspectos citados em sua obra. São eles:

---

<sup>42</sup> *Resposta a Jó*. JUNG (2001, v. 11/4).

O médico e filósofo Ignaz Troxler (1780-1866) considerava o sonho como uma “revelação da própria essência da pessoa”. Em 1814, Gotthilf Heinrich von Schubert (1780-1860) realiza um estudo, “O simbolismo dos sonhos”, no qual dizia “que no sonho a alma falava uma outra linguagem, diversa da usada durante a vigília, uma linguagem universal e hieroglífica de imagens e símbolos”. Alexandre Bertrand (1795-1831) acrescentou importante estudo sobre o sonambulismo, registrando a semelhança dos estados sonambúlicos ao de sonhar, vendo em ambos uma autonomia das ideias em relação à vontade. Os sonhos já haviam sido usados pela medicina como recurso diagnóstico, abordagem apresentada em 1830 por Robert Macnisch (1802-1837) em “A filosofia do sono”. Seguiram nesta linha os médicos do século XIX Philippe Tissié, que via nos sonhos detecção precoce de doenças, e Maurice Macario, que chegou a classificá-los em conformidade à sua função, por exemplo: sonhos afetivos, mórbidos, intelectuais, etc. O psiquiatra Ernest von Feuchtersleben (1806-1849) como também Immanuel Kant (1724-1804) atribuíam uma função teleológica aos sonhos. Para Kant, os sonhos tinham a finalidade de provocar estimulação psicofísica, sem a qual a vida se extinguiria. Foi Alfred Maury, em 1861, quem inaugurou o estudo moderno dos sonhos, vendo-os como revelação da pessoa: “a pessoa é então inteiramente revelada em si mesma [...] nos sonhos atribuímos pensamentos e palavras a diferentes personagens que não são senão nós mesmos”. Na segunda metade do século XIX, Joseph Delboeuf (1831-1896), a partir da própria experiência com seus sonhos, conclui pela permanência de traços mnemônicos: “Temos autorização para inferir que todas as impressões, mesmo as mais insignificantes, deixam um traço inalterável e indefinidamente suscetível de voltar à tona”. Para Shamdasani, isso apontava para os “conceitos de memória e herança, e estava aberto o caminho para que os sonhos fossem concebidos como reanimações de lembranças culturais ou ancestrais”. Também Friedrich Nietzsche traçou uma ligação evolutiva: “Em nosso sono e sonhos, refazemos o trajeto dos labores das gerações anteriores da humanidade [...]”. Em 1875, o filósofo alemão Johannes Volkelt produziu um estudo, “A fantasia Onírica, em que relacionou sonhos com inconsciente. Dizia: “a fantasia onírica, que age no inconsciente apodera-se das formas físicas ou psíquicas que se apresentassem e as reformulava. [...]”. E complementava: “o sonho não era o único produto do inconsciente, também na consciência de vigília ocorrem numerosos processos inconscientes – noções súbitas, percepções sagazes e todos os tipos de estados de ânimo”. (SHAMDASANI, 2015, p. 139 ).

Observamos assim, que grande parte do conhecimento sobre a dinâmica dos sonhos já havia sido identificada pelos pesquisadores citados, como a linguagem universal e hieroglífica de imagens e símbolos, leia-se arquétipos, a autonomia de ideias, autonomia do inconsciente, os diferentes tipos de sonhos como o sonho diagnóstico, os nossos aspectos psíquicos personificados, a sua função teleológica apontando para a realização individual, etc. Além

disso, veremos, mais adiante, como os sonhos tiveram lugar de destaque no Antigo e Novo Testamento.

Jung (1999b, p.22) cita o tratado sobre sonhos de Benedictus Pererius S. J.<sup>43</sup> (1535-1610), o qual faz uma classificação dos sonhos: “muitos são naturais, vários são humanos e alguns podem ser divinos”. Na categoria de sonhos divinos ele inclui o sonho com “o poder e a astúcia do demônio, isto é de um deus pagão ou do diabo cristão”, e os sonhos divinos enviados por Deus os quais, se chega “ao conhecimento de seu caráter (divino), principalmente por uma iluminação e uma comoção interior mediante a qual Deus aclara a mente do homem e toca sua vontade de tal modo que o convence da veracidade e autenticidade de seu próprio sonho [...]”. A linguagem de Pererius é religiosa, porém o texto visto como metáforas, vinda das profundezas da alma, psicologicamente, onde se lê Deus, leia-se nosso centro transpessoal, o Si-mesmo ou *Imago Dei*, sendo a iluminação e a comoção interior, a numinosidade característica das manifestações de imagens arquetípicas, conforme veremos no capítulo dois. Como Pererius menciona, na subdivisão de sonhos divinos estão os sonhos com figuras diabólicas, configurando o caráter amoral do inconsciente profundo. Curioso é a forma como os povos primeiros, mais ligados a natureza, lidavam com isto de forma criativa. Lembremo-nos do antigo provérbio popular onde se sugeria para “acender uma vela a Deus e outra ao Diabo”, resquício dos antigos cultos politeístas. São formas instintivas de lidar com potencialidades arquetípicas que transbordam na consciência em imagens simbólicas que interpretamos como boas ou más. Estas imagens irrompem tanto para as pessoas comuns, como para os homens “santos”, como podemos constatar ao longo das Sagradas Escrituras, trazendo-os desorientação e angústia.

### 2.3 Ciência e Método

Jung sempre insistiu que as suas análises fundamentavam-se em fatos psicológicos e que as suas teorias, eram, sobretudo, instrumentos úteis para explorar a psique humana. Ele tinha clareza do extenso alcance da psique humana para poder formular teorias gerais, portanto, guardava restrições a estas. Ele enfatizava: “Nosso laboratório é o mundo. Nossos experimentos são acontecimentos reais da vida humana de cada dia [...]. Nosso intento é compreender a vida da melhor maneira possível, tal como ela se manifesta na alma humana”. (JUNG, 1986b, p. 97).

---

<sup>43</sup> Benedict Pererius era filósofo, teólogo e exegeta jesuíta espanhol. Jung (1999b, p.21, n.13) cita sua obra sobre os sonhos: *De Magia. De Observatione Somniorum et de Divinatione Astrologica, libri três, 1598, p.147.*

A pesquisa da psique e seus produtos serão sempre desafiantes porque nos diz Jung (2000b, p.136) “em psicologia o meio pelo qual se julga e observa a psique é a própria psique. [...] O observador é o observado; a psique não é apenas o objeto, mas também o sujeito de nossa ciência”. Jung insistiu num alargamento do rigor científico e sabia dos seus limites epistemológicos. Numa troca de cartas com o colega psiquiatra Edward A. Bennet, em 1960, a propósito do inconsciente coletivo, Jung (2003a, p.255 e 259) dizia que “a aplicabilidade é a prova da hipótese científica”[...] “como um princípio de compreensão e como um meio heurístico para um fim”, ou seja, por este meio é possível se investigar os fatos. Ao argumento de Bennet que não via a aplicabilidade como prova científica, o qual entendia como sendo aqueles fenômenos que podem ser observados e comprovados, Jung contra argumenta a não existência de prova absoluta em qualquer área. Na sequência, numa resposta a outra carta de Bennet sobre o que considerava ser o método científico, Jung (2003, p.265) responde que todos os pontos levantados eram adotados por ele, quais sejam, “diante de um fenômeno ele observa, classifica, faz a derivação das relações e sequências mútuas entre os dados observados e a predição de futuras ocorrências”. Ele finaliza a carta dizendo: “é evidente que a psicologia tem o direito de ser “científica”, mesmo que não esteja ligada apenas a métodos físicos e fisiológicos. [...] A psique é a mãe de todas as tentativas de se entender a natureza [...]”. Se referindo a psique como sendo a fonte de onde se originam todas as ciências, ou seja, aceitar ou não a realidade da psique implica outras ciências naturais.

As buscas e citações ecléticas lhe renderam reações controversas por parte da comunidade científica, filosófica e religiosa. Porém, também lhe couberam méritos por oferecer ao homem contemporâneo novas perspectivas de realidade, como bem colocado pela Dra. Penna:

O espírito inquieto, criativo, especulativo e isento de preconceitos de Jung levou-o a ousar em relação aos parâmetros científicos vigentes em sua época, propondo uma epistemologia e uma metodologia inovadoras no campo da doença mental e da psicologia em geral. Essa postura, por um lado rendeu-lhe muitas críticas, por parte tanto da ciência como da filosofia e até da metafísica, mas, por outro lado, abriu a possibilidade de se pensar e observar o mundo por uma nova óptica – a perspectiva simbólico-arquetípica da realidade. (PENNA, 2013, p.24-25). [...] Por perspectiva simbólico- arquetípica, entende-se a abordagem arquetípica do símbolo, e não apenas o seu enfoque pessoal. Tal perspectiva permite a integração entre subjetividade e objetividade, assim como entre individualidade e coletividade (cultural e arquetípica). (PENNA, 2013, p. 222).

Esta perspectiva amplia os limites da dimensão psicológica para além da sua subjetividade do indivíduo, pois, “[...] o plano arquetípico é inerentemente pluralista, politeísta e, desta forma, inevitavelmente critica a dominação da psique pelo ego”.

(DOWNING,1994,p.16 apud PENNA, 2013, p. 221). A imagem arquetípica se fará pelo símbolo e este será o objeto de investigação para a compreensão da realidade psíquica. A alma criará os símbolos que farão a ponte epistemológica entre o conhecido e o desconhecido. E, de acordo com Jung: “Por símbolo não entendo uma alegoria ou um mero sinal, mas uma imagem que descreve de melhor maneira possível a natureza, obscuramente pressentida, de algo [...] a imagem de um conteúdo em sua maior parte transcendental ao consciente”. (JUNG, 2000a, p.278). É o meio pela qual a realidade inconsciente se dá a conhecer, sendo este símbolo a melhor expressão do desconhecido, ele é o canal de reconciliação que revela e transforma o conteúdo inconsciente lançando-o à consciência. Entendido assim, todo fenômeno psicológico é um símbolo.

A personalidade interna (alma) cria o símbolo utilizando de imagens do plano da consciência para que possam ser captadas, mas ainda assim, é preciso inteligência para entendê-los e situá-los no universo do indivíduo que o criou. . “A alma cria símbolos cuja base é o arquétipo inconsciente e cuja imagem aparente provém de ideias que o consciente adquiriu”. (JUNG, 1999a, p.220).

O grande desafio para o pesquisador é a linguagem simbólica, que lhe demandará conhecimentos de cultura geral e muito de mitologia comparada. Uma linguagem que se manifestará nas tonalidades das variáveis subjetivas, o que torna esta tarefa um tanto complexa; ali se buscará pela situação psíquica do indivíduo utilizando-se dos produtos da psique, tais como os sonhos, mitos, visões, imaginações, delírios, estendendo-se para os produtos religiosos. Neste caso, salienta Jung: “Minha hipótese é que todos os produtos psíquicos referentes a ponto de vista religiosos são comparáveis na base de uma similaridade fundamental da mente humana” (JUNG, 2003, p. 280). São oriundos da mesma fonte.

Foram 65 anos dedicados às pesquisas em áreas ecléticas que puderam lhe dar a segurança para suas afirmações sobre a origem dos produtos da psique como de substância arquetípica: “Tudo que podemos afirmar são nossas ideias. [...] A psique tem sua realidade intrínseca [...] O que eu afirmo não é crença, mas conhecimento [...] dos fatos da psique. [...] Platão já expôs com magistral clareza todo este problema na alegoria da caverna” (JUNG, 2003, p. 90).

Jung, em várias ocasiões, procurou esclarecer que não pretendia qualquer intromissão na esfera da metafísica – “[...] me abstenho de qualquer abordagem metafísica ou filosófica” (JUNG, 1999b, p.7) –, sublinhando que partia de uma perspectiva “empírica” quando investigou os fenômenos religiosos em relação ao psiquismo: “[...] sou apenas um empírico e, como tal, me mantenho fiel ao ponto de vista fenomenológico. Mas não acho que infringimos

os princípios do empirismo científico se, de vez em quando, fazemos reflexões que ultrapassam o simples acúmulo de classificação do material proporcionado pela experiência.” (JUNG,1999b, p.7).

Então, qual seria o seu método para compreender e favorecer o ser humano? Numa citação, a propósito dos sonhos, Jung nos diz que estes refletem os processos subterrâneos da psique, em seguida ele faz uma analogia com o reino vegetal: “O sintoma visível é como um broto que surge na superfície da terra, mas a planta mesma se assemelha a um extenso rizoma subterrâneo, [...]. E se conseguirmos penetrar no rizoma, teremos alcançado, literalmente a “raiz” da enfermidade”<sup>44</sup> (JUNG, 1999b, p.37). O sintoma visível é o broto-símbolo que vai nos falar sobre a situação do inconsciente do indivíduo: suas sombras e complexos, como também orientação de caminhos, etc, o mesmo vale para o plano coletivo, pois, as criações culturais, religiosas, políticas, expressam o inconsciente coletivo daquela cultura. Pela análise do símbolo podemos alcançar aquela história individual.

Jung escolheu a fenomenologia<sup>45</sup> como método investigativo no sentido de valorizar a experiência. “Trata-se de constituir uma modalidade de aproximação do fenômeno psíquico inconsciente [...] de modo a permitir a este o poder de ‘falar’. [...] aquilo que é mostrado deve ser [...] a partir do modo como o próprio fenômeno é encontrado”. (PIERI, 2002, p. 206).

Jung completa que:

Devido à enorme complexidade dos fenômenos psíquicos, um ponto de vista puramente fenomenológico é sem dúvida o único possível e que promete êxito a longo prazo. ‘De onde’ vêm as coisas e ‘o que’ são, constituem perguntas que no campo da psicologia suscitam tentativas de interpretação inoportunas. Tais especulações baseiam-se muito mais em pressupostos inconscientes filosóficos do que na própria natureza dos fenômenos. O campo das manifestações psíquicas, provocadas por processos inconscientes, é tão rico e múltiplo, que prefiro descrever o fato observado e quando possível classificá-lo, isto é, subordiná-lo a determinados tipos. (JUNG, 2000c, p. 183).

Porém, aqui entra uma equação, qual seja, a dinâmica entre o objeto de investigação, o observado e o observador. De acordo com Jung, “o efeito dessa equação pessoal já começa na observação. Vemos aquilo que melhor podemos ver a partir de nós mesmos.” (JUNG, 1991c, p. 26). Isto implica características e pressupostos subjetivos, como também seu ponto

---

<sup>44</sup> O propósito da Psicologia Junguiana é de um alcance muito além de enfermidade grave como a psicose. Esta Psicologia inclui todos nós, denominados analisandos, que buscamos favorecer o processo de individuação.

<sup>45</sup> Jung “mostra que sua fidelidade à perspectiva fenomenológica não expressava uma afinidade com as fenomenologias oriundas do pensamento husserliano, apenas que sua Psicologia era empírica no sentido de estar fundamentada na observação e experimentação daquilo que aparece, do que na teoria”. (LIMA;DIOGO, 2009, p.13-20. Porém os autores do artigo concluem por uma aproximação entre Jung e a Fenomenologia de Husserl. Jung não menciona Husserl em sua obra.

de vista teórico compartilhado pela comunidade pertencente, levando a uma intersubjetividade observadora:

A forma de perceber o fenômeno por parte do observador está assentada também na ontologia, que conforma a visão de mundo e de realidade do sistema observador. A visão do observador na psicologia analítica está assentada na noção de totalidade, na realidade psíquica como uma dimensão simbólica na qual está inserido o ser humano como um ser simbólico. Dessa forma, o fenômeno a ser observado vai ser captado pela lente da perspectiva simbólico-arquetípica [...]. A relação entre o sistema observador e o fenômeno observado é estreita, dinâmica e de mútua interferência. (PENNA. 2013, p. 193).

Define-se, portanto, a impossibilidade de uma avaliação fenomenológica somente com um olhar objetivo, pois, a forma de apreensão dos fenômenos tem um caráter dialético e construtivo. “Jung denomina esta forma de abordagem de ‘método sintético- construtivo’ decorrente dos pressupostos epistemológicos acerca do conceito de símbolo, da concepção de energia psíquica, da hipótese de inconsciente coletivo e do processo de individuação” (PENNA. 2013, p. 206). Pela decomposição das imagens simbólicas (análise), mas também de um processo de síntese, localizam-se causa e finalidade, cuja coerência aponta para seu caráter teleológico (um princípio organizador da psique) construtivo. “Os significados *a priori* do símbolo podem ser desvendados pela consciência no trabalho de elaboração simbólica”. (PENNA, 2013, p.207) Esta elaboração simbólica vai traduzir os símbolos “em uma linguagem atual”, pela amplificação, por associações, analogias e comparações, estabelecendo conexões entre conhecido e desconhecido. Deve-se levar em conta que “toda interpretação é uma hipótese, apenas uma tentativa de ler um texto desconhecido” (JUNG, 1988a, p.143).

Conforme Penna “a maioria dos autores é unânime em considerar a amplificação simbólica como a característica mais distintiva do método junguiano, de investigação da psique. Com a amplificação, o caráter hermenêutico do método de Jung adquire um aspecto construtivo e criativo, denominado por alguns autores de “método hermenêutico construtivo” (CLARKE, 1994; MARONI,1998 apud PENNA, 2013, p.217) Ou seja, partindo das imagens arquetípicas faz-se analogias com outros conhecimentos do indivíduo. Um exemplo (JUNG, 2000a, p.250) seria a “cruz”, “um símbolo muito significativo para os cristãos e que exprime uma diversidade de aspectos, mas ao lado de um nome de uma pessoa significa que ela já morreu”. É uma imagem arquetípica que surge para o indivíduo sonhador e que exigirá ser contextualizada na experiência individual. Busca-se uma compreensão intelectual e envolvimento emocional, porque, conforme Franz (1995, p.108) “o valor emocional do conteúdo arquetípico é tão importante quanto sua compreensão”. O trabalho analítico será tanto melhor caso o terapeuta tenha a oferecer ao analisando material para fazer as analogias.

A proposta junguiana é abrir um caminho, “é produzir um estado de fluidez, de transformação e de vir a ser”. [...] É preciso não só ter uma consciência pessoal do momento presente, mas também uma consciência que transcenda o pessoal, cuja alma perceba a continuidade história” (JUNG, 1988a, p.44).

### **3 Capítulo 2 – A Estrutura da Psique**

Em consonância à proposta desta dissertação, visando uma maior compreensão do fenômeno experienciado por Paulo de Tarso, o conhecimento de algumas concepções da Psicologia Analítica facilitará a compreensão da dinâmica psíquica e das analogias propostas que estarão no decorrer desse texto. Para tanto, abordaremos os seguintes itens: a concepção de ser humano; o mapa da psique; os complexos como conteúdos da psique subjetiva; os arquétipos enquanto conteúdos da psique objetiva; a autorregulação e as projeções como mecanismos intrapsíquicos e interpessoais; os sonhos, as fantasias e as visões à luz da dinâmica dos símbolos; e, por fim, a relação entre os dois centros da psique a partir de uma religiosidade natural.

#### **3.1 A concepção de ser humano**

A formação teórica que vai fundamentar uma psicologia parte da concepção que se tem de ser humano, o que também definirá a meta psicoterapêutica.

No caso de Jung, criador da Psicologia Analítica, sua proposta “inclui não apenas a cura dos sintomas, mas a condução do indivíduo em direção à totalidade” (JUNG, 2000d, p. 282). Para ele, o ser humano é alguém que deve se tornar aquilo que se é, através de uma transformação criativa e contínua denominada processo de individuação. Isto implica diferenciação da consciência coletiva e diálogo com o inconsciente. A estrutura base de nossos ancestrais primitivos era de extrema indiferenciação com o meio circundante. Vejamos o que Jung nos diz que:

Salta à vista, na mentalidade primitiva, esta falta de diferenciação entre os indivíduos, uma união de sujeito e objeto, uma “participation mystique”, como a chama Lévy-Bruhl<sup>46</sup> [...]. Esta conformação mental exprime a estrutura básica da mente humana, aquela camada psíquica que para nós é o inconsciente coletivo, aquele nível subjacente que é o mesmo em todos nós. (JUNG, 2000b, p. 59).

---

<sup>46</sup> Jung se refere à obra *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, de Lévy-Bruhl.

À medida do alcance de sua singularidade, o indivíduo abre-se cada vez mais para a dimensão coletiva do mundo, porém de forma diferenciada.

O processo desenvolve-se no diálogo entre as duas dimensões da psique, a individual e a coletiva, e na articulação de dois subprocessos complementares, denominados diferenciação e integração, sendo que um remete ao outro e vice-versa.

Conforme Jung (1991c p. 231), “a natureza do homem é simbólica”<sup>47</sup>. Sendo todo processo psicológico simbólico, pois este sempre significará algo mais que escapa ao nosso conhecimento. O ser humano é *locus* de união do mundo objetivo e subjetivo. Sua psique é o cadinho no qual o universo coletivo, continuamente, se manifesta através da linguagem simbólica e, num processo de individuação, pela diferenciação e integração, adquire consciência. Através dos símbolos o homem pode diferenciar-se de sua identidade primitiva, quando sujeito e objeto estão em extensão. Jung ilustra o processo nos narrando um possível episódio na vida de um homem primitivo:

Um bosquímano tinha um filho pequeno que ele amava com aquele terno amor de macaco, típico dos primitivos. Já *per se* este amor é psicologicamente bem auto-erótico, isto é, o sujeito ama a si mesmo no objeto. O objeto serve como uma espécie de espelho erótico. Certo dia, o bosquímano voltou zangado da pesca porque nada apanhara. Como sempre o pequeno correu a seu encontro. O pai agarrou-o e torceu-lhe o pescoço ali mesmo. Depois chorou o filho com a mesma falta de controle com que antes, o matara. (JUNG, 1991c, p. 232).

Se este homem primitivo canaliza sua energia devastadora aos maus espíritos seu filho teria escapado de sua ira. Por força do crescimento da espécie, necessário era reprimir e transformar este impulso simbolizando-o num mau espírito e criando rituais de modo a acomodá-los, o que acontece espontaneamente, regido pelo arquétipo central. No início de nosso percurso “A projeção é tão radical que foram necessários milênios de civilização para desligá-la de algum modo de seu objeto exterior” (JUNG, 2000d, p. 18). Até hoje, na contemporaneidade a projeção é totalmente inconsciente para muitos indivíduos. E o indivíduo muito limitado na capacidade simbólica é vítima e vilão de projeções patológicas fatais. Conforme Jung (1991c, p. 232), o “símbolo retira do objeto certa parcela de libido, desvalorizando-o relativamente e atribuindo ao sujeito um supervalor. [...] surge uma possibilidade de escolha e a relativa liberdade do sujeito”.

---

<sup>47</sup> “o símbolo pressupõe a melhor designação possível [...] de um fato relativamente desconhecido [...] cuja existência é conhecida ou postulada” (JUNG, 1991c, p.444). “Os símbolos representam tentativas naturais para a reconciliação e união dos elementos antagônicos da psique” (JUNG, 1977, p. 99). a saber, os conteúdos do consciente e inconsciente. O conceito será retomado ainda neste capítulo.

A reconciliação dos opostos não se fará sem conflitos, devido à forte oposição entre consciente e inconsciente, o que, levando ao seu confronto, constitui em criação de consciência. Os produtos do inconsciente- sonhos, visões, artes, são desvalorizados pela razão. Porém, para nossa sanidade individual e coletiva, este é um diálogo que precisa ser restabelecido urgentemente, e esta é a nossa grande obra, um processo que, quando compreendido e abraçado, dá sentido aos nossos infortúnios. Seria o equivalente, em termos religiosos, de “viver para Deus”, ou em linguagem psicológica, viver sob orientação do centro da totalidade psíquica. A omissão desta tarefa nos adoece. Jung (2003b, p. 76) nos diz “que a psicose, em última instância, é o sofrimento de uma alma que não encontrou o seu sentido”.

A individuação não é um processo linear, “é um movimento de circunvolução que conduz a um novo centro psíquico [...] que Jung denominou Self ou Si-mesmo” (SILVEIRA, 2003, p. 77).

O processo nos facultará maior autonomia em relação aos valores e normas coletivas, que foram os fundamentos do nosso primeiro piso, como também dos complexos de tonalidade afetiva, formados no decorrer do desenvolvimento de nossa personalidade. O resultado sentido, ao entrar neste caminho, é a aquisição paulatina de consciência, pela integração dos conteúdos inconscientes, através da relação intersubjetiva, pois é na relação que o mundo interno se revela, em forma de projeções<sup>48</sup>. Dificuldades de relacionamento podem ser resolvidas se, ao contrário da evitação, nos dispusermos a refleti-las, recolhendo a parte que nos cabe e que inicialmente eu não reconhecia como minha.

A citação de Jesus “[...] onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou no meio deles” (Mt 18:20)<sup>49</sup>, psicologicamente, pode ser entendida como uma proposta de relacionamento que nos favorecerá o alcance de nosso próprio centro e favoreceremos o mesmo ao outro.

Embora existam os desafios, as relações são imprescindíveis para a estruturação da consciência. Conforme Jung (1988a, p. 233), “o ser humano que não se liga ao outro não tem totalidade, pois esta só é alcançada pela alma, e esta, por sua vez, não pode existir sem o seu outro lado que sempre se encontra no tu”.

No entanto, Jung (1988a, p. 103) ressalta que esta “tomada de consciência da individualidade [...] não é um fim último”, pois isto equivaleria a “produzir um conglomerado

---

<sup>48</sup> Projeção é a “tendência de ver, nos outros, peculiaridades e formas de comportamento que nós mesmos exibimos sem que nos apercebamos disso” (FRANZ, 1995, p. 69). Abordaremos o conceito ainda neste capítulo.

<sup>49</sup> Todas as citações bíblicas contidas nesta dissertação são extraídas da Bíblia de Estudo Almeida (2002).

anárquico de existências individuais”. Acrescenta que “[...] o processo de individuação natural produz uma consciência do que seja a coletividade humana, porque traz justamente à consciência o inconsciente, que é o que une todos os homens e é comum a todos os homens” (JUNG, 1988a, p. 103). Ou seja, há um lugar em nossas profundezas onde nos encontramos em humanidade, cujo acesso se fará à medida que nos aproximamos daquilo que realmente somos. Vale mencionar aqui esta relação através de um dos entendimentos da cruz<sup>50</sup>: o traço vertical pode ser visto como a relação do homem com Deus, sendo Deus a parte superior da cruz e o homem a parte inferior do mesmo traço, este fincado no gólgota (lugar de suplício, calvário). À medida que nos aprofundamos no gólgota experiencial do viver (e entenda-se isso de modo positivo, pois não se trata de escolher a dor, mas de lidar com os embates conforme eles se apresentem), vamos adquirindo consciência e na mesma proporção vamos vendo melhor a Deus. O traço horizontal da cruz pode ser entendido como a relação do ser humano com o mundo através das pessoas. Esta relação vai fluir na mesma proporção da expansão do traço vertical, ou seja, da nossa aquisição de consciência. A cruz sugere a entrega a uma instância maior que nos habita e a sujeição ao martírio pessoal que teremos que nos submeter para alcançar o paraíso.

Há pessoas que sonham com um estado de perfeição, mas Jung ressalta que este estado não será alcançado, a individuação nos levará a uma boa convivência com as tendências opostas. Ele nos diz que, da mesma forma que “a vida humana de Cristo, que para nós é simbólica e modelar, não terminou na plenitude da felicidade, mas na cruz” (JUNG, 1988a, p.188). O processo de individuação é um alvo que não se complementar, porém, é este processo que dá sentido à nossa vida: “A meta só importa enquanto ideia; o essencial, porém é o *opus* (a obra) que conduz à meta; ele dá sentido a esta vida enquanto esta dura” (JUNG, 1988a, p.188) O processo de individuação favorecerá a manifestação das realidades fundamentais do indivíduo, assim “tudo que é supérfluo será queimado pelo fogo”. As escolhas continuarão sendo feitas no âmbito das “duras realidades, que juntas formam a cruz que, afinal, cabe a cada um de nós carregar, ou formam o destino que nós somos” (JUNG, 1988a, p.188). Ou seja, a sensação de dupla natureza não desaparecerá, mas seremos capazes de experimentar a proximidade da unificação na coerência de nossas escolhas e ações, constatado, principalmente, na liberdade que se descortinará.

---

<sup>50</sup> De autoria desconhecida, é uma interpretação que obtive há muitos anos, uma citação oral. Algo semelhante é trazido por Anselm Grün (2010).

### 3.2 O mapa da psique (hipotético) – consciência e ego, psique subjetiva e psique objetiva e o Si-mesmo

A psique é o conjunto de todos os conteúdos psíquicos conscientes e inconscientes e, ao mesmo tempo, é o ponto de interseção entre este mundo subjetivo e objetivo. Nas palavras de Jung (2000a, p. 154), “a psique é o eixo do mundo”.

Numa hipótese estrutural, o mapa da psique constituído por Jung contém três componentes: consciência, inconsciente pessoal ou psique subjetiva e inconsciente coletivo ou psique objetiva.<sup>51</sup>

Segundo Jung, o inconsciente é a matriz de onde deriva a consciência. O desabrochar da consciência foi lento, e segue seu curso num processo infinito. A consciência é

[...] o produto da percepção e orientação do mundo externo, que provavelmente se localiza no cérebro e sua origem seria ectodérmica. No tempo dos nossos ancestrais era provavelmente um sentido sensorial da pele. [...] a consciência é dotada de um certo número de funções, que orienta o campo dos fatos ectopsíquicos e endopsíquicos. Os conteúdos ectopsíquicos da consciência derivam, em primeiro lugar, do ambiente, e são recebidos através dos sentidos. Além disso, também provêm de outras fontes, como a memória e os processos de julgamento, que pertencem aos setores endopsíquicos. Uma terceira fonte de conteúdos conscientes seria o lado obscuro da mente: o inconsciente. (JUNG, 2000b, p. 27, 29, 53).

No mapa da psique, a consciência é uma pequena parte, “é como uma superfície ou película cobrindo a vasta área inconsciente, cuja extensão é desconhecida e “caracteriza-se sobremaneira por uma certa estreiteza; ela pode apreender poucos dados simultâneos num dado momento”. (JUNG, 2000b, p. 26, 27).

A consciência tem como centro o ego ou eu<sup>52</sup>, sendo que por ego entende-se “o sujeito de todos os atos conscientes da pessoa” (JUNG, 1988b, p. 1). É a nossa personalidade tal como a conhecemos, nosso centro de vontade, de desejo e ação, também nosso centro crítico, determinando conteúdos que devam permanecer sob o domínio da consciência ou que devam ser retirados para o inconsciente (STEIN, 2005, p. 23-25). Isto porque é de sua função “todos os esforços de adaptação” (JUNG, 1988b, p. 4).

Temos dois centros psíquicos. Um deles, mencionado, é o ego, o centro pessoal, centro da psique subjetiva. O outro, que a este envolve, é o Self ou Si-mesmo<sup>53</sup>, o centro transpessoal. O ego é o sujeito de minha consciência, e o Si-mesmo, o sujeito da totalidade

<sup>51</sup> Usarei nesta dissertação os termos psique subjetiva e psique objetiva.

<sup>52</sup> Usarei nesta dissertação o termo “ego” para referências ao centro da consciência.

<sup>53</sup> Usarei nesta dissertação o termo “Si-mesmo” para referências ao centro da totalidade psíquica, com o “S” maiúsculo. Comumente usado para diferenciar da sua conotação vulgar (si mesmo). Ele representa uma instância superior, um análogo à imagem de Deus em nós. Em alemão se escreve *Selbst*.

psíquica. A boa interação entre esses dois centros determina nossa maior inteireza psíquica, sendo que o processo de individuação é o percurso integrativo para atingir tal meta.

Embora a consciência tenha dimensões limitadas, seu papel é de vital importância, pois nenhum conteúdo pode acessar a consciência sem passar pelo seu centro, o ego: “toda a nossa experiência de mundo externo ou interno tem que passar necessariamente pelo nosso eu, centro da consciência, para poder ser percebida” (JACOBI, 2017, p. 22). Esta consciência é envolvida por todos os lados pela psique subjetiva e objetiva, como uma ilha rodeada pelos mares inconscientes.

A psique subjetiva ou inconsciente pessoal é uma camada mais próxima à superfície, tendo sido seu conteúdo formado principalmente pelos complexos de tonalidade emocional, resultado de repressões, percepções subliminares, experiências difíceis para aquela individualidade, além de aspectos não reconhecidos pela individualidade, os quais Jung denominou sombra.

A psique objetiva ou inconsciente coletivo é universal, sendo “idêntica em todos os seres humanos, constituindo, portanto, um substrato psíquico comum de natureza psíquica suprapessoal que existe em cada indivíduo” (JUNG, 2000d, p. 15). Seus conteúdos são chamados arquétipos. Sua função e seus produtos foram a grande descoberta de Jung e as conclusões sobre a sua possível natureza foram tiradas a partir de seus produtos.

A psique objetiva é a fonte dos padrões e imagens universais, tendo funções dinâmicas. É a camada mais “profunda” da psique, de onde se origina a consciência<sup>54</sup>, porém tem uma existência independente da consciência, tem inteligência e intencionalidade superiores à compreensão consciente, sendo um reservatório de imagens latentes denominadas arquétipos. Para explicar o inconsciente, Jung traça um paralelo entre a evolução da mente e a anatomia do corpo:

O cérebro nasce com uma estrutura acabada, funcionará de modo a inserir-se no mundo de hoje, tendo, entretanto, a sua história. Foi elaborado ao longo de milhões de anos e representa a história da qual é resultado. Naturalmente traços de tal história estão presentes como em todo o corpo e, se mergulharmos em direção à estrutura básica da mente, por certo encontraremos traços de uma mente arcaica. [...] Nossa mente inconsciente, bem como nosso corpo, é um depósito de relíquias e memórias do passado. (JUNG, 2000b, p. 57).

Esta camada mais profunda do inconsciente é onde somos todos iguais, “onde o homem ‘perde’ a sua individualidade particular, [...] e sua mente se alarga mergulhando na mente da humanidade [...]” (JUNG, 2000b, p. 58). Esta universalidade pode ser constatada

---

<sup>54</sup> Relembro que, para Freud, era o inconsciente derivado da consciência (JUNG, 2000b, p. 27).

nos mitos, ali identificamos as semelhanças de nossas histórias contextualizadas conforme a cultura.

Embora ainda não sejamos capazes de alcançar os seus muitos mistérios, a ininterrupta criatividade da psique objetiva, descoberta por Jung, é admirável. Vejamos a colocação de Jacobi<sup>55</sup>:

É um mundo que está acima de toda diversidade humana e acima de todo acontecimento histórico [...]. Quem nela se aprofunda não encontrará nela apenas a chave para todo caráter terrível que provém do ser humano, mas também os germens criadores de tudo que é elevado e sagrado que a humanidade pode criar, e sobre o que se fundamenta nossa esperança jamais aplacável de um futuro melhor. (JACOBI, 2017, p. 9).

Conforme Von Franz<sup>56</sup> (1995, p. 12), “Jung foi o primeiro a descobrir a espontaneidade criativa da psique inconsciente e a seguiu-la conscientemente”. A extensão da psique inconsciente é desconhecida e quanto a sua existência somente existem indiretas, mas “temos alguma justificação científica que prova sua existência”. (JUNG, 2000b, p. 26).

No relato de suas memórias, Jung nos diz que a descoberta da alquimia lhe iluminou a compreensão do inconsciente e seus processos. Ele afirma: “só descobrindo a alquimia compreendi claramente que o inconsciente é um processo e que as relações do ego com os conteúdos do inconsciente desencadeiam um desenvolvimento ou uma verdadeira metamorfose da psique.” (JUNG, 1996, p. 184).

A psique objetiva tem como seu centro o *Self* ou Si-mesmo. O Si-mesmo é o arquétipo central, o princípio orientador de nossa vida psíquica. Como arquétipo que é, “o Si-mesmo atua como um princípio *a priori* de configuração em nós, o qual também governa a construção do complexo do eu.” (KAST, 1997, p. 13).

A relação entre o Si-mesmo e o ego pertence à fundação recíproca: “atrás do desenvolvimento do eu encontra-se o Si-mesmo, que abrange consideravelmente o complexo do eu. O Si-mesmo, por sua vez, só pode se efetivar na vida atual por meio do eu.” (KAST, 1997, p. 14).

Kast relembra, mais uma vez, que Jung via este processo de individuação num plano maior, na individualidade e, para e na humanidade. Ele diz: “A auto-realização, o trabalho em si mesmo, não seria apenas uma necessidade pessoal, que talvez proporcionasse satisfação e

---

<sup>55</sup> Dra. Jolande Jacobi (1890/1973) foi analista junguiana, escritora, aluna e grande colaboradora de Jung.

<sup>56</sup> Dra. Marie-Louise von Franz (1915-1998). Analista junguiana, escritora e pesquisadora junto a Jung. Conheceu Jung em 1933 e permaneceu com ele até sua morte em 1961. Fundou em Zurique o Instituto Carl Gustav Jung.

experiência pelos sentidos, mas também, um esforço pelo humano em si”. (KAST, 1997, p. 14-15)

O ser humano é um cadinho por onde escoia o inconsciente universal numa afetação recíproca: “[...] o cosmo inteiro ser (seria) experienciável no homem; o cosmo poderia ser (seria) afetado pelo homem e, por outro lado, afetá-lo-(ia)”. (KAST, 1997, p. 15).

Nesta interação ininterrupta através do eixo ego e Si-mesmo, os dois centros, de início de vida em descompasso, vão, ao longo da vida, alinhando-se em direção a uma maior coerência. Neste processo, os desejos genuínos do centro profundo, o Si-mesmo, gradativamente serão expressos pelo ego, conduzindo a individualidade a uma maior espontaneidade, liberdade e sentimento de inteireza. Esta relação “corresponde, de maneira bastante aproximada, à relação entre o homem e seu Criador, tal como é descrita na mítica religiosa” (EDINGER, 2012, p. 22). E é esta relação que vai gerar o diálogo simbólico entre consciência e psique objetiva, sobretudo por meio dos sonhos, ocasionando, por vezes, experiências diretas como a de Paulo, conforme nos propusemos examinar nesta dissertação.

### **3.3 Conteúdos da psique subjetiva: os Complexos**

Os complexos são fragmentos psíquicos que surgem “do choque entre uma exigência de adaptação e a constituição especial e inadequada do indivíduo para suprir esta necessidade” (JUNG, 1991c, p. 487). Ou seja, nossa vida é permeada de complexos, pois faz parte de nosso caminho as dificuldades nas relações que refletem a nós mesmos. Porém, os complexos são, ao mesmo tempo, um dos motores da dinamização psíquica: “são precisamente focos ou entroncamentos da vida psíquica que [...] não deveriam faltar, caso contrário a atividade psíquica entraria em estado de paralisação fatal” (JUNG, 1991c, p. 487). São os instigadores dos sonhos e outros produtos da psique, pois são vistos nessas produções como sinalizadores dos “nós” que estão nos paralisando. Usualmente esses complexos surgem nos sonhos personalizados por pessoas de nosso círculo de relações, e às vezes desconhecidos, e o sentido é extraído averiguando-se as associações com o próprio indivíduo.

Os complexos têm suas próprias leis, são organismos independentes e como dito, “são o ponto de partida de imaginações, ou seja, de formações da fantasia, de sequências de imagens [...], isto é, da formação dos símbolos. [...] Os símbolos retratam os complexos [...] e condensam temas existenciais, abordam temas de desenvolvimento e inibição” (KAST, 1997, p. 41). Eles se associam aos arquétipos porque todo tema de vida está conectado a um arquétipo que o inspira conforme bem colocado por Penna:

O complexo é composto de um núcleo central de caráter arquetípico e uma “concha” ou corpo, formado pelas constelações energéticas (associações pessoais) relativas ao tema do núcleo. As vivências existenciais pessoais não assimiladas pela consciência agrupam-se em torno do núcleo arquetípico, formando o corpo do complexo. Toda experiência vivencial ativa um arquetipo correspondente e agrega energia associada ao tema do arquetipo e às experiências pessoais. (PENNA, 2013, p. 150).

Os complexos estão presentes tanto em personalidades sadias quanto em doentes, sendo uma ou outra definida pela intensidade com que cada uma é afetada por eles; porém, em ambos os casos, eles conseguem controlar ou mesmo reprimir o ego. Nas personalidades sadias, as “dissociações são dotadas de características pessoais e carregadas de sentido, ao passo que os últimos (a esquizofrenia) nada mais são do que meros fragmentos com alguns vestígios de sentido, verdadeiros produtos de desagregação” (JUNG, 2000a, p. 58). São vistos como personalidades parciais exteriores ao indivíduo:

O complexo por ser dotado de tensão ou energia própria, tem a tendência de formar, também por conta própria, uma pequena personalidade. [...] Comporta-se como uma personalidade parcial. [...] Eles têm um certo poder, uma espécie de eu. [...] aparecem em visões, falam através de vozes que se assemelham a pessoas definidas. A personificação dos complexos não é, em si mesma, condição necessariamente patológica. (JUNG, 2000b, p. 86-87).

Por trás das características pessoais os complexos possuem conexão com os arquétipos criando uma ponte entre vivências pessoais e as grandes experiências da humanidade.

No cotidiano, reações físicas diante de uma situação que ativou um complexo são comuns, pois estes aglomerados de associações “encontram-se ligados com reações fisiológicas, com processos cardíacos, com tônus dos vasos sanguíneos, a condição dos intestinos, a inervação da pele, a respiração” (JUNG, 2000b, p. 86).

Temos complexos em igual número às nossas experiências de vida, positivos ou negativos, sendo a maioria “fundamentada nas primeiras vivências da infância” (JUNG, 1991c, p. 487). Por exemplo: complexo materno, paterno, do filho, de poder, de inferioridade, cultural, etc. O ego constitui um complexo psíquico solidamente constituído, cuja atividade raras vezes cessa por completo. Continua inclusive durante o sono, neste caso é conhecido como “eu onírico”. Para Jung (2000a, p. 247), “os outros complexos entram em maior ou menor associação com o complexo do eu e tornam-se assim, conscientes, mas podem existir também por um longo período de tempo sem se associarem ao eu”. São fulcros de energias independentes, mas pertencentes à psique, assim como os sóis pertencem à Via Láctea. Importante lembrar que “a psique é um todo divisível [...]. Embora as partes estejam ligadas entre si, contudo, são relativamente independentes” (JUNG, 2000a, p. 247).

O complexo torna-se um problema na proporção de sua autonomia e do nível de dissociação da consciência, podendo vir a ser destrutivo. Já, numa relação dialética do complexo com o eu, o complexo se torna, aí nessa condição ideal, uma energia vivificante e criativa.

A lida com os complexos “não pode ser nem o da defesa nem o do controle; trata-se de permitir que os complexos se desdobrem em fantasias, de vê-los e compreendê-los em padrões de relacionamentos e então incorporá-los ao consciente por meio do trabalho com o símbolo” (KAST, 1997, p. 47).

### 3.4 O conteúdo da psique objetiva: os arquétipos

A psique objetiva tem como conteúdo os arquétipos, que são “os elementos estruturais numinosos da psique” (JUNG, 1999c, p. 220), tidos por Jung como “guias” (JUNG, 2002b, p. 428) de efeitos reais sobre nós.

O termo arquétipo não é criação de Jung. Porém, Jung nos trouxe um campo de compreensão de ordem psicológica relativo a eles. Conforme Jung,

[...] o termo já se encontra em Filo Judeu como referência a *imago Dei*<sup>57</sup> no homem. Em Irineu também, onde se lê: “O criador do mundo não fez essas coisas diretamente a partir de si mesmo, mas copiou-as de outros arquétipos”. No *Corpus Hermeticum*, Deus é denominado a luz arquetípica. Em Dionísio Areopagita encontramos esse termo diversas vezes como os arquétipos imateriais, bem como *De divinis nominibus*<sup>58</sup>. O termo arquétipo não é usado por Agostinho, mas sua ideia, no entanto, está presente; por exemplo, em “ideias [...] que não são formadas, mas estão contidas na inteligência divina”. (JUNG, 2000d, p.16).

Conforme Jung, tudo que é psíquico é pré-formado, e as funções que derivam das disposições inconscientes também o são, como é o caso das fantasias criativas<sup>59</sup>. Platão foi quem identificou os arquétipos nas fantasias criativas, às quais denominou “imagens primordiais”,

O primeiro a por em evidência a ocorrência, na área da etnologia, de certas “ideias primordiais”, que se encontram em toda parte, foi de Adolf Bastian.[...]. Se de algum modo contribuí no tocante a estas descobertas, foi por ter provado que os arquétipos não se difundem por toda parte mediante a simples tradição, linguagem e migração, mas ressurgem espontaneamente em qualquer tempo e lugar, sem influência de uma transmissão externa. Não podemos subestimar o alcance dessa constatação, pois ela significa nada menos que a presença, em cada psique, de disposições vivas inconscientes, nem por isso menos ativas, de formas e idéias em sentido platônico

<sup>57</sup> Imagem de Deus. Jung também usa esta denominação para se referir ao arquétipo central, o Si-mesmo.

<sup>58</sup> Obra cujo título poderíamos traduzir por “Dos nomes divinos” ou “Sobre os nomes divinos”.

<sup>59</sup> Fantasias criativas são as imagens arquetípicas expressas nos sonhos, contos, mitos, visões.

que instintivamente pré-formam e influenciam seu pensar, sentir, agir". (JUNG, 2000d, p. 90, grifos nossos).

Em síntese, os arquétipos são uma herança psíquica os quais estão continuamente presentes e ativos, manifestando-se como predisposições funcionais para produzir ideias iguais ou semelhantes a que a humanidade experienciou no caminho da construção da consciência e que foram significantes. São elementos estruturantes, potencialidades inatas a serem realizadas, cuja acessibilidade é possível por símbolos ou imagens arquetípicas e por ativação de uma experiência de vida; portanto, sem um ser humano numa relação com um outro, eles são inoperantes.

Eles são fontes espontâneas dos mitos, símbolos e imagens temáticas, ocasião em que as formas *a priori* são preenchidas com a substância construída subjetivamente pela experiência do indivíduo dentro de uma cultura. Jung explica:

Os arquétipos são determinados apenas quanto à forma e não quanto ao seu conteúdo, e no primeiro caso, de modo muito limitado. Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo, no caso de se tornar consciente e, portanto, preenchida com o material da experiência consciente. [...] O arquétipo é [...] um *facultas praeformandi*, uma possibilidade dada a priori da forma de sua representação. O que é herdado não são as idéias, mas as formas [...]. (JUNG, 2000d, p. 91, grifos nossos).

Os arquétipos estão na esfera incognoscível da psique, sua natureza é psicoide: “[...] um fator psicoide que pertence [...] à parte invisível e ultravioleta do espectro psíquico. Em si, parece que o arquétipo não é capaz de atingir a consciência [...] é transcendente, razão pela qual eu o chamo de psicoide.” (JUNG, 2000a, p. 150). Dito de outra forma: “São quase psíquicos, mas não o são totalmente.” (STEIN, 2011, p. 90). Afirmação cujo sentido o mesmo autor explica do seguinte modo: “por um lado, psíquico e psicológico, uma vez que é experimentado dentro da psique na forma de imagens e idéias. Por outro lado, é irrepresentável em si mesmo e sua essência está fora da psique.” (STEIN, 2011, p. 192).

Estes conteúdos incognoscíveis, para alcançarem a consciência, necessitam passar por um processo de “psiquificação”. (JUNG, 2000a, p. 52).<sup>60</sup> De acordo com Stein (2011, p.92) “um conteúdo psiquificado passa da esfera incognoscível para o campo do desconhecido (psique inconsciente), podendo então se dirigir para o campo do conhecimento (consciência do ego)”.

---

<sup>60</sup> “o que chamo de instinto seria um dado já psiquificado de origem extrapsíquica” Jung ( 2000a,p.52).

Quando surge uma imagem arquetípica, o caráter pronunciadamente numinoso<sup>61</sup> é identificável, o que o define como algo “espiritual”, pois “há uma aura mística em torno de sua numinosidade, e esta exerce um efeito correspondente sobre os afetos”. (JUNG, 2000a, p. 142).

Este conteúdo arquetípico surge à consciência como representações ou imagens, nos matizes da consciência cultural e individual e, ainda assim, numa linguagem simbólica. Porém, sempre cumprirão sua finalidade, pois, as imagens arquetípicas terão efeitos reais sobre nós quando acolhidas e levadas para a nossa experiência de vida comum, mesmo sem compreendê-las, como nos sonhos, lendas, mitos e exercício religioso, como se fez desde o início dos tempos de forma instintiva.

### 3.5 Mecanismos intrapsíquicos e interpssíquicos – autorregulação e projeções

Assim como o corpo biológico, o sistema psíquico se autorregula e o Si-mesmo é o centro que orienta esta autorregulação para a integridade da estrutura total. Conforme Jung, o mecanismo atua da seguinte forma:

[...] a atividade da consciência é ‘selecionadora’. A seleção exige ‘direção’. E a direção exige ‘exclusão’ de tudo o irrelevante (conforme valores do ego). Disso resulta, obviamente, certa unilateralidade da orientação da consciência. Os conteúdos excluídos e inibidos pela direção escolhida caem, em princípio, sob o poder do inconsciente, mas, devido à sua existência efetiva, constituem contrapeso à orientação consciente, contrapeso que, ao aumentar a unilateralidade consciente, também cresce e conduz finalmente a uma tensão notória. Esta tensão significa certa inibição da atividade consciente que, no entanto, pode ser rompida por um acréscimo de esforço consciente. Mas com o tempo, a tensão aumenta de tal forma que os conteúdos inconscientes inibidos se comunicam com a consciência, sobretudo por meio dos sonhos ou imagens de “livre ascensão”. Quanto maior a unilateralidade da atitude consciente, maior a oposição dos conteúdos que provêm do inconsciente, de modo que podemos falar de verdadeiro contraste entre consciência e inconsciente. Neste caso, a compensação se manifesta em forma de função contrastante. (JUNG, 1991b, p. 399, grifos nossos).

A psique buscará manter o equilíbrio entre os opostos, consciente e inconsciente, através da função compensatória, principalmente pelos sonhos. Os sonhos, de acordo com as circunstâncias do momento de vida, apresentará, através da linguagem simbólica, a representação do inconsciente daquele momento. Assim, observamos que “a orientação finalista do inconsciente nada tem em comum com as intenções conscientes [...]” (JUNG,

---

<sup>61</sup> Numinum ou numinoso é o nome que se dá ao conceito desenvolvido por Rudolf Otto, equiparado ao sagrado. O termo foi apropriado por Jung (1999b, p. 9), que o define como “uma existência ou efeito dinâmico, não causado por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador”.

2000a, p. 190). Unido à função compensatória pode ocorrer que os sonhos venham com uma função prospectiva, apontando caminhos, “um esboço de solução do conflito” (JUNG, 2000a, 193), uma orientação, sempre em linguagem simbólica.

Constatamos que “A inteligência e intencionalidade caracterizam a funcionalidade da dinâmica psíquica, pois na sua fluência [...] o psiquismo opera regido pelo mecanismo compensatório da autorregulação [...] sendo regido por causas (tensão) e finalidades (integração) simultânea e constantemente”. (PENNA, 2013, p. 147).

Esta outra grande descoberta de Jung: a criatividade e inteligência da psique, sua função teleológica.

Sempre que o indivíduo está maduro psicologicamente para novas experiências, há um movimento arquetípico, orientado pelo arquétipo central, o Si-mesmo, conduzindo, corrigindo e apontando caminhos, usualmente de forma branda, ocasionalmente de forma abrupta. Para a Psicologia Analítica, isto é um processo infinito e naturalmente evitado pelo ego, que insiste em manter-se como o centro principal, gerando mecanismos de defesas e neuroses.

Outro conceito necessário para a nossa compreensão da experiência de Paulo são as projeções. Estas são transferências de conteúdos subjetivos para fora de si mesmo, algo que não reconheço como característica pessoal; tanto valores negativos como positivos e é um movimento normal no desenvolvimento de nosso psiquismo. Conforme Jung, todos os conteúdos do nosso inconsciente são constantemente projetados em nosso meio ambiente. E um “indivíduo normal que não possua um caráter reflexivo acima da média, está ligado ao meio ambiente por todo um sistema de projeções inconscientes” (JUNG, 2000a, p. 203).

No desenvolvimento de nossa individualidade e aquisição de consciência, vamos reconhecendo estes aspectos e assimilando-os. A conscientização das projeções se fará através dos embates diversos das experiências de vida, apontado pelos sonhos e, principalmente, nos relacionamentos, nas posturas e ações inadequadas e repetidas.

Uma colocação muito pontual de nossos mecanismos projetivos foi feita por Jesus e está relatada no evangelho de Mateus (Mt 7:3-5) onde, no transcorrer do sermão da montanha, lemos: “E por que reparas tu no argueiro que está no olho do teu irmão e não vês a trave que está no teu olho? [...] Hipócrita, tira primeiro a trave do teu olho e, então, cuidarás em tirar o argueiro do olho do teu irmão”. Ou seja, na medida da minha aquisição de consciência que ocorrerá em paralelo ao recolhimento das projeções, o entendimento do meu irmão será também mais claro, por que terei melhores condições de vê-lo mais próximo do que ele é. Isto porque, “a imagem que temos dos outros é, em geral, quase inteiramente subjetiva” (JUNG, 2000a, p. 203).

O mecanismo projetivo nos traz alívio, ver o problema no outro, falar do outro, julgá-lo, são formas de elaboração aliviantes, uma postura que permanecerá até certo momento psíquico, quando estamos prontos para recolher nossas projeções. Jung cita como exemplo projetivo coletivo as guerras: “a existência real de um inimigo sobre o qual podemos descarregar todas as nossas maldades, constitui um inegável alívio para a consciência” (JUNG, 2000a, p. 210). O “bode expiatório”, tão comum ainda hoje, quando sobre um indivíduo lançamos todas as nossas sombras, vendo-as somente nele, é um mecanismo de defesa inconsciente que veio dos tempos antigos, quando se ofereciam animais aos deuses para aplacar-lhes a ira, sobre os nossos possíveis pecados.

Dentro do mesmo mecanismo projetivo, Jung situa as criações de ordens religiosas, culturais, morais, etc. Ele diz: “nem a lei moral, nem o conceito de Deus, nem nenhuma religião penetraram no homem, vindos do exterior, [...] o homem encerra nuclearmente todas essas coisas dentro de si, desde as origens, e, por isso, as recria sempre de novo, extraíndo-as de seu próprio íntimo” (JUNG, 2000a, p. 216).

### **3.6 A dinâmica dos símbolos: sonhos, fantasias e visões**

Considerando os sonhos um fenômeno natural e o alto valor da atividade onírica na economia psíquica, o trabalho com os sonhos, como também de outras formas de expressões da simbologia inconsciente, deve ter, conforme Jung, como pergunta inicial: qual a sua finalidade? Vamos recordar que os produtos oferecidos pela psique através de sua expressão simbólica é um meio, pelo qual, o Si-mesmo, centro da totalidade psíquica, se comunica como um “relatório” por imagens da situação psíquica. A individuação vai ocorrendo pelo equilíbrio dos opostos, consciência e inconsciente, o que está implícito à aquisição de consciência neste processo dialogal e integrativo. Nossa tendência, com a entrada do sistema patriarcal, o que está em torno de três mil anos, é mantermo-nos em unilateralidade psíquica, a razão consciente, evitando a todo custo o diálogo com o inconsciente. Temos preconceito para com os produtos do inconsciente sejam eles sonhos, visões, artes, ideias, religiosidade. É um traço forte na cultura ocidental a busca da felicidade somente no exterior, e desta forma fomos perdendo a capacidade da interiorização reflexiva, o que, somado à perda da religiosidade e seus ritos, só fez aumentar este distanciamento interior.

Os sonhos nos mostram que um fato psíquico “é uma autorepresentação, em forma espontânea e simbólica, da situação atual do inconsciente” (JUNG, 2000a, p. 201). Os sonhos são os mais comuns autorreguladores psíquicos, eles apontam a situação atual e antecipam

possibilidades de resolução; portanto, têm uma função compensatória, educadora e prospectiva, além de muitas outras funções, sendo a principal delas o reconhecimento de um centro interior a nos impulsionar à nossa autorrealização. Segundo Jung (1988a, p. 141), “os sonhos podem conter verdades inelutáveis, pronunciamentos filosóficos, ilusões, fantasias alucinadas, recordações, planos, previsões, experiências irracionais, até visões telepáticas e Deus sabe mais o quê”.

Existem os grandes sonhos, estes últimos são os sonhos “absurdos, [...] sem relação nem conexão com o caráter, a vida e as paixões do sonhador [...] São originados das camadas mais profundas da psique” (SILVEIRA, 2003, p. 98). São sonhos para a coletividade, reconhecidamente ou não, e partem de psiques mais sensíveis aos níveis mais profundos de nós mesmos, daquele lugar onde somos um. Estes sonhos podem ser premonitórios como foi o caso do sonho do Faraó interpretado por Moisés (Gn. 41, 1 - 36)

Os sonhos virão independentemente da vontade do sonhador, pois são conteúdos autônomos de lugares rasos e ou profundos da psique. Vejamos Jung:

O sonho é um produto psíquico, que surge, sem motivação consciente, no estado hípico. [...] temos a sensação não de que produzimos os sonhos, mas que os sonhos vêm até nós. Não dependem de nosso arbítrio, mas obedecem às suas próprias leis. Constituem, manifestamente, complexos psíquicos autônomos formados com seus próprios materiais. [...] O mesmo acontece com a visão e a aparição. Esta se assemelha ao sonho, só que ocorre no estado de vigília. Brota do inconsciente, juntamente com as percepções conscientes, e nada mais é do que uma irrupção momentânea de um conteúdo inconsciente na continuidade da consciência. (JUNG, 2000a, p. 246, grifos nossos).

Sonhos ou visões são produtos naturais, originados do inconsciente e, para os antigos, de muito e igual valor, no sentido de verem ali uma via legítima de comunicação de Deus com os seus filhos. Kelsey<sup>62</sup> (1996, p. 126) nos diz que “não se estabeleciam limites rígidos e fixos, como nós hoje, entre o estado onírico e o estado de transe ou a consciência extática em que uma visão era recebida. Às vezes dois ou três termos diferentes eram usados para falar de uma única experiência”. São produtos naturais, originados de “uma matéria-prima não diferenciada” (JUNG, 1991c, p. 67), ou seja, ainda estão no inconsciente.

Jung (1991b) nos fala que existem dois tipos de fantasias, uma ativa e outra passiva. A primeira é intuitiva, com participação positiva da consciência, é orientada por processos associativos e leva à clareza dos produtos inconscientes. Trata-se de uma atividade espiritual

---

<sup>62</sup> Morton T. Kelsey, padre episcopaliano, escritor e professor emérito da University of Notre Dame, estudou psicologia no Instituto C. G. Jung de Zurique. Dentre suas obras, destacamos: *Deus, sonhos e revelações: uma interpretação cristã dos sonhos*.

mais elevada, resultado de um processo mais unificador já estabelecido no indivíduo. O segundo tipo, a fantasia passiva, vai ocorrer por uma forte dissociação relativa da psique cujo processo é desencadeado por um grande acúmulo de energia oposta à consciência, que leva a uma irrupção de conteúdos inconscientes na consciência (JUNG, 1991b, p. 407-408).

Embora os sonhos se caracterizem também como fantasias passivas, estes se manifestam de forma branda, pela fraca resistência da consciência adormecida. Já as fantasias passivas, que ocorrem nos estados de vigília, exigem grande quantidade de energia para superar a inibição resultante da atitude consciente. Neste caso, a oposição inconsciente deve ser muito importante para penetrar e interromper os processos da consciência.

Jung ainda aponta, no processo das manifestações das fantasias, um sentido manifesto e um latente:

O sentido manifesto tem sempre um caráter visual e concreto, que devido à sua irrealidade objetiva, não consegue satisfazer a exigência de compreensão da consciência. Por isso, há que procurar outro significado da fantasia, uma interpretação dela, um sentido latente. Ainda que a existência de um sentido latente não seja segura e nada impeça a contestação de sua possibilidade, a exigência de compreensão satisfatória é motivo suficiente para um estudo minucioso. (JUNG, 1991b, p. 409).

No desenvolvimento do estudo das manifestações das fantasias, numa avaliação das origens psicológicas destas, é mais comum encontrarmos um sentido causal, o qual Jung considerou redutivo. Ele cita como exemplo a visão de Pedro relatada em Atos dos apóstolos, At 10: 10-15: Simão Pedro em viagem, com fome, após orar, “sobreveio-lhe um arrebatamento dos sentidos”, e viu do céu aberto descer uma toalha como num vaso, repleta de animais quadrúpedes, répteis da terra e aves do céu. E ouviu uma voz que lhe comanda “Levanta-se. Pedro! Mata e come!”. Ele se recusa por considerar coisa impura. Ouve então uma segunda voz: “ao que Deus purificou, não faças tu impuro”. Considerando a necessidade biológica por alimento, a primeira e mais rasa explicação seria que se tratasse de um convite do inconsciente para comer para matar a fome, e no caso de Pedro seria também a satisfação de um desejo proibido autoimposto, por questões de ordem religiosa. Porém, Jung considera esta explicação muito simplória e diz que:

Não se pode tratar este aspecto da história universal como um problema de fisiologia ou como crônica escandalosa das pessoas, [...] é preciso saber também que sua psicologia individual é determinada pelas circunstâncias da época [...] como fenômeno vivo está sempre umbilicalmente vinculado à continuidade do processo vital, de modo que é sempre algo realizado e também algo a se realizar, algo criador.

[...] O momento psicológico tem cara de Jano<sup>63</sup>: olha para frente e olha para trás. Ao realizar-se já prepara o futuro. (JUNG, 1991b, p. 409-410).

Assim também, na visão de Paulo na estrada de Damasco, se seguirmos na linha de raciocínio rasa, poderíamos dizer de “uma inveja reprimida do papel de Cristo entre seus conterrâneos”. E embora aí possa conter elementos verdadeiros, para Jung (1991b, p. 409) isto “não têm relação com a psicologia [...] de Pedro e Paulo”. Ele ressalta que existe um elemento criativo no todo psíquico que deve ser reconhecido. “A fantasia se apresenta como símbolo que procura, com ajuda dos materiais disponíveis, caracterizar ou apreender [...] certa linha de desenvolvimento psicológico futuro” (JUNG, 1991b, p. 411). Surgem dúvidas, muitas vezes, porque o símbolo vem envolto por características ocasionais, as quais são apropriadas pela linguagem inconsciente, às vezes reminiscências diárias, porém, esta aquisição justifica-se, conforme dito, pela dinâmica psíquica.

Jung tem a fantasia como uma faculdade natural e criativa do espírito, expressão direta da atividade psíquica:

Fazendo um paralelo com a energia física que manifesta - se estimulando os órgãos sensoriais de modo físico, a energia psíquica manifesta-se na consciência por meio de imagens ou conteúdos, sendo ambos, um sistema de forças, no caso a fantasia uma ideia-força. (JUNG, 1991b, p. 411).

Esta ideia-força seria uma forma de manifestação da energia psíquica. Da mesma forma que a energia física corporal necessita estimular os órgãos sensoriais para se manifestar, a energia psíquica necessita das imagens ou de conteúdos para se manifestar à consciência. Cabe comparar, através de dois exemplos, a expressão desta fantasia como ideia-força. Iniciamos com a visão de Inácio de Loyola, retirada de sua autobiografia:

Ferido por uma bala de canhão que por pouco o teria levado à morte, Inácio de Loyola, então com 30 anos, tem uma mudança de vida radical. Abandona a casa da abastada família e sai em peregrinação pela Europa. Neste caminho, adoece. É socorrido e, estando internado em um hospital<sup>64</sup>, “aconteceu-lhe, muitas vezes, em pleno dia, ver uma coisa no ar, junto de si, a qual lhe dava muita consolação, porque era sobremaneira formosa”. Teve esta aparição também em outras ocasiões e a qual compartilhou e foi, por Inácio, narrada assim: “Neste mesmo tempo costumava lhe aparecer uma serpente de muito resplendor, com sete ou oito olhos, e isto cada dia, sem faltar nenhum, duas, três, cinco, seis vezes, e consolava-se com sua presença e

<sup>63</sup> Jano ou Janus (latim): mitologia romana. Deus romano das mudanças e transições cuja face é dupla que também simboliza o passado e o futuro. “O inconsciente é como Janus bifronte: por um lado, seus conteúdos apontam para trás, em direção ao mundo do instinto pré-consciente e pré-histórico; por outro, antecipa potencialmente o futuro, devido a uma prontidão instintiva dos fatores determinantes do destino. (JUNG, 2000d, p.272).

<sup>64</sup> Trata-se do Hospital de Santa Luzia, onde Inácio de Loyola foi acolhido por Dona Inês Pascual e Dona Jerónima Clavera, as quais ele havia encontrado, ao vir de Monserrate. (LOIOLA, 2005)

desconsolava-se quando desaparecia” (LOIOLA, 2005, p. 44). Esta visão, inicialmente interpretada como uma imagem divina, posteriormente passa por outra interpretação, e nesta é “como um espírito mau” (JUNG, 2000a, p. 135). “Esta aparição lhe durou até ao tempo em que esteve em Paris e depois em Roma [...] quando se prostrou junto à Cruz de Tort: Viu em cima da cruz a serpente que costumava mostrar-se-lhe e deu-se conta que era o demônio” (LOIOLA, 2005, p.44 nota4).

Conforme Jung (2000a, p. 135), trata-se de “um retrato do inconsciente com suas luminosidades disseminadas”. Embora o sentimento inicial fosse de algo muito bom, “resplendoroso”, houve mudança na interpretação do fato por Inácio, provavelmente determinada pelos contornos das crenças das possíveis formas de manifestação de Deus. Mas a visão é numinosa, como o são os símbolos arquetípicos. Para Jung, o inconsciente é amoral e na sua linguagem simbólica se serve da imagem arquetípica da serpente que pode ser mortal, mas também curativa, “manifesta-se como símbolo do Cristo e do diabo” (JUNG, 1999c, p. 363). Refere-se aos opostos contidos na totalidade.

Agora vejamos a fantasia em forma de sonho, mediante o sonho de Jacó (Gn. 27): Jacó na sua imaturidade, deixa-se conduzir por sua mãe Rebeca, traindo seu irmão Esaú, ao se fazer passar por ele junto ao pai cego, roubando-lhe o direito de primogenitura e a benção paterna. Diante da ira de Esaú, que promete matá-lo, Jacó é aconselhado por sua mãe Rebeca a afastar-se de casa e ir à busca de novas terras para construir sua vida. Jacó deixa Berseba e parte para Harã, terra de um tio materno. Neste caminho, o sol havia se posto e ele decide passar a noite num certo lugar, tomando umas pedras por travesseiro. Ele adormece e tem o seguinte sonho:

Era posta uma escada cujo topo tocava os céus; eis que os anjos de Deus subiam e desciam por ela. E eis que o Senhor estava em cima dela e disse: Eu sou o Senhor, o Deus de Abraão, teu pai, e o Deus de Isaque. Esta terra em que estás deitado te darei a ti e à tua semente. E a tua semente será como o pó da terra, e estender-se-á ao ocidente, e ao oriente, e ao norte, e ao sul;; e em ti e na tua semente serão benditas todas as famílias da terra. E eis que estou contigo, e te guardarei por onde quer que fores, e te farei tornar esta terra, porque não te deixarei, até que te haja feito o que tenho dito. (Gn 28: 12-15).

Após chegar ao seu destino, trabalhar para o tio Labão por 14 anos, por uma de suas filhas<sup>65</sup> e constituir família, Jacó necessitava retornar à sua terra. Entendamos essa terra como a terra de seu coração ou à reconexão consigo mesmo, cindida quando afasta ou nega sua

---

<sup>65</sup> Jung utiliza a denominação *anima* para se referir à contraparte psíquica inconsciente do homem. À contraparte psíquica inconsciente da mulher, ele denominou *animus*. *Anima* e *animus* são arquétipos. Jung algumas vezes se refere à *anima* como alma, mas a denominação alma tem outro aspecto além deste. Visto aqui, alma como *anima*, Jacó trabalhou para alcançar sua contraparte feminina inconsciente.

sombra<sup>66</sup>, Esaú. Não é possível seguir na nossa unificação sem estarmos coerentes com as nossas contrapartes que ainda estão nas sombras da psique. Assim, neste retorno, Jacó tem novo sonho ou encontro, onde luta, pede a bênção (EDINGER, 1990, p. 73). A partir daí ele é outra pessoa psíquica; portanto, seu nome é mudado, passando a ser Israel (Gn 32: 25-32). Jacó enfrentou, ou seja, olhou-a de frente e reconciliou-se com sua sombra, o irmão Esaú, o qual vê em sonho, como vendo a Deus: “[...] porquanto tenho visto o teu rosto, como se tivesse visto o rosto de Deus [...]” (Gn 33:10).

Numa análise psicológica junguiana dos eventos, temos duas experiências diretas de encontro com o ego, centro da consciência com o Si-mesmo, centro da totalidade. Inácio de Loyola e Jacó tiveram experiências antecipatórias desta conexão. Numa típica jornada do herói, observamos um impulso arquetípico que nos move em direção à nossa realização. Assim como aconteceu com Paulo de Tarso, tanto Inácio de Loyola quanto Jacó estavam em momentos psíquicos propícios para se voltarem à busca de suas autorrealizações, foram “saculejados” e “despertos” e, assim, é o Si-mesmo que lhes vem ao encontro através de imagens arquetípicas numinosas, conformadas às suas vivências particulares.

A linguagem do inconsciente é simbólica, sendo o símbolo “a melhor formulação possível de algo relativamente desconhecido” (JUNG, 1991b, p. 444), e o seu maior valor é a atemporalidade, por isso, as Sagradas Escrituras como os mitos, e determinadas literaturas, nos tocam profundamente.

Jung afirmava que a intenção fundamental de seu pensamento “era recuperar para a consciência moderna a capacidade de compreensão simbólica, que é resultado de certa [visão de mundo] que atribui um sentido a todo evento, por maior ou menor que ele seja” (BARRETO, 2006, p. 76). Jung considerava uma grande dificuldade a visão racionalista do mundo que excluía a sensibilidade simbólica.

Tendo como certa a simbologia como linguagem dos sonhos, o mesmo para todas outras expressões do inconsciente, Jung (1999c, p. 9) fez as seguintes perguntas: “Por que os sonhos são simbólicos? De onde vem esta capacidade de apresentação simbólica da qual aparentemente nada percebemos em nosso pensar consciente?”

No desenvolvimento de suas pesquisas, por ele mesmo e por outros, ele constata que “a língua em sua origem e essência nada mais é senão um sistema de sinais ou ‘símbolos’ que indicam acontecimentos reais ou seu eco na alma humana” (JUNG, 1999c, p. 11). Este é

---

<sup>66</sup> A sombra exprime o lado não aceito da personalidade assim como se constituiu, neste caso, dos aspectos inaceitáveis pelo complexo do eu. Por outro lado, seria o conjunto das funções indiferenciadas em relação às funções psíquicas já diferenciadas (PIERI, 2002, p. 475). Portanto, estão na sombra também os impulsos criadores.

nosso pensamento primeiro, que no fim das contas alcançou complexidade. Pensamento e linguagem têm influência recíproca em seus desenvolvimentos. Jung cita Abelardo: “A linguagem é gerada pelo pensamento e gera o pensamento”<sup>67</sup> (JUNG, 1999c, p.11). Vistas no conjunto histórico antropológico, as aquisições constatadas hoje de formas sofisticadas, percorreram um caminho cujo início remonta aos primeiros homens. Conforme Jung (1999c, p.11): “um sistema de filosofia, por mais abstrato que seja, em seus meios e fins, [...] representa apenas uma artística combinação de primitivos sons naturais”. Na origem de qualquer pensamento dirigido está um chamado de algum “instinto gregário se dirigindo à tribo, anunciando algo” (JUNG, 1999c, p. 11).

Jung percebe que os sonhos utilizam de uma linguagem de fases antigas da evolução, um pensamento mitológico da antiguidade. Assim, “justifica-se a hipótese de que também na psicologia a ontogênese corresponde à filogênese. Desta forma, portanto, o pensamento infantil, assim como o do sonho, seria como que uma repetição de fases mais antigas da evolução” (JUNG, 1999c, p. 20).

Temos duas formas de pensar: o pensamento dirigido ou linguístico educado nos séculos, o social-objetivo, e o pensamento associativo do sonhar ou fantasiar, este individual-subjetivo. O pensamento dirigido foi alcançado por “um processo de adaptação do espírito humano [...] e é um fenômeno novo na história do mundo. Séculos anteriores não o conheciam” (JUNG, 1999c, p. 14). É um pensamento técnico do qual não havia necessidade, pois “o interesse dos antigos era o cosmos divino” (JUNG, 1999c, 14, nota 17).

E como seria pensar de modo não dirigido? Faltará sentido de direção, nos diz Jung, deixamo-lo flutuar. É o pensamento comum que seguiria uma linha associativa. Jung lança mão de uma colocação de William James para nos explicar:

[...] nosso pensamento consiste em grande parte de séries de imagens das quais, uma acarreta a outra, de uma espécie de quimera passiva, de que os animais superiores provavelmente também são capazes. Não obstante, este tipo de pensamento leva a conclusões racionais, tanto de ordem prática quanto teórica [...]. Neste tipo de pensamento irresponsável, os elementos ligados entre si por mero acaso, são em geral fatos empíricos concretos e não abstrações. [...] este pensamento não requer esforço, afasta-se da realidade para fantasias do passado e do futuro [...] a linguagem corrente chama a este pensar de “sonhar”. (JUNG, 1999c, p. 14-15).

O contrário acontece com o pensamento dirigido, que “trabalha para a comunicação, com elementos linguísticos, é trabalhoso e cansativo; produz aquisições novas, adaptação, imita a realidade e procura agir sobre ela” (JUNG, 1999c, p. 15).

---

<sup>67</sup> *Sermo generatur ab intellectu et generat intellectum*. Sem menção da obra

Já o sonhar ou fantasiar é espontâneo e “é dirigido por motivos inconscientes [...] afasta-se da realidade, liberta tendências subjetivas e é improdutivo com relação à adaptação” (JUNG, 1999c, p. 15). Porém, James acrescenta que aquilo que de início era “improdutivo” [...], a longo prazo “revela forças e conteúdos criativos, exatamente como nos sonhos”. (JAMES, 1909, p. 353 apud JUNG, 1999c, p.16, nota 22).

Jung nos diz que a função intelectual firmemente estruturada, condição essencial para a ciência e técnica modernas, foi um grande feito da Escolástica, a qual, através de homens de capacidade intelectual superior, como Tomás de Aquino, Duns Scotus, Abelardo, Guilherme de Occam, entre outros, favoreceu “uma ginástica dialética, que auxiliou o símbolo da linguagem, a palavra, a adquirir um significado praticamente absoluto [...]” (JUNG, 1999c, p. 17).

A propósito deste desenvolvimento linguístico, num comparativo entre o ser humano atual e os homens da antiguidade, Jung ressalta que, absolutamente, não se trata de aquisição de maior inteligência. Ele diz que “hoje somos mais ricos em conhecimento, mas não em sabedoria” (JUNG, 1999c, p. 17). E os interesses voltaram-se para a realidade material, diferentemente do interesse antigo:

No espírito antigo tudo ainda está impregnado de mitologia, embora a filosofia e os primórdios das ciências naturais já realizassem um inegável trabalho de elucidação [...]. Toda “força criadora” dedicada na antiguidade à mitologia, o homem moderno dirigiu para as ciências e a técnica. A ânsia criadora originada do mundo interno movia o ser humano interessado, sobretudo em compreender o mundo, adaptando-o “esteticamente a fantasias e esperanças subjetivas” [...]. (JUNG, 1999c, p. 17).

A linguagem dos sonhos e mitos segue o padrão do pensamento antigo e pode ser vista hoje no pensamento de uma criança:

A ingênua antiguidade via no Sol o grande pai do céu e do universo e na Lua a mãe fecunda. E cada coisa tinha seu demônio, isto é, era animada e igual ao homem ou seu irmão, o animal. Tudo era representado de modo antropomorfo ou teriomorfo, como homem ou como animal. Até o disco solar recebia asas ou pés para ilustrar o seu movimento. Originou-se uma imagem do universo [...] inteiramente ligada às fantasias subjetivas. [...] a criança pensa de modo semelhante. (JUNG, 1999c, p. 17).

Em oposição a pensadores que viam no mito uma fantasia pueril, Jung (1999c, p. 21) argumenta que o mito “é o que há de mais adulto na produção da humanidade primitiva”.

Como dito, este pensamento mágico é o piso sob o qual estão nossos pés na contemporaneidade, perceptível naqueles momentos em que estamos absortos, um pouco abaixo do limiar da consciência, quando os pensamentos seguem soltos ou quando somos

possuídos pelos complexos, quando os conteúdos misturam-se. Surgem fantasias que, por vezes, nos assustam e causam movimento, para o bem ou para o mal. A tragédia Shakespeariana de Otelo e Desdêmona, em que Otelo mata sua amada Desdêmona por estar possuído por uma fantasia de traição (acionada por complexos de Otelo), é atualíssima. Ainda podemos exemplificar pela história do devoto Abbé Oegger, contado por Anatole France e trazido por Jung:

Este sacerdote era um sonhador e fantasiava muito, principalmente sobre o destino de Judas, se este fora realmente condenado ao inferno para todo e sempre, como afirma a igreja, ou se Deus afinal lhe perdoou. Oegger baseava-se no raciocínio lógico de que Deus, em sua onisciência, escolhera Judas como instrumento para desencadear os fatos que culminaram na obra redentora de Cristo. Este instrumento necessário, sem o qual a humanidade sequer teria alcançado a redenção, não poderia ter sido condenado para sempre por Deus infinitamente bom. Para por fim a suas dúvidas, Oegger uma noite dirigiu-se à igreja e suplicou um sinal de que Judas estava salvo. Sentiu então um contato celestial em seu ombro. No dia seguinte, Oegger participou ao arcebispo sua decisão de vagar pelo mundo para pregar o evangelho da infinita misericórdia de Deus. (JUNG, 1999c, p. 26).

Conforme Jung, a questão da condenação de Judas é insolúvel, mas o devoto Abbé se torturava com a lenda de Judas. Então, Jung diz: há de se perguntar o por quê? A história constatou que ele precisava assegurar a misericórdia divina para si mesmo (processo que ocorria no plano inconsciente), já que mais tarde ele abandonou a igreja católica e passou a seguir a seita dos swedenborgianos. Portanto, para Jung, as fantasias, enquanto símbolos, nos contam sobre nós mesmos, e há que se buscar seu significado:

A fantasia consciente, seja ela de natureza mítica ou outra, não pode ser tomada ao pé da letra e sim compreendida quanto a seu significado. [...] As fantasias [...] relatam certas tendências da própria personalidade que ainda não foram reconhecidas ou não mais são admitidas. [...] Trata-se geralmente de coisas consideradas imorais e impossíveis, e cuja conscientização encontra a maior resistência. (JUNG, 1999c, p. 27).

### **3.7 A relação entre os dois centros da psique - uma religiosidade inata**

Jung pesquisou as tribos primitivas no ano de 1925, na África e nas Américas, objetivando aproximar daquilo que é de nossa genuína natureza antes do estabelecimento da cultura e, destas e outras pesquisas, pode consolidar ideias a respeito do inconsciente coletivo e seus arquétipos, e ainda, o objetivo da vida humana, entre outras questões, puderam ser observadas. Jung concluiu que há na alma uma conexão com Deus, pois, de outra forma jamais estabeleceria uma conexão entre o homem e Deus, dado que nossas buscas externas são sempre impulsionadas pela psique profunda, mais especificamente, por imagens

arquetípicas e, neste caso, pela imagem arquetípica de totalidade. Observou que mesmo no primitivo nômade, sem nenhum contato com a cultura, a imagem do “grande homem” estava presente.

A esta imagem arquetípica do ser divino formulada psicologicamente, Jung denominou *Imago Dei*, outra designação para o arquétipo da totalidade, acrescentando que, independentemente da existência metafísica de Deus, estas imagens são vivenciadas pelo ser humano como reais. Jung argumenta que nossa alma<sup>68</sup>, e aqui ele denomina alma a imagem arquetípica de Deus ou Si-mesmo, desempenha um papel “digno de um ser que tem o dom da relação consciente com a divindade” (JUNG, 1994, p. 23); e mesmo que esta relação fosse infinitesimal, como uma gota d’água, há de considerar que sem a pluralidade das gotas o mar não existiria. Ele completa: “A afirmação dogmática da imortalidade da alma a eleva acima da mortalidade do homem corporal, fazendo-a partícipe de uma qualidade sobrenatural” (JUNG, 1994, p. 23). Junte-se a essa “o dogma do homem à imagem e semelhança de Deus” e ainda o absurdo de “se pensar Deus em toda parte menos na alma humana” [...]. Ora, “forçosamente ela deve ter em si algo que corresponda ao ser de Deus” (JUNG, 1994, p. 23), a esta correspondência, formulada psicologicamente, Jung denominou arquétipo da imagem de Deus.

A partir de seus estudos sobre as características dos arquétipos, entre eles a capacidade de diferenciação e desenvolvimento infinitos, explicaria a multiplicidade de representações de imagens divinas. Num caminho eclético pelo mundo arquetípico identificado na teologia, na alquimia, etc. Jung demonstrou que a alma possui uma função religiosa natural:

Não fui eu que atribuí uma função religiosa à alma; simplesmente apresentei os fatos que provam ser a alma ‘naturalier religiosa’, isto é dotada de uma função religiosa, [...] função que ela produz por si mesma”[...] reafirmo que a tarefa mais nobre de toda educação (do adulto) é de transpor para a consciência a imagem de Deus (JUNG, 1994, p. 25).

Tal ideia corresponderia na psicologia à obra (*opus*) infinita da aquisição de consciência, pela assimilação dos conteúdos inconscientes, resultando em uma maior conexão do eixo ego e Si-mesmo. Jung ressalta sempre que está falando de imagem arquetípica de Deus, o tipo impresso na alma e, de forma alguma, está fazendo afirmações metafísicas.

---

<sup>68</sup> “Jung utiliza o termo alma (*seele*) ora como equivalente à psique, ora para referir-se à parte inconsciente da psique” (PENNA, 2013, p. 145). Ele se refere à alma também como uma personalidade interna, esta mais comumente usada.

Conforme o autor em foco, o símbolo mais desenvolvido e diferenciado do Si-mesmo, ao lado de Buda, é o símbolo do Cristo: “O simbolismo da totalidade psíquica coincide com a imagem divina, embora não possa demonstrar que uma imagem divina é o próprio Deus ou que o Si-mesmo substitui Deus” (JUNG, 1988b, p. 188).

Numa certa ocasião<sup>69</sup>, ao ser acusado de psicologização da experiência religiosa, Jung (2001a, p. 113) respondeu questionando: “é possível provar que a experiência religiosa possa provir de outra fonte que não seja a psique?” Continua argumentando que as autoridades nas quais se baseia são Tertuliano e Mestre Eckhart, além de sua própria experiência. Para Jung, as ideias são psicologicamente verdadeiras, e uma verdade psicológica não exclui uma verdade metafísica. Mas, nos diz Jung (2002, p. 114), há que se considerar: “Deus nunca falou de outro modo aos homens que não na e pela psique, a psique o compreende, e nós o experimentamos como algo psíquico. Quem diz que isto é psicologização nega o olho que enxerga o sol”.

A relação do Si-mesmo, centro da Totalidade, com o ego, centro da consciência, seria como o equivalente bíblico Cristo e Paulo ou Deus e o homem, conforme já mencionado. Partindo do pressuposto junguiano de serem as Sagradas Escrituras expressões da alma, a designação do Cristo feita a Ananias em referência a Paulo, por ocasião da sua cegueira ocasionada pela visão do Cristo, revela nossa tarefa existencial. Vejamos em Atos 9:15: “Vai, porque este é para mim um vaso escolhido, para levar o meu nome perante os gentios, e os reis, e os filhos de Israel”. Portanto, o mito cristão nos aponta para uma antropologia universal processual, ou seja, o ser humano segue um infinito caminho de autoconstrução, visível também nos mitos sagrados de outras civilizações.

Nesta passagem, ainda referindo-se a Paulo, Cristo diz a Ananias que Paulo iria “levar o meu nome”, quem leva o nome, carrega o conceito do que aquilo significa; neste caso, pode-se falar que seria o equivalente a “encarnar Deus”. Como, para a psicologia, se daria este processo de “encarnar Deus”? Como já mencionado, no processo de individuação, que, numa linguagem alquímica, seria a obra, *o opus alquímico* de transformar pedra em ouro. Jung cita Gerardus Dorneus<sup>70</sup>: “transformai-vos em as pedras filosofais vivas”; e acrescenta que “a natureza secreta da pedra é o Si-mesmo humano” (DORNEUS, 1602, I, p.267 apud JUNG, 1999b, p. 99). Somos a pedra que o alquimista deseja transformar em ouro, e somos ao mesmo tempo o alquimista, a caldeira e o fogo que cozinha a pedra. Pois, “o processo

---

<sup>69</sup> Isto ocorreu inúmeras vezes. Veja-se as Cartas I, II e III. A ocorrência mencionada está numa carta ao pastor Dr. C. Damour, datada de 15/08/1932, numa referência ao Prof. Hans Barth, redator do suplemento cultural do *Neue Zürcher Zeitung*.

<sup>70</sup> Gerardus Dorneus ou Gerhard Dorn, Belga (1530-1584), filósofo, alquimista, médico e bibliófilo.

alquímico se realiza tanto exteriormente quanto interiormente [...] as esperanças depositadas na pedra devem ser dirigidas ao próprio eu” (JUNG, 1988b, p.153) Ainda conforme Dorneus: “Procura tornar-te tal como queres que seja a obra por ti buscada”. (DORNEUS, 1566, p.277 apud JUNG, 1988, p.153).

A analogia do Cristo como pedra foi feita também por Paulo aos Coríntios “[...] e beberam todos da mesma bebida espiritual, porque bebiam da pedra espiritual que os seguia; e a pedra era Cristo” (1 Cor 10,4). Já Pedro faz a analogia da pedra viva tanto com o Cristo como também ao ser humano. Na primeira Epístola de Pedro: “E, chegando-vos para ele, a pedra viva, reprovada, na verdade, pelos homens, mas para com Deus eleita e preciosa, vós também, como pedras vivas, sois edificados casa espiritual e sacerdócio santo, para oferecerdes sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus, por Jesus Cristo.” (I Pedro 2,4-5). São inúmeros os símbolos que coincidem nas referências teológicas, nos tratados alquímicos, na mitologia, nos sonhos, etc., cujo sentido segue sempre apontando para a transformação pessoal e para um aspecto em nós de natureza distinta do ego.

Jung (1988a, p. 86) nos coloca que “sem a consciência nunca teríamos tomado conhecimento da existência do mundo [...]. A existência do mundo tem duas condições: uma é existir, a outra, ser reconhecida”. Ressaltando, assim, o importante papel do homem na cocriação, por meio do instrumento da consciência. Jung (2002 p. 381) diz assim: “mesmo aquilo que chamei de Si-mesmo atua apenas graças a um ego, que escuta a voz daquele ser maior.” Uma relação de importância recíproca.

## **4 Capítulo 3. O fenômeno paulino**

### **4.1 Paulo de Tarso – visão histórico-biográfica**

A proposta de se fazer uma análise psicológica da experiência religiosa de Paulo deve incluir algumas referências ao seu contexto histórico e pessoal. Conforme Chouraqui<sup>71</sup> (2007), Roma interveio na Judeia no ano de 63 a.C. e passou a submetê-la à sua lei. O senhor absoluto é o Imperador Augusto, que também é o chefe religioso do Império, o *Pontifex Maximus*, visto como sendo aquele que encarna as energias divinas de Júpiter. O Império Romano era

---

<sup>71</sup> André Nathan Chouraqui (1917-2007) nasceu na Argélia, sendo que ambos os pais eram descendentes de família judaica exilada. Seus ancestrais foram se instalar na Andaluzia como consequência de sua expulsão da Judeia pelos romanos. Juiz, escritor, acadêmico e político franco-argelino-israelense. Foi delegado geral da Aliança Israelita Universal e de Israel, onde, desde 1957, trabalhou a favor da reaproximação das comunidades espirituais. Traduziu a Bíblia, os Evangelhos e o Alcorão. Escreveu várias outras obras, entre elas, *Meu Testamento – o fogo da aliança*.

politeísta e estava então a comandar um povo de Deus Uno. O reino da Judeia foi pilhado até seus fundamentos e seu povo destruído ou exilado. Os exilados se espalharam por vários locais do mundo e entre os exilados está a família de Paulo. Nas palavras de Chouraqui (2007, p. 19): “ser judeu, cronologicamente e geograficamente, era ser de *outro lugar*. Nosso lugar [...] era um Livro, que éramos quase os únicos no mundo a ler na linguagem em que fora escrito: o hebraico”. Em continuidade, ele diz: “A identidade exílica será o cimento da comunidade judaica durante séculos.” (CHOURAQUI, 2007, p. 43). Paulo, um judeu criado numa diáspora<sup>72</sup>, refugia-se no Livro de forma obstinada. Vítima perseguida pela intolerância, ele se torna preconceituoso, intolerante e perseguidor.

Ao que tudo indica, menciona O’Connor<sup>73</sup> (2015), Paulo nasceu por volta do ano 6 a.C. e foi condenado à morte no ano 65 d.C. Paulo foi decapitado em Roma, sob mando de Nero.

Paulo não mencionou sua cidade natal nas cartas, mas na perspectiva lucana, “Paulo veio de Tarso” (At 21, 39), a capital da Cilícia, atual Turquia. Não se sabe se já havia ou não nascido quando sua família seguiu para a diáspora. Detinha cidadania romana, a qual poderia ser explicada como uma condição alcançada pelo seu pai “escravo, libertado por um cidadão romano de Tarso e que, desse modo, obtivesse a cidadania que aumentava a cada geração sucessiva” (O’CONNOR, 2015, p. 55).

Sobre sua descendência, Paulo a descreve aos romanos: “Pois, eu mesmo sou Israelita, da descendência de Abraão, da tribo de Benjamin”<sup>74</sup> (Rm 11,1); ou como escrito aos filipenses: “circunciso no oitavo dia, da raça de Israel, da tribo de Benjamin, hebreu, filho de Hebreus; segundo a Lei fui fariseu” (Fp 3,5).

Pressupõe-se que tenha tido educação básica em Tarso, onde esteve até próximo dos 20 anos. Desde a mais tenra infância, estava incluído nos estudos: “Os meninos judeus carregavam um peso maior que seus contemporâneos pagãos; porque tinham que viver em dois mundos [...] eram instruídos na doutrina desde a mais tenra idade”, cujo objetivo era ter as “leis gravadas na alma” (JOSEFO<sup>75</sup>, Aboth 5, 21 apud O’CONNOR, 2015, p. 61). Aí nessa cidade, teria aprendido hebraico e/ou aramaico e grego; lido a Septuaginta, a Bíblia dos

<sup>72</sup> Formação de comunidades judaicas forçadas pela expulsão do que hoje é conhecido como Israel, partes do Líbano e Jordânia.

<sup>73</sup> Jerome O’Connor (1935-2013), teólogo irlandês, padre dominicano, escritor, autoridade em Paulo. Foi professor de Novo Testamento na École Biblique et Archéologique Française, em Jerusalém. Deixou-nos inúmeras obras, dentre estas *Paulo – biografia crítica*, que, conforme o autor, foi feita principalmente através das cartas de Paulo.

<sup>74</sup> Último filho de Jacó e Raquel, Benjamim foi um dos patriarcas das doze tribos de Israel (Gn. 49,27).

<sup>75</sup> Flávio Josefo ou Flávius Josephus (37/38 d.C-100 d.C) foi um historiador e apologista judaico-romano. Suas obras fornecem um importante panorama do judaísmo do século I.

judeus de língua grega, e também Homero. Homero era “leitura dos círculos farisaicos do século I na Palestina, não há dúvida de que fazia parte do currículo da escola da diáspora frequentada pelo filho de um cidadão romano” (O’CONNOR, 2015, p. 61), um ideal intelectual que teve continuidade nos séculos seguintes.

Paralelo aos estudos, entre os 15 a 20 anos ele também “teria frequentado a sinagoga, exposto à tradição do judaísmo helenizado, do qual seu contemporâneo Filón<sup>76</sup> de Alexandria era a personalidade mais eminente” (O’CONNOR, 2015, p. 65). A cidade de Tarso incentivava em seus cidadãos a boa educação, como podemos ver na colocação de Estrabão<sup>77</sup>, trazida por O’Connor:

Os habitantes de Tarso dedicam-se tão avidamente à filosofia, mas também a todo o conjunto da educação em geral, que já ultrapassaram Atenas, Alexandria e qualquer outro lugar que possa ser citado onde haja escola e palestra de filósofos. [...] Além disso, a cidade de Tarso tem todos os tipos de escolas de retórica [...]. (O’CONNOR, 2015, p. 49).

Considerando-se eloquente o seu discurso, supõe-se que Paulo tenha estudado retórica, e ainda filosofia grega, conhecimentos que faziam parte da bagagem intelectual de toda pessoa culta. Forbes ressalta a escolha das palavras introdutórias de seus discursos e cartas: “O que vimos da retórica de Paulo sugere proficiência e convicção, que é improvável terem sido adquiridos sem longa prática e talvez longos estudos” (FORBES, 1986, p. 23 apud O’CONNOR, 2015, p. 65). Porém, Paulo não confirma a formação em retórica. Na carta aos Coríntios, ele sugere ser esta uma condição alcançada pelas circunstâncias (1 Cor 2,4): “A minha palavra e a minha pregação não consistiram em palavras persuasivas de sabedoria humana, mas em demonstração do Espírito e de poder [...]”.

Quanto ao humor, parece que Paulo, ocasionalmente, passava por oscilações, conforme ele menciona em Coríntios (2 Cor 11-1): “Tomara que me suportásseis um pouco minha loucura”. Sua humanidade também é confessada aos Romanos (7, 12-25), uma citação bastante conhecida dos cristãos: “porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero esse faço”, deixando seus seguidores cientes de que há forças antagônicas em nós que fogem ao controle consciente.

É provável que Paulo tenha ido para Jerusalém completar seus estudos, por volta de 15 d.C., aos 20 anos, e manteve-se ali por quinze anos, antes de se tornar cristão. Em Jerusalém, foi educado por Gamaliel I, um fariseu, doutor da lei, estando seu nome na lista de grandes

<sup>76</sup> Filón de Alexandria (15 a. C- 45) era filósofo e historiador judeu-helenista.

<sup>77</sup> Estrabão (63 a. C – ca. 23) foi um historiador, geógrafo e filósofo grego.

rabínicos. Um dos ensinamentos de Gamaliel I, que O'Connor destacou, foi sua resposta à pergunta: "Quantas Torás foram dadas a Israel? Rabban Gamaliel disse: Duas; uma por escrito e uma oralmente" (O'CONNOR, 2015, p. 71). A resposta nos aponta para as duas grandes tarefas de um fariseu: além da obediência à Torá, a obediência à sua interpretação e acréscimos tradicionais. Estes acréscimos eram extensos, como dito por Flávio Josefo: "os fariseus impuseram ao povo muitas leis da tradição dos pais, não escritas na lei de Moisés" (JOSEFO, AJ 13, 297 apud O'CONNOR, 2015, p. 71).

De acordo com Chouraqui (2007, p. 77), "os fariseus (*perushim* significa os separados) constituíam uma espécie de ordem religiosa; ao mesmo tempo contemplativos, pregadores e doutrinadores, eles definiram os conceitos essenciais do judaísmo".

A pertença ao grupo farisaico exigiu ainda mais de Paulo no que diz respeito aos estudos. Conforme o Rabino Hilel<sup>78</sup>, "quem não aprende (a Lei) merece a morte" e "o homem ignorante não pode ser santo" (HILEL, m. Aboth 2,6 apud O'CONNOR, 2015, p. 74). Paulo afirmou sua dedicação: "Eu progredia no judaísmo, ultrapassando a maioria dos da minha idade e da minha raça por meu zelo transbordante pelas tradições de meus pais" (Gl 1, 14). Lucas (At 23, 6) coloca na boca de Paulo uma filiação farisaica: "Varões, eu sou fariseu, filho de fariseu!". Para O'Connor (2015, p. 73), esta afirmação deve ser entendida como um "ornamento retórico sem valor histórico". Ele diz que Paulo se tornou fariseu após sua chegada a Jerusalém, quando se juntou ao grupo farisaico de Gamaliel I, o qual detinha enorme poder de influência sobre o grupo. Era um grupo de elite, diferenciado intelectualmente e culturalmente e, conforme O'Connor (2015, p. 75), "o tom combativo e o espírito competidor são igualmente característicos de grupos de elite. Paulo se orgulhava de pertencer a essa minoria".

Dentre as regras da lei, estava o cuidado com o alimento, cuja preocupação era a pureza ritual da comida, o que era facilitado se estivesse entre iguais, e esta é uma questão advertida pelos Rabínicos de destaque, que não se separasse da comunidade. Para os fariseus, toda a vida cotidiana deve ser conduzida como um ato sagrado.

Se observarmos o período de Paulo em Jerusalém, veremos que coincide com a passagem e execução de Jesus. Então, por que Paulo não menciona ter visto Jesus? O'Connor acredita que Paulo já estava ali, junto ao seu grupo, focado nos estudos da Lei, portanto, desconectado dos acontecimentos fora de seu círculo, lembrando que esta postura de

---

<sup>78</sup> Hilel, o ancião (110 a.C.-10 d.C.), líder proto-rabínico, visto nas fontes rabínicas como sendo o pai fundador da casa Hilel. Viveu durante o reinado de Herodes, o Grande.

isolamento das coisas cotidianas é constatada ainda hoje nos estudantes *hassidim*<sup>79</sup> de Jerusalém. E, além do mais, ele diz ser “provável que as autoridades tenham realizado a execução sem alarde, em meio à indiferença de uma cidade preocupada com os preparativos da páscoa” (O’CONNOR, 2015, p. 76).

Sobre o estado civil de Paulo, ele não é explícito e a sua única colocação a respeito foi feita aos Coríntios e é ambígua: “Eu digo, portanto, aos solteiros e às viúvas que é bom ficarem assim, como eu” (I Cor 7, 8). O’Connor (2015, p. 78) deduz que, considerando-se os costumes farisaicos, em que jovens deviam se casar por volta dos 20 anos, e a sua personalidade conformada às normas, é muito provável que Paulo tenha se casado e divorciado, ou ainda, que tenha acontecido algo pior que justificasse seu silêncio. Ele relembra que Jerusalém situa-se numa zona de terremotos e não estava imune às tragédias de incêndio e desmoronamento. Ele considera a possibilidade de Paulo ter sido vítima de uma tragédia, na qual teria perdido mulher e filhos, originando em si mesmo enorme dor e ira nunca expressas, pois, “como fariseu, Paulo acreditava que Deus tomava parte em tudo que acontecia na história” (O’CONNOR, 2015, p. 79). Então, como lidar com isso? Sua dor tinha que encontrar um alvo. O’Connor (2015, p. 79) “aventa um mecanismo psicológico: um deslocamento de sua ira para os cristãos”, os quais, de fato, representavam uma ameaça religiosa e social para os fariseus, sendo um alvo justificado. Entretanto, seu grau de intolerância é bem particular e o afastava muito daquilo que era o padrão farisaico. Os fariseus, conforme O’Connor (2015, p. 79), eram “os mais imparciais e rigorosos na observância da Lei”. Acrescenta, ainda, que [...] “a hostilidade documentada pelo Novo Testamento partiu sempre dos saduceus<sup>80</sup>” (O’CONNOR, 2015, p. 79), o que levou O’Connor supor que esta mudança de direção da ira, obviamente inconsciente, poderia ser uma explicação para a enorme intolerância de Paulo para com os cristãos.

É evidente a postura agressiva de Paulo para com os cristãos, como ele mesmo afirma em seus registros: “Eu pessoalmente encarcerei grande número de santos em virtude do poder que recebera dos sumos sacerdotes, e dei o meu sufrágio quando os matavam” (At 9, 1-2). Parece que recebera poder para agir, não determinações no modo de atuar. Conforme O’Connor (2015, p. 81), Paulo “fez estragos reais durante um período impossível de calcular”, sendo que “foi algo que ele empreendeu por iniciativa própria”. As pesquisas de O’Connor

---

<sup>79</sup> “Nos dias de hoje, os chassidim(ou Hassidim) são considerados os elementos mais conservadores e até mais reacionários do judaísmo [...]. Com certas exceções, os chassidim tendem a manter sua forma tradicional de vestir e a segregar-se em comunidades isoladas, se não fechadas.” (ASHERI, 1995, p. 263).

<sup>80</sup> Grupo de judeus identificado por Flávio Josefo com o alto escalão social e econômico da sociedade da Judeia. Dentre as variadas funções políticas, sociais e religiosas estava a manutenção do Templo.

apontam Paulo como um participante do Sinédrio<sup>81</sup>, porém, como todo fariseu o era, sem poder de votação, pois, esta era atribuída somente aos membros plenos e, ao que parece, não seria o caso de Paulo. Se houvesse alcançado este lugar, O'Connor acredita que isto teria sido mencionado nas cartas. Assim, pode-se supor, baseado em suas próprias cartas, que sua atuação teria sido particular, “como um zelota” (At 22, 3) que atuava por denúncias junto às autoridades, como ele mesmo confirma aos Gálatas: “Vós ouvistes falar do meu procedimento, outrora, no judaísmo: com que arrebatamento eu persegui a igreja de Deus e procurei destruí-la” (Gl 1, 13).

Localizar os cristãos não era tarefa difícil, pois a legislação judaica exigia reunião e estudos semanais, conforme Josefo: “toda semana o povo deixava de lado suas ocupações e se reunia para ouvir a Lei e aprendê-la com exatidão” (JOSEFO, 2,175 apud O'CONNOR, 2015, p. 82). Eles se reuniam em sinagogas diferentes, ocasião em que se podia “contestar e ser contestado, como consta nos relatos dos evangelhos sobre Jesus”. Ao serem provocados eles se inflamavam, e então era fácil “os forçar a blasfemar”, tais como jurar que “o Messias ainda não viera” (O'CONNOR, 2015, p. 82). O'Connor nos fala da irritabilidade de Paulo para com os cristãos, com as suas diferenças, inclusive quanto aos seus costumes sociais, “transformando a vida dessas pessoas em uma desgraça, com frequentes desafios, assédio e ameaças. [...] como um ato fanático religioso imaturo que procura solucionar problemas pessoais” (O'CONNOR, 2015, p. 83).

De acordo com O'Connor, as cartas não esclarecem o motivo da ida de Paulo a Damasco, mas, na perspectiva de Lucas, foi por motivos oficiais. Vejamos em Atos 9, 1-2: “E Saulo, respirando ainda ameaças e mortes contra os discípulos do Senhor, dirigiu-se ao sumo sacerdote e pediu-lhes cartas para Damasco, para as sinagogas, a fim de que, se encontrasse alguns daquela seita, quer homens, quer mulheres, os conduzisse a Jerusalém”.

Foi nesta ocasião, Paulo conta, indo em direção à cidade de Damasco com alguns companheiros, já próximo às portas da cidade, que lhe aparece uma forte luz, que o cega e o faz cair por terra. Ouve uma voz que diz a ele (At 9, 4): “Saulo, Saulo, por que tu me persegues?”. À indagação de Paulo de quem se tratava aquela voz, obtém como resposta: “Eu sou Jesus, a quem tu persegues” (At 9, 5). Conforme, ainda, o descrito em Atos dos Apóstolos, Paulo ficou cego. Foi acolhido e levado à cidade, permanecendo em cegueira e em jejum por três dias. Foi quando o cristão Ananias, também por uma experiência visionária, recebe uma ordem de Jesus para ir tratar Paulo. Ananias, contrariado com a ordem, argumenta

---

<sup>81</sup> A suprema corte judia legislativa e judicial de Jerusalém.

com Jesus, pois Paulo era um perseguidor de cristãos; porém, após ouvir uma contra-argumentação de Jesus decide ir até ele e, impondo-lhe as mãos, cura a sua cegueira. O evento ocorreu por volta de 34-37 d.C. e, mais de uma década depois, foi por Paulo relatado aos Coríntios (2 Cor 12, 1-10) assim:

1 Em verdade que não convém gloriar-me;mas passarei às visões e revelações do Senhor. 2 Conheço um homem em Cristo que, há catorze anos, (se no corpo, não sei; se fora do corpo, não sei; Deus o sabe), foi arrebatado até o terceiro céu. 3 Eu sei que o tal homem ( se no corpo, se fora do corpo, não sei; Deus o sabe) 4 foi arrebatado ao paraíso e ouviu palavras inefáveis, de que ao homem não é lícito falar 5 De um assim me gloriarei eu, mas de mim mesmo não me gloriarei, senão nas minhas fraquezas. 6 Porque, se quiser gloriar-me, não serei néscio, porque direi a verdade; mas deixo isso, para que ninguém cuide de mim mais do que em mim vê ou de mim ouve . 7 E, para que não me exaltasse pelas excelências das revelações, foi-me dado mim um espinho na carne,a saber, um mensageiro de Satanás, para me esbofetear, a fim de não me exaltar. 8 Acerca do qual três vezes orei ao Senhor, para que desviasse de mim. 9 E disse-me: a minha graça te basta, porque o meu poder se aperfeiçoa na fraqueza. De boa vontade, pois, me gloriarei nas minhas fraquezas, para que em habite o poder do Cristo. 10 Pelo que sinto prazer nas fraquezas, nas injúrias, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias, por amor de Cristo. Porque, quando estou fraco, então, sou forte. (Bíblia, 2002).

Esta experiência, como registrada nas Sagradas Escrituras, mudaria o rumo de sua vida. Na epístola aos Coríntios (1 Cor 15, 1-8), Paulo, referindo-se a sua experiência, diz que isto aconteceu “também a Cefas (Pedro), a Tiago e por todos os apóstolos” [...] e “por mais de quinhentos irmãos [...]” e a si mesmo “por derradeiro de todos”.

Kelsey (1996) fez um estudo sobre os fenômenos religiosos escritos no Antigo e Novo Testamento. Constatou ali uma grande cifra de experiências diretas, as quais, seus autores designavam, aleatoriamente, como visões, transe e aparições, “para descrever a ocorrência de algo real, semelhante ao sonho, e que podia acontecer a algumas pessoas quando não estivessem dormindo. [...] eles acreditavam que havia um mundo psíquico, de realidade imaterial – um mundo do espírito – de onde emergiam tais experiências.” (KELSEY, 1996, p. 127).

Kelsey (1996) relaciona algumas destas palavras, usadas pelos experienciados ao longo das Sagradas Escrituras no hebraico. Dentre elas, destacamos: *Onar* é o termo comum para designar sonho, [...] uma visão tida quando se está dormindo; *Enypnion* refere-se a alguma coisa ou visão surgida durante o sono. *Horama* é usado para traduzir os termos hebraicos sonho e visão e, por incluir o estado em que se recebe uma visão, [...] ver, notar, no sentido de percepção externa. *Ekstasis* significa ficar fora de si, ser deslocado; usado para descrever o espanto, surpresa diante, por exemplo, do túmulo vazio etc. *Ginomai em pneumatikis* significa ser transportado em espírito, usada por João no apocalipse. *Apokalypsis* que significa

desvelamento, desvendamento ou revelação, termo empregado para designar uma descoberta de origem divina. *Optasia* usada para designar a visão sobrenatural. Para Kelsey, o evento Paulo relatado em Coríntios (2 Cor 12, 1) seria tanto uma *apocalypsis* quanto uma *optasia*.

A *optasia* pode referir-se, ao mesmo tempo, ao conteúdo da experiência visionária ou ao estado de consciência em que ela é recebida. A idéia específica é a auto-revelação do divino; a divindade deixa-se ver a si mesma ou a alguma outra coisa usualmente oculta à visão humana. (KELSEY, 1996, p. 129).

Para os antigos, os sonhos e as visões eram meios de comunicação com esta realidade espiritual, a qual situava o indivíduo clareando-lhe os caminhos pessoais e coletivos. Era entendida, comumente, como o meio de comunicação de Deus no mundo concreto “usando meios não materiais, como manifestações extáticas, sonhos, visões e o aparecimento de anjos” (KELSEY, 1996, p.134). Já vimos sobre as fantasias passivas que ocorrem nos estados de vigília, quando a oposição inconsciente é muito importante para penetrar e interromper os processos da consciência, provocando uma forte dissociação relativa da psique e levando a uma irrupção de conteúdos inconscientes na consciência.

Para Jung, este é o caso de Paulo nesta primeira experiência direta. Sua visão de Cristo simboliza a totalidade psíquica do perseguidor cristão. A visão e a voz partiram de sua experiência interior e foram projetadas na exterior. De acordo com Jung (2000b, p. 262), “qualquer que seja a constituição do inconsciente, é um fenômeno natural que gera símbolos, e estes mostram ter sentido”.

De acordo com Machado, a experiência visionária de Paulo na estrada para Damasco foi uma experiência inicial, mas que se multiplicou paradigmaticamente em sua vida. “Embora Paulo se interesse em narrar apenas uma, a evidência dada pelo próprio Paulo em outros lugares<sup>82</sup> e o testemunho de segunda mão em Atos<sup>83</sup>, é de que não ocorreu apenas uma experiência do gênero na vida desse apóstolo” (MACHADO, 2009, p. 164). Machado cita Segal, considerando-o como o mais antigo biógrafo de Paulo e este “dá o testemunho de que esse apóstolo teve várias experiências extáticas” (SEGAL, 1990, p. 37 apud MACHADO, 2009, p. 164), sugerindo ainda que foram as seguidas experiências de revelação que lhe deram uma visão renovada das Escrituras e da tradição judaica.

Muitos não viram Paulo como convertido, entendido como o deixar de ser gentio e seguir sendo um religioso. Porém, para O’Connor (2015, p. 85, nota 2), a condição de

---

<sup>82</sup> Gl 1,12; 2,2

<sup>83</sup> Atos 16,9; 18,9-10; 22,17-21; 23,11; 27,23-24.

convertido para Paulo é plausível “devido à mudança radical em sua percepção de Deus e do plano divino de salvação implícito em sua aceitação de Jesus como o Messias e a dramática mudança em seu estilo de vida que se seguiu”, de maneira que “o termo justifica-se perfeitamente”.

E, se avaliarmos as colocações de Paulo, vamos constatar que as mudanças foram sentidas como radicais. A experiência de Paulo e seus efeitos foram equivalentes, conforme ele, a um aborto em sua vida: “me apareceu também a mim, como a um abortivo” (1 Cor, 15,8). Um modo de expressão que foi usado novamente em Gálatas: “mas, quando aprovou Deus, que desde o ventre de minha mãe me separou e me chamou pela sua graça” (Gl 1, 15). Palavras de sentido semelhante foram usadas por Isaías (Is 49:1-6), o qual Paulo conhecia muito bem: “O Senhor me chamou desde o ventre, desde as entranhas de minha mãe”. Selvatici explica:

A insistência de Paulo em associar seu contato com o Cristo ressuscitado a um aborto, remete [...] além do aspecto da violência e a força do chamado [...] o fato de que ele se tratava de um judeu.[...] judeus eram aqueles nascidos de ventre judeu. Quando o “apóstolo dos gentios” afirma que Deus o separou do ventre materno, o chamou por sua graça e decidiu revelar seu filho nele de modo que evangelizasse os gentios, ele está dizendo que a pregação direcionada aos gentios que faz (que tem por princípio a negação da circuncisão e a justificação pela fé no Cristo) o exclui do povo ao qual pertence (SELVATICI, 2012, p. 225).

Se bem compreendemos Paulo, a força do chamado apartou-o dos caros valores familiares judaicos, a Lei e as obras. A severidade com a qual Paulo conhecia e vivia a Lei, após a experiência, é redirecionada para a justificação pela fé em Cristo: “porque eu, mediante a própria lei, morri para a lei, a fim de viver para Deus” (Gl 2: 19). Convém lembrar que o processo de individuação nos conduz a uma maior autonomia com relação às normas coletivas. Paulo afirma sua entrega ao Cristo, não ao Cristo histórico, mas ao Cristo tal como experienciado por seu perseguidor de outrora, que podia ter sua representatividade imagética no Cristo histórico. A imitação do Cristo será no sentido de “[...] realizar, com a mesma coragem e o mesmo auto sacrifício de Jesus, a convicção mais autêntica e essencial da própria Vida” (JUNG, 2003b, p. 57). Para Jung:

O símbolo do Cristo, como “filho do Homem”, é uma experiência psíquica análoga à de um ser espiritual mais alto que nasce do indivíduo, corpo pneumático que nos servirá de morada futura. Na expressão de Paulo, esse corpo cobre-nos como uma veste “vós que vos vestistes de Cristo” (Gl 3,27) [...]. Esse sentimento de libertação, tão pleno em Paulo, é a consciência de sua filiação divina, que o liberta do encadeamento do sangue. (JUNG, 2003c, p. 56-57).

O encadeamento do sangue, a família, falando em linguagem metafórica, é ao mesmo tempo, o campo e o arado que cria possibilidades para o desabrochar do fruto; é local para o fazer e deixar acontecer, através das relações nos diversos papéis, na diversidade profissional, cultural, afetivo, religioso, com limites jurídicos etc. É o cotidiano que devo prezar, como possibilitador de pequenas experiências diretas, ininterruptas, cuja dedicação me libertará da orfandade e do imaturo politeísmo (dinheiro, status, paixões etc) e me criará condições de religa à *Imago Dei* em mim.

Num diálogo com “o espírito das profundezas” em si mesmo, Jung (2010, p. 202) registra que “aquele cuja cobiça se aparta das coisas externas, este chega ao lugar da alma. [...] É óbvio que sua alma está nas coisas e nas pessoas, mas o cego agarra as coisas e as pessoas, mas não sua alma que está nas coisas e nas pessoas. (Este) Nada sabe a respeito de sua alma”. Jung às vezes faz uso da palavra alma como Si-mesmo, porém, ele mesmo diz que a alma é como uma personalidade interior, ela não é o Si- mesmo. Numa leitura psicológica da expressão de Paulo aos Gálatas: “Não sou eu mais quem vive, mas é Cristo que vive em mim” (Gl 2, 20) Jung entende que Paulo se refere a uma liberdade plena da alma, solta das questões egoicas: “é como se o rumo dos assuntos da vida se deslocasse em direção a um lugar central e invisível” (JUNG, 2003b, p. 56).

Após a conversão, a “justificação pela fé” passou a ser o conceito basilar de Paulo. Em sua colocação aos Romanos (Rm 3, 28), Paulo diz: “concluímos, pois, que o homem é justificado pela fé, sem as obras da Lei”. Fazem parte das obras da Lei a circuncisão, a guarda do sábado e as leis alimentares; estes eram elementos de fronteira, que serviam para distinguir quem estava ou não dentro da aliança. Como também, conforme Martinez (2009, p. 16, 23): “as ‘obras da lei’ dizem respeito a normas destinadas a proteger a pureza ritual dos sacerdotes, do povo, em geral, e, inclusive, da cidade de Jerusalém, bem como elementos do culto sacrificial, do templo e dos sacerdotes em geral”.

Paulo, dirigindo-se aos Gálatas (Gl 2,16), diz: “Sabendo que o homem não fica justificado pelas obras da lei, mas pela fé em Jesus Cristo, temos também crido em Jesus Cristo, para sermos justificados pela fé de Cristo”. O que exatamente seria a justificação pela fé? Conforme Martinez<sup>84</sup>: “Por ‘justificação’ se entende, geralmente, a ação salvadora de Deus que, mediante sua justiça, declara ou faz o homem justo. [...] Este campo semântico refere-se à ‘justiça’, tanto no aspecto jurídico, como, no que poderíamos designar, salvífico. [...] ter confiança em Deus é a forma de se comportar de quem é justo” (2009, p.16 e 23). A

---

<sup>84</sup> Martinez Florentino Garcia (1942) foi um ex-padre católico, escritor, professor de religião e teologia na Universidade de Groningen, Holanda. Era especialista em ideias messiânicas nos pergaminhos do Mar Morto.

experiência direta lhe deu a certeza da presença do imortal que o habita, portanto a confiança proposta por Paulo aos seus seguidores sugere, não a fé cega, mas a fé fundamentada na experiência. No nosso cotidiano contemporâneo, a proposta de Jung é que o indivíduo experiencie esta instância maior em si mesmo, principalmente na atenção aos seus sonhos, entre outras várias outras possibilidades.

Para Chouraqui (2007, p. 74), “Paulo nunca rompeu com suas raízes hebraicas e rabínicas [...] permanecendo inabalavelmente fiel, até sua morte, ao Deus e ao povo de Israel: como foi o caso para *Ieshoua*, ele foi condenado à morte pelos romanos, como judeu julgado rebelde”. Uma, entre outras semelhanças, de vida e morte, entre *Ieshoua* e Paulo: ambos considerados judeus rebeldes perante Roma, vivendo em um período de bárbara repressão romana e cresceram alimentados pela Torá. Para Chouraqui:

Paulo via no Messias o fundamento de unidade entre pagãos e hebreus [...]. (Insistia na) liberdade do espírito, contra o peso de todos os legalismos. [...] Paulo aplica-se a demonstrar que não é a observância dos *mitsvot*, (mandamentos) que salva, mas a adesão do homem a Adonai, à Torá e a seu Messias. Uma primeira prova disso é dada pelas manifestações carismáticas consecutivas à conversão dos Gálatas (Gl 3,1-5). [...] Segue-se o argumento jurídico do testamento (Gl 3,15-18) e a definição da natureza da *mitsva*, que é um meio de aceder à perfeição, e não um fim em si mesmo. (CHOURAQUI, 2007, p. 75).

Chouraqui acrescenta o que ele entende como sendo a liberdade do exercício religioso proposto por Paulo:

Aprisionar a comunidade messiânica nova sob o jugo da *mistva*, mesmo que seja a circuncisão abraâmica, seria reduzir a universalidade da mensagem [...]. Paulo nunca rompeu com a prática dos mandamentos da Torá. Ele desejava, acima de tudo, que esta prática nunca se exercesse como uma obrigação, mas como uma adesão da fé e do amor. (CHOURAQUI, 2007, p. 75).

Esta prática da Torá deveria ser uma escolha: “A escolha de nossa retidão na transcendência, no respeito das eternas Palavras da Aliança [...]” (CHOURAQUI, 2007, p. 137).

Sobre o formato da experiência paulina, Machado enfatiza que as inspirações das Escrituras não implicam a despersonalização dos autores e nem são imutáveis. Ele cita Arens e Brown<sup>85</sup>, que numa afirmação de âmbito geral, inclui a experiência paulina, e têm como certo a presença do fator personalístico dos autores implicados nas experiências e a mutabilidade:

---

<sup>85</sup> ARENS, Eduardo. *A Bíblia sem mitos*, 2007; BROW, Raymond A. *Introdução ao Novo Testamento* (2004)

Mesmo para os que aceitem a Escritura como Palavra de Deus, seja lá como for que entenda a inspiração e o(s) grau(s) de “inerrância” ou “infallibilidade”, o fato que não pode ser negado é que a inspiração não eliminou os aspectos humanos dos autores, o que deve incluir o desenvolvimento e amadurecimento natural. (ARENS, 2007; BROWN, 2004 apud MACHADO, 2009, p. 58).

Mencionei anteriormente que o arquétipo é uma estrutura cujo conteúdo se fará com a substância construída subjetivamente pela experiência do indivíduo dentro de uma cultura. “Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo, no caso de se tornar consciente e, portanto, preenchida com o material da experiência consciente” (JUNG, 2000d, p. 91). O que poderia explicar as características da experiência paulina, na forma e no conteúdo, conforme o padrão da comunidade de sua época, acrescentando as “tonalidades” de seus complexos e momento de vida.

Johnson (1988, p. 1 apud Machado, 2009, p. 64) menciona a importância da experiência religiosa na vida de Paulo, que, de um modo geral, tem sido negligenciada pelos pesquisadores. Ele diz que a grande maioria das pesquisas sobre Paulo são conduzidas por estudiosos do ambiente clerical formal, que privilegiam determinados textos. E há um segundo fator que não favorece as pesquisas nesse sentido, é o preconceito com relação ao “mundo dos santos, com suas aparições, relíquias, peregrinações, êxtases, curas, reputados como religião popular não autêntica”, que na psicologia junguiana são expressões de imagens arquetípicas fundamento do nosso ser.

Temos diante de nós as características de personalidade em Paulo que foram sendo transmutadas ao longo de sua vida. Há uma personalidade da primeira fase da vida, um homem de rígida vida pessoal e religiosa, inteligente, estudioso, intolerante, violento. Há uma personalidade da segunda fase da vida, um homem marcado indelevelmente por uma experiência criativa, flexível, integrador, amoroso. As mudanças são registradas pelo próprio Paulo aos Coríntios (1 Cor 15,54): “E, quando isto que é corruptível se revestir de incorruptibilidade, e isto que é mortal se revestir da imortalidade, então, cumprir-se-á a palavra que está escrita: tragada foi a morte na vitória”. Jung menciona o advento e nascimento dessa personalidade superior como o “corpo diamantino” ou “fruto sagrado”. Ele diz: “São expressões que simbolizam psicologicamente uma atitude que ultrapassa o âmbito das complicações emocionais e dos abalos intensos, implicando, portanto, uma consciência desapegada do mundo” (JUNG, 2003b, p. 51). Para a psicologia analítica, Paulo é muito atual, uma imagem arquetípica de um indivíduo narcisista, todavia, ouviu o chamado de sua alma, fez um percurso que o transformou definitivamente, um percurso temido e ao mesmo tempo destino de todos nós, como veremos.

## 4.2 O fenômeno religioso paulino para a Psicologia Analítica

Do ponto de vista da Psicologia Analítica, a visão de Cristo na estrada de Damasco por Paulo se trata de uma irrupção de um conteúdo inconsciente, em cuja composição mescla um núcleo arquetípico envolto em uma substância da psique individual. Ouçamos Jung:

Quando acontece uma espécie de epifania, trata-se do aparecimento projetado [...] de um arranjo imagístico com base na estrutura arquetípica. Por causa da autonomia e numinosidade da estrutura, ela se apresenta como se tivesse vida própria, diversa da minha vida. Diz-se então: Deus apareceu. [...] Considerando a imperfeição humana, satisfaço-me com a verificação de que vi uma imagem divina, mas da qual não posso afirmar se foi o próprio Deus. Fora dessa imagem e de suas qualidades dinâmicas, é impossível para mim dizer qualquer coisa sobre a natureza de Deus (JUNG, 2003a p. 89).

Jung, no decorrer de toda a sua obra, reafirma que sempre se refere à imagem de Deus, e:

como a vivência deste arquétipo tem [...] em alto grau a qualidade de numinoso, cabe-lhe a categoria de experiência religiosa. (JUNG, 1999b, p. 64). [...] Só por meio da psique podemos constatar que a divindade age em nós; dessa forma somos incapazes de distinguir se essas atuações provêm de Deus ou do inconsciente, isto é, não podemos saber se a divindade e o inconsciente constituem duas grandezas diferentes; ambos são conceitos –limites para conteúdos transcendentais. (JUNG, 2001b, p. 111).

O argumento junguiano acerca da existência de Deus não é um argumento de fé (embora possa estar ancorado numa crença de ordem pessoal, mas, enquanto argumento exposto na sua obra, ele não é de ordem teológica nem religiosa nem meramente subjetiva...). Ao contrário, trata-se de um argumento de natureza psicológica e, nesta medida, pode ser também considerado um argumento científico-racional.

Para afirmar a existência de Deus, Jung não parte, pois, de uma crença pessoal, mas dos efeitos que ele observa na alma (psique) humana. Julgando, pois, nela encontrar imagens da totalidade, sendo estas produzidas pela própria alma, ele infere a existência do correlato intencional dessas imagens, a saber, Deus como objeto real correspondente às imagens que a alma dele criou. É uma inferência, um postulado racional, para ser mais exato, que conduz Jung à afirmação da existência de Deus, e não um argumento provindo da fé ou de uma crença de ordem pessoal, quer fosse no Deus cristão, quer fosse em uma outra espécie de denominação divina qualquer.

Isso fica evidente, por exemplo, quando ele responde, ao ser questionado: eu não preciso acreditar, eu sei. É, pois, com base em uma certeza, de natureza inferencial-racional, que ele chega à afirmação de que Deus existe e age na alma humana, pois aí nesta, ele encontra imagens que só podem corresponder ao que o homem dá o nome de divindade e termos afins, os quais pressupõem a ideia de um absoluto, não relativo a nada, nem mesmo à alma humana na qual age, fazendo-a produzir suas imagens - correlato. São as imagens da totalidade que o conduzem à afirmação de Deus como objeto real.

Embasado em suas pesquisas sobre os arquétipos e a dinâmica psíquica, para Jung o fenômeno era previsível. Vejamos como ele a compreende:

Embora pareça que o momento de conversão tenha sido absolutamente repentino, contudo, sabemos por longa e variada experiência que uma transformação tão fundamental exige um longo período de incubação. É só quando esta preparação está completa, isto é, quando o indivíduo está maduro para a conversão, é que a nova percepção irrompe com violenta emoção. (JUNG, 2000a, p. 247, grifos nossos).

A primeira questão que Jung aponta é o momento psicológico da experiência visionária, ele fala de um tempo e maturidade. Já foi mencionado anteriormente que o paradoxo nos caracteriza. “A consciência para existir de direito, deve, pelo menos no início, ser antagônica com relação ao inconsciente” (EDINGER, 2012, p. 44). É um enorme prazer descobrirmos nosso poder pessoal, saber do que somos capazes. Esta é uma impulsão forte na primeira fase da vida, a busca por um lugar ao sol: uma conquista profissional e nas relações. “O ego torna-se o único árbitro de certo e errado, verdadeiro ou falso, belo e feio” (STEIN, 2011, p. 164). As conquistas do ego resultam em aquisição de poder pessoal e que, em extremos, podem fomentar o narcisismo<sup>86</sup>. A manutenção do equilíbrio que gera saúde se faz pela manutenção de “uma ligação viva com o inconsciente coletivo. Ao longo da história, essa ligação tem sido fornecida pela religião operante ou pela mitologia em vigor em dada sociedade. [...] estes (instrumentos) funcionam como um recipiente para o inconsciente coletivo” (Edinger, 2004, p. 11). Ou seja, se o indivíduo mantém aberto estes canais religiosos, estes conteúdos arquetípicos aí se acomodam.

Conforme Edinger (2012, p. 66), “o ego e o Si-mesmo mantêm entre si uma afinidade estrutural e dinâmica. Esta afinidade é ilustrada mitologicamente pela doutrina do Antigo Testamento segundo o qual o homem (ego) foi criado à imagem e semelhança de Deus (Si-mesmo)”. Os embates da vida geram complexos, que levam a mecanismos de defesas,

---

<sup>86</sup> “O indivíduo considerado narcisista investe pouco em objetos externos a ele e concentra a maior parte de sua energia em si e em projetos que têm como objetivo intensificar sua grandeza e gerar admiração pelo outro.” (FERNANDES, 2017, p. 16).

neuroses, etc. causando desalinhamento do eixo ego – Si-mesmo. A tendência é nos agarrarmos às poucas conquistas do ego como sendo de máximo valor e nos identificando com a imagem de Deus que somos, acreditando que somos o próprio Deus, um movimento narcísico da alma. Conseguimos seguir assim, conforme Jung, na primeira metade da vida, mas na segunda metade será difícil. Diz Edinger (2012, p. 101): “quando o indivíduo assume por si mesmo, [...] toda a energia anteriormente projetada na divindade, [...] a pessoa sucumbe à inflação”. Daí para um quadro psíquico de megalomania, uma superavaliação de si mesmo, o percurso é curto. Está gestado “o indivíduo” provocador das grandes catástrofes sociais. Relembrando Paulo: “Vós ouvistes falar do meu procedimento, outrora, no judaísmo: com que arrebatamento eu persegui a igreja de Deus e procurei destruí-la” (Gl 1, 13).

O mecanismo autorregulatório opera regido por causas, no caso, a tensão entre consciência e inconsciente, e finalidades, ou seja, pela integração destes conteúdos à consciência, numa ação simultânea e constante. Este é um movimento teleológico da psique que é impulsionado por imagens arquetípicas em direção à nossa realização pessoal. A atuação dos arquétipos é de caráter espontâneo, oscilando nos opostos instintos e espírito, espírito aqui entendido como “espírito que governa” (JUNG, 2000a, p. 143).

No caso de uma irrupção de um conteúdo sobre a consciência, como aconteceu a Paulo, trata-se de uma experiência com sua própria alma (Si-mesmo). Resultado de uma tentativa de ajuste psíquico, em função dos opostos conflitantes, consciência e inconsciente e de uma adaptação da psique consciente para receber estes conteúdos. Para Jung (2000a, p. 148), esta síntese “representa o ponto máximo do esforço espiritual e da concentração de forças psíquicas [...] impondo à consciência a tarefa, às vezes tremenda, de assimilar os conteúdos que investiram sobre ela”. Embora o ser humano seja racional e reflexivo, ele interiormente é impelido a agir visando o equilíbrio da psique, sendo movido pelos complexos e por imagens arquetípicas.

Paulo estava em acirrada oposição à sua natureza, estava maduro para viver uma vida mais completa; o Si-mesmo, centro da totalidade psíquica, na imagem arquetípica de Cristo lhe vêm ao encontro. Paulo tentou escapar deste encontro, porém, é certo que “aquilo a que odiamos apaixonadamente constitui certamente um aspecto do nosso destino” (EDINGER, 2012, p. 118).

No decorrer de nossas vidas existem muitas questões as quais não conseguimos levar à consciência devido às nossas crenças e, o ego, na tentativa de evitação dos conflitos, automaticamente, exclui estes conteúdos da consciência para as brumas do inconsciente, formando os complexos. A psique vai utilizar de alguns meios simbólicos, a sua usual

linguagem, para apontar o que está sendo negado, sendo o meio mais comum os sonhos, seguido de forma mais enfática pelos distúrbios psíquicos e doenças físicas. Pontuando que a questão necessita ser corrigida e integrada, para a saúde e propósito psíquico. Este “pedido” de equilíbrio por parte do Si-mesmo se acentua nos casos em que o indivíduo já está psicologicamente maduro para fazê-lo, como era o caso de Paulo. Arrisco inferir, com base nestes conhecimentos que, anteriormente a este evento, Paulo tenha tido muitos sonhos, uma tentativa compensatória do inconsciente de busca de equilíbrio.

Edinger (2012), ao fazer uma interpretação psicológica de algumas partes do Livro de Jó, ressalta este processo autorregulatório do inconsciente, como podemos ler na passagem citada de Jó 33,15-18: “Em sonhos, ou em visões noturnas, quando cai sobre os homens o sono mais profundo, enquanto estes estão adormecidos em seu leito, Deus os faz escutar, e sua admoestação deixa-os cheios de terror. Para afastar o homem da conduta temerária, para o livrar da soberba [...]” (p. 112).

Paulo tinha por volta de 40 anos quando ocorreu a conversão (O’CONNOR, 2015), o que, para sua época, era um homem maduro. Um homem já experiente, combativo, com muito conhecimento da Lei, intransigente e intolerante. Um indivíduo com intelecto acima da média, que havia apropriado de seu poder pessoal (ele menciona seu valor), condições propícias para uma inflação subjetiva. Conforme Jung, “uma consciência inflacionada é sempre egocêntrica e só tem consciência de sua própria presença. [...] Ela se hipnotiza a si mesma e, portanto, não é aberta ao diálogo. Conseqüentemente está exposta a calamidades que até podem ser fatais” (JUNG, 1994, p. 500). Esta parece ter sido a posição de Paulo, uma rigidez lhe deturpa o olhar, no sentido de não considerar outras possibilidades. Projetava no indivíduo diferente a sua própria sombra (uma sombra prospectiva) a qual temia e que gostaria de ver-se livre. Portanto, segue em perseguição aos cristãos, o que teria desencadeado a ruptura ego - Si-mesmo e, conseqüentemente, a irrupção do conteúdo inconsciente. Para Jung,

Saulo já era inconscientemente cristão desde muito tempo, e isto explicaria seu ódio fanático contra os cristãos, porque o fanatismo se encontra sempre naqueles indivíduos que procuram reprimir uma dúvida secreta. É por isso que os convertidos são sempre os piores fanáticos. A aparição de Cristo no caminho de Damasco assinala apenas o momento em que o complexo inconsciente de Cristo se associa ao eu de Paulo. O fato de Cristo ter lhe aparecido, então, de modo quase objetivo, como visão, se explica pela circunstância de que o cristianismo de Saulo era um complexo inconsciente. Por isto é que este complexo lhe aparecia sob a forma de projeção, como não pertencendo a ele próprio (JUNG, 2000a, p. 247, grifo nosso).

O que Paulo ouviu sobre Jesus lhe instigou desejo para conhecer mais sobre ele, mas Paulo não podia admitir para si mesmo esta possibilidade gerando um complexo. Conforme visto, dentre as características dos complexos está

Em serem dotados de tensão ou energia própria, assim, tem a tendência de formar, também por conta própria, uma pequena personalidade. Comportando-se como uma personalidade parcial. Eles têm um certo poder, uma espécie de eu e aparecem em visões, falam através de vozes que se assemelham a pessoas definidas (JUNG, 2000b, p. 86-87).

Nos sonhos, é comum estes complexos serem representados por pessoas da convivência do indivíduo ou não, e a compreensão destes sonhos se fará analisando a representação daqueles indivíduos na vida do analisando. Jung nos diz que nas visões eles são projetados no exterior:

nas visões eles são projetados, por assim dizer, no espaço, precisamente como as vozes nas perturbações mentais [...]. As ideias de perseguições [...] estão ligadas, frequentemente, a pessoas que o paciente projeta as qualidades de seu próprio complexo inconsciente”. (JUNG, 2000a, p. 248).

Na continuidade da análise da experiência de Paulo de Tarso, Jung (2000a, p.248) esclarece que “por questão de honestidade intelectual, não é possível dar uma explicação metafísica para o caso de Paulo, pois do contrário, teria que explicar metafisicamente todos os casos ocorridos com seus pacientes”, pois, isto é um fato que pode constatar por várias ocasiões.

Jung menciona o fanatismo de Paulo em perseguir os cristãos como sendo originado de um complexo de tonalidade afetiva inconsciente, formado a partir de uma questão que nunca permitiu fosse à consciência, qual seja, o interesse pelo Cristo. Este mecanismo de projeção é mais comum do que podemos imaginar. Diariamente, em nossa vida cotidiana, projetamos nossos complexos negativos sobre pessoas, grupos etc., a quem passamos a odiar e, muitas vezes, a perseguir, como no caso dos homossexuais, negros, mulheres e estrangeiros. Como também projetamos nossos complexos positivos e seguimos cegamente àqueles a quem depositamos nossas expectativas, os gurus, líderes religiosos ou políticos ou outros que, de um modo geral atribuímos capacidades especiais que não reconhecemos em nós. São usualmente situações temporárias porque na medida da convivência nos deparamos com a humanidade do outro, muito embora haja aqueles que as projeções perduram e nascem e morrem inimigos ou adorando determinadas personalidades. O processo do viver nos faz deparar com dificuldades de relacionamentos que, se perduram ou que reconhecemos a

repetência, nos exigem reflexões e no decorrer dos processos reflexivos esta projeção retorna ao próprio sujeito que passa a identificar aspectos de si mesmo naquelas pessoas difíceis.

O fanatismo se origina de uma identificação incondicional com uma “verdade”, mesmo que, de fato, seja uma grande verdade. Para Jung (2000a, p. 156) “a identificação com ela seria uma grande catástrofe”. Quando o indivíduo adere e se identifica com opiniões de consciência coletiva<sup>87</sup>, no caso de Paulo a Torá e seus desdobramentos, sua natureza pluralista é reprimida (inconsciente coletivo). Esta natureza pluralista é que permite o indivíduo questionar-se e abrir-se a outras possibilidades. Se esta identificação com um dos opostos, no caso, a consciência coletiva, for muito grande, o indivíduo é massificado, tornando-se vítima de qualquer “ismo”. Esta é a “fórmula” psíquica para as grandes massificações políticas e religiosas através da eleição de líderes os quais atribuímos valores inquestionáveis. Para Jung, “os ‘ismos’ não passam de substitutos sofisticados do elo perdido de ligação com a realidade psíquica” (2000a, p. 158), ou seja, a projeção do Si-mesmo em líderes e/ou comunidades religiosas ou políticas.

A consciência comunitária governada pela igreja, seus ritos e dogmas, favorecem muito ao indivíduo na organização de seus conteúdos inconscientes, porém, “quando falta a Igreja o seu eros<sup>88</sup> maternal, o indivíduo se torna vítima impotente [...] e o trágico é que isto se faz com a mesma atitude psíquica que o ligava anteriormente a uma igreja” (JUNG, 2000a, p. 158). A religião deve cumprir sua função integrativa, no sentido de unir o centro da consciência individual ao centro do universo transpessoal que é fonte plural, origem das inúmeras confissões religiosas e dos vários ritos profanos, sem discriminações.

Jung (2000a, p.247) nos diz que Paulo era “inconscientemente Cristão” e que o “seu cristianismo era um complexo inconsciente”. Se lembrarmos as características dos complexos, veremos que eles podem se dissociar do todo da psique como personalidades autônomas e projetadas no exterior em formato simbólico. Portanto, são formados por um conteúdo arquetípico nuclear que surge envolto num corpo de associações pessoais. Assim sendo, conforme Jung a visão do “Cristo vivo” na estrada de Damasco, seria, ao mesmo tempo, o encontro com a imagem arquetípica do Si-mesmo, sob a forma da pessoa do Cristo, e a própria forma contém o complexo. Os complexos apontam “nós” que, desatados, tornam-

---

<sup>87</sup> Consciência coletiva, de acordo com o sociólogo francês Émile Durkheim, é um conjunto cultural de ideias morais e normativas, a crença em que o mundo social existe até certo ponto à parte e externo à vida psicológica do indivíduo.

<sup>88</sup> Entenda-se *Eros* como qualidade conectiva e como função psíquica de relação. Em oposição a *logos* na função discriminatória (PIERI, 2002, p. 297).

se caminhos para o nosso centro transpessoal. Vemos algo semelhante quando Jacó<sup>89</sup>, no retorno ao lar, adormece e em sonho luta com Isaú o qual vê como vendo a Deus (Gn. 33,10).

Sobre a visão de Paulo surge uma questão, qual seja: se Paulo não conhecia Jesus Cristo como o identificou na visão. O'Connor sugere que Paulo teria uma imagem mental de Jesus formada a partir do que ouviu sobre Jesus Cristo. É seguro que Paulo soubesse que “Jesus era um mestre a quem atribuíam maravilhas; e que fora crucificado sob Pôncio Pilatos em resultado das acusações judaicas; e seus seguidores o consideravam o Messias” (O’CONNOR, 2015, p. 89).

O Cristo visto por Paulo foi gestado a partir de seu interior, conforme ele o imaginou, e a certeza de estar diante do “Cristo vivo” foi devido a sua experiência interna: “a imagem divina decorrente de um ato de criação espontâneo é uma figura viva, uma entidade que existe per si e por isto se torna autônoma com relação ao seu aparente criador. [...] a relação entre o criador e a sua obra é dialética e, de acordo com a experiência, não raro é a obra que fala a seu criador” (JUNG, 1999c, p. 52).

Ao se deparar com o Cristo, Paulo se defronta com a grande questão que o atormentava, Jung continua:

Ele não podia ver-se a si mesmo como cristão. Por isto ficou cego, em consequência de sua resistência a Cristo e só pode ser curado por um cristão. Sabemos, por experiência, que a cegueira psicógena em questão é sempre uma recusa (inconsciente) a ver. No caso de Saulo, esta atitude corresponde à sua resistência fanática ao Cristianismo. (JUNG, 2000a, p. 247).

Paulo resiste a olhar para o seu complexo, o desejo de conhecer Cristo. A cura teria que ser feita defrontando-se com o que estava na sombra, o complexo que o descompensava emocionalmente. Um cristão, que veio ao seu encontro, na pessoa de Ananias cuja presença poderia lhe proporcionar revisão de seus preconceitos, favorecendo sua cura.

Paulo estava no entardecer da vida, embora a dedicação aos estudos, e podemos identificar, uma certa desorientação, pois ninguém se torna perseguidor implacável caso esteja bem consigo mesmo. Von Franz (1993, p. 142) nos diz que “quando nos sentimos esgotados esse é o momento em que ocorre a *conjunctio*, a coincidência de opostos”. No decorrer da vida as realidades psíquicas se alteram muito, “quase podemos falar de uma psicologia do amanhecer e outra do entardecer da vida. O jovem está sob o signo da expansão [...] em contrapartida a vida da pessoa que envelhece está sob o signo da contração das forças, da confirmação do que já foi alcançado [...]” (JUNG, 1988a, p. 37). Neste momento, a maior

---

<sup>89</sup> Citado no capítulo II, no item: A Dinâmica dos símbolos: sonhos, fantasias e visões.

dificuldade de uma parcela grande de indivíduos é a de ter encontrado um sentido para suas vidas. Este sentido implica “uma consciência que transcenda o pessoal, cuja alma perceba a continuidade histórica” (JUNG, 1988a, p. 44). Jung fala de uma necessidade religiosa, ou seja, de reconexão com a nossa natureza, o que para muitos indivíduos é suprido com a prática religiosa confessional, a religiosidade supre e a razão afasta. Embora Paulo, na primeira fase de sua vida, tivesse uma vida dedicada à religião, esta era, equivocadamente, regida pela “espada” das normas da Lei. A liberdade religiosa dos seguidores do Cristo provavelmente foi um atrativo a ele, um atrativo que devia ser reprimido. Um atrativo também porque ele estava “pronto” para esta abertura. Jung descreve este momento da seguinte maneira:

Num ponto culminante da vida em que o botão se abre em flor e do menor surge o maior, “um torna-se dois”, e a figura maior – que sempre fomos, mas que permanecia invisível - comparece diante do homem que sempre fomos até então, com a força de uma revelação. O verdadeiramente pequeno e sem esperança sempre reduz à sua pequenez a revelação do grande e jamais compreenderá que o Juízo Final também despontou para a sua pequenez. O ser humano intimamente grande sabe, porém, que o amigo da alma, pelo qual tanto ansiava, o imortal, chegou enfim de fato para levar “cativo seu cativoiro”<sup>90</sup>, aquele que sempre trouxe em si aprisionado a fim de capturá-lo, permitindo que a sua vida desembocasse em sua própria vida: um momento de perigo mortal! (JUNG, 2000d, p. 126).

Edinger explica o processo. Ele faz uso da palavra Deus livremente, o que deve ser entendido como uma imagem de Deus, a *Imago Dei* em nós:

Nos estágios iniciais do desenvolvimento psicológico, Deus está oculto no esconderijo mais engenhoso que há, na identificação que temos com nós mesmos, com nosso próprio ego. [...] Se Deus está aprisionado na personalidade imatura, a tarefa do desenvolvimento psicológico é nada menos que a redenção de Deus através da consciência humana. (EDINGER, 1995, p. 149).

Por redenção de Deus, na psicologia junguiana, entenda-se o reconhecimento do centro da totalidade, o Si-mesmo como de ordem superior ao ego. Quando há este reconhecimento há ao mesmo tempo uma relativização da instancia egoica seguido por uma atenção à comunicação simbólica do inconsciente. O indivíduo se posiciona mais ativa e reflexivamente, nas suas relações, atento aos sonhos, aos atos falhos, fantasias, etc. Constatar a existência de um centro interno nos leva a identificar um sentido de vida. As reflexões e o cuidado na análise de nossas ações são meios para se libertar das projeções e nos apropriarmos do poder de fazer escolhas. Jung (1988a, p. 251) nos diz: à medida do percurso

---

<sup>90</sup> Efésios 4,8. “subindo ao alto, levou cativo o cativoiro e deu dons aos homens”.

neste caminho, “[...] a personalidade se amplia de tal forma que a personalidade normal do eu se dissipa em grande parte”.

Seguindo com a experiência de Paulo, Jung comenta a aparição de Cristo a Paulo como uma imagem psíquica:

Cristo veio de repente ao encontro de Paulo, na estrada de Damasco. Embora o Cristo que apareceu a Paulo não fosse possível sem o Jesus histórico, o aparecimento de Cristo a Paulo não proveio do Jesus histórico, mas sim do seu inconsciente. [...] Cristo é o símbolo supremo do imortal que está oculto no homem mortal. (JUNG, 2000d, p. 127).

Cristo é símbolo supremo para Cristãos dentro e fora do cristianismo, ele é o próprio Deus, sendo para a psicologia junguiana o símbolo arquetípico da totalidade universal. Para Jung,

O Jesus de Nazaré foi totalmente encoberto pelas [...] representações metafísicas. [...] transformou-se na figura esperada pelo inconsciente de seus contemporâneos. [...] ele apareceu como o portador de uma revelação [...] e só podia agir como tal, graças ao consenso geral inconsciente: se seus contemporâneos não tivessem visto algo de especial na pessoa do milagroso Rabi da Galiléia, as trevas não teriam percebido que uma luz havia brilhado. [...] Foi este arquetipo que respondeu à ‘mensagem’ de cada alma, de modo que o Rabi Jesus concreto foi assimilado, num brevíssimo espaço de tempo, pelo arquetipo constelado. Cristo realizou, portanto, a idéia do Si-mesmo. (JUNG, 1999a, p.42-44).

Paulo aos Efésios fez referências às diferenças individuais e à ressurreição de Cristo à qual, usualmente nos referimos por época da páscoa, objetivando a unidade, para que amadurecido cheguemos à medida da estatura completa de Cristo. Mesmo reconhecendo que o Cristo de Paulo é mais que uma imagem arquetípica, e considerando, conforme Jung, as Sagradas Escrituras como “coagulações da alma”, vimos na colocação de Paulo o reconhecimento de uma estância maior até então contida no cativo e o mesmo convite psicológico ao diálogo entre o ego e Si-mesmo, de modo a provocar a expansão da personalidade (dons). Vejamos Paulo:

Rogo-vos, pois, eu, o preso do Senhor, que andeis como é digno da vocação com que fostes chamados [...]. Mas a graça foi dada a cada um de nós segundo a medida do dom de Cristo. Pelo que diz: subindo ao alto, levou cativo o cativo e deu dons aos homens. [...] Aquele que desceu é também o mesmo que subiu acima de todos os céus, para cumprir todas as coisas. E ele mesmo deu uns para apóstolos, e outros para profetas, e outros para evangelistas, e outros para pastores e doutores, querendo o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo de Cristo, até que cheguemos à unidade da fé e ao conhecimento do Filho de Deus, a varão perfeito, à medida da estatura completa de Cristo, para que não sejamos mais meninos inconstantes, levados em roda por todo o vento de doutrina, pelo engano dos homens que, com astúcia enganam fraudulentamente [...]. (Ef 4,1-14).

As imagens arquetípicas de aprisionamento ou crucifixão surgem nos sonhos apontando para “o processo doloroso da unificação dos opostos” (JUNG, 2000d, p. 379). Numa análise psicológica das falas de Paulo, é possível pensar que se trata da mesma experiência, embora com sentidos diversos. Aos Gálatas Paulo diz: “estou crucificado com o Cristo” (Gl 2,20) e também à Filemom ele inicia a correspondência se referindo a si mesmo como prisioneiro: “Paulo prisioneiro de Jesus Cristo” (Fm 1,1). Em suas memórias, Jung (1996, p.162) nos conta que, após o encontro com o inconsciente, personificado em Filêmon, “deixei de pertencer somente a mim mesmo [...] a partir de então minha vida pertencia à generalidade... Foi então que me dediquei ao serviço da psique” (1996, p. 162). Ou seja, o indivíduo passa a viver para aquilo que seria a sua verdadeira vocação.

Edinger (2012, p.108) nos diz que o encontro com o Divino geralmente ocorre no ermo ou num estado de fuga, isto é, num estado de alienação, ele exemplifica com Moisés em Êxodo 3: Moisés era fugitivo da lei e cuidava das ovelhas do seu sogro, nas montanhas desertas quando Javé lhe dirigiu a palavra a partir do tufo de sarça em chamas e lhe deu a atribuição de toda sua vida. E Jacó também no deserto: (Gn.28,10-22) Jacó, obrigado a fugir de casa por causa da ira de Esaú, sonha, no meio do deserto, com a escada celeste e faz o pacto com Deus. O deserto é o lugar do vazio, uma analogia propícia para designar o espaço a ser fecundado.

Estes encontros devem suceder-se no decurso natural da vida, porém, é comum serem recusados pelo ego. Como exemplo, faço uma síntese de um caso de recusa, utilizo de uma imagem arquetípica bíblica, O Livro de Jonas (AT, p. 943), paralelo a uma análise psicológica, conforme Leloup<sup>91</sup> (1999, p. 22-80): Jonas foi despertado pelo Senhor que o ordena a ir a Nínive. Para um hebreu, ir à Nínive significava ir a uma cidade inimiga, ou seja, numa análise psicológica Jonas foi convidado pelo Senhor<sup>92</sup> a ir de encontro às suas sombras. A sombra de Jonas é a inflação, é acreditar que se basta. Jonas levanta, vai em direção ao porto, mas lá entra em um barco com rumo diferente, ele segue rumo a Tarsis, uma cidade de diversão. No decurso da viagem transcorrem grandes tempestades, uma metáfora de transtornos psíquicos que colocam a todos (a totalidade da psique) que estavam no barco em perigo. Jonas reconhece que a tempestade foi gerada pela sua resistência em atender ao comando do Senhor e pede que seja jogado ao mar. Ou seja, ele reconhece que algo precisa

---

<sup>91</sup> Jean Yves Leloup. Sacerdote ortodoxo, PhD em Psicologia, conferencista. Autor de vários livros. A obra citada é *Caminhos da realização*.

<sup>92</sup> O que a linguagem bíblica nomeia como Senhor, em linguagem psicológica junguiana, leia-se: imagem arquetípica do Si-mesmo.

ser feito, a água é símbolo do inconsciente. Jonas se volta para si mesmo, faz a conexão com sua natureza/inconsciente. Ali ele é engolido por um grande peixe ou baleia, este também um símbolo do Si-mesmo. No ventre do peixe ele reconhece a autoridade do Senhor. Ele é devolvido à terra e a partir daí passa a acolher o comando do Senhor. “Todo convertido deve retornar à sua humanidade. É do cerne de sua humanidade que o convertido reencontra a chama da divindade” (LELOUP, 1999, p. 66). Jonas é o arquétipo do homem que tem medo da realização (LELOUP, 1999, p. 29).

Jung descreve a experiência de Jonas citando Paracelso<sup>93</sup> e Rabi Eliezer<sup>94</sup>:

Quando Jonas foi engolido pela baleia, ele não estava simplesmente preso no ventre do monstro, mas, como diz Paracelso, viu ali “enormes mistérios”. Esta idéia provavelmente provém do *Pirkê* de Rabi Eliezer, onde se lê: “Jonas ingressou em sua boca (do peixe) como um homem que entra numa ampla sinagoga e pára. Os dois olhos do peixe eram como duas claraboias, que traziam luz para Jonas”. “Rabi Meir disse: Uma pérola estava suspensa nas vísceras do peixe, que trazia luz a Jonas, como o sol ao meio-dia, e lhe permitia ver tudo que havia no mar e no abismo”, etc. (JUNG, 1999c, p. 320).

Jung refere-se à expansão da consciência ocasionada pela experiência. Observamos que a leitura dos livros bíblicos, feito tanto por Paracelso como por Rabi Eliezer são simbólicas, conforme procede o próprio Jung. E os símbolos do encontro com o Si-mesmo estão ali: a entrada no templo, o peixe, os olhos do peixe, a pérola.

A jornada do herói que todos percorremos é semelhante e a maioria de nós, naturalmente, resiste a ela, por pura ignorância, por medo do novo. A resistência terá sempre como motivo a inflação. Tentamos escapar de muitas maneiras, como no trabalho compulsivo, nos agarrando à beleza, ao dinheiro, ao poder etc. Constatamos que: “Jonas tentou escapar do destino através da fuga; Saulo tentou escapar através da perseguição àqueles que representavam seu próprio destino” (EDINGER, 2012, p. 116).

E, ainda existem aqueles indivíduos que sucumbem à experiência. Na modernidade, este é o caso de Friedrich Nietzsche<sup>95</sup>. Conforme Edinger<sup>96</sup> (2014, p. 62), ele sofreu a *irrupção da experiência total ou encontro com a Personalidade Maior ou Self*. Embora Jung acreditasse que Nietzsche tenha tido esta experiência somente na segunda metade da vida, Edinger, através do próprio Nietzsche, revela que esse encontro já havia ocorrido na

<sup>93</sup> Paracelso, *Liber Azoth*, SUDHOFF XIV, p.576.

<sup>94</sup> Rabi Eliezer. Cap. X, Ganz, *Chronologia sacro-profana*, p. 21.

<sup>95</sup> Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844/1900), alemão, filósofo, filólogo, poeta, escritor e compositor.

<sup>96</sup> EDINGER, F. Edward (1922/1998), americano, psiquiatra, analista Junguiano e escritor.

adolescência do filósofo, informações às quais, Jung não teve acesso. Vejamos o relato retirado de sua obra, publicada no pós-morte, em 1951 de nome *My Sister and I*<sup>97</sup>:

Eu tinha doze anos quando o Senhor irrompeu em mim em toda a Sua glória, uma fusão fulgurante das imagens de Abraão, Moisés e do jovem Jesus da Bíblia. Em sua segunda visita, Ele veio a mim não fisicamente, mas em um estremecimento da consciência no qual o bem e o mal clamaram, diante dos portões da minha alma, por um igual reconhecimento. Na terceira vez Ele agarrou-me em frente à minha casa na forma de um terrível vento. Reconheci a ação da força divina, pois foi naquele momento que eu concebi a Trindade como Deus, o Pai, Deus, o Filho, e Deus, o Diabo (NIETZSCHE, 1990, p. 184 apud EDINGER, 2014, p. 66).

Seguiram-se experiências semelhantes, que o desestruturaram pela ausência do cotidiano a lhe fortalecer o ego. Àquele que Paulo chamou “Cristo vivo”, Nietzsche chamou Zarathustra. Edinger nos diz que “Nietzsche sucumbiu neste encontro” (2014, p. 62). Para Jung (1996), seu equívoco fora a “ingenuidade e a falta de reservas excessivas” (p. 99) com que mergulhou nessa região desconhecida:

[...] não se compreendeu a si mesmo ao cair no mundo do mistério e do indizível [...] daí a ênfase na sua linguagem, a superabundância de metáforas, o entusiasmo épico que tentava em vão falar desse mundo votado a um saber absurdo. E – como um dançarino de corda – acabou por cair além de si mesmo (JUNG, 1996a, p. 99).

A Psicologia Analítica entende que a experiência do Si-mesmo sempre representa a derrota do ego, diz Jung:

“o eu (ego) é como que arrancado de sua posição central e dominante, passando, assim, ao papel de observador passivo [...] Se o eu revela fraco demais para opor a necessária resistência ao afluxo dos conteúdos inconscientes e é, conseqüentemente, assimilado pelo inconsciente, o que dá origem a um enfraquecimento e obscurecimento da consciência do eu, a uma identificação deste com a totalidade inconsciente. [...] o que resulta em efeitos patológicos” (JUNG, 2000a, p. 160).

É como cair no limbo, e a sensação é de morte, em consequência da perda dos referenciais do ego, que até então é tudo que o indivíduo tem. Numa análise psicológica à passagem de João (Jo 12, 24-26), podemos ler esta metamorfose: “na verdade vos digo que, se o grão de trigo, caindo em terra, não morrer, fica ele só, mas, se morrer, dá muito fruto. Quem ama a sua vida perdê-la-á, e quem, neste mundo, aborrece a sua vida, guardá-la-á para a vida eterna. Se alguém me serve, siga-me [...]”. Ou seja, há que mudar os referenciais egoicos, que nos fortaleceram nesta primeira fase de vida, abrindo espaço para o Si-mesmo que esteve, temporariamente, rendido.

---

<sup>97</sup> *My Sister and I*. Trad. O. Levy. Los Angeles: Amok Books, 1990.

Esta mudança de referenciais de forma abrupta como acontece numa experiência direta pode sucumbir o indivíduo. A conexão com o nosso mundo cotidiano, as tarefas comuns, precisam ser mantidas, de acordo com Jung (1996, p. 168), “Nietzsche perdeu o solo debaixo dos pés porque nada mais possuía senão o mundo interior de seus pensamentos, mundo que o possuiu muito mais do que Nietzsche a ele”.

Porém, se o ego é forte para suportar a irrupção de conteúdos inconscientes, a um enriquecimento da personalidade: “o eu não pode deixar de descobrir que o afluxo de conteúdos inconscientes vitaliza e enriquece a personalidade e cria uma figura que ultrapassa de algum modo o eu em extensão e em intensidade” (JUNG, 2003a, p. 161).

Paulo se dirigindo aos Gálatas (GL 12), em descrição de sua experiência direta sobre o que vivera na estrada para Damasco, diz que “foi arrebatado ao paraíso”. Se considerarmos a imagem arquetípica de paraíso, o paraíso bíblico, onde inexistia certo e errado, ou seja, os opostos, até terem comido da maçã, Paulo pode estar se referindo a um estado de totalidade. A correspondência de Jung ao pastor Bernet (2002b, p.425) pode nos dar uma noção dessas experiências de fronteiras:

A partir da experiência dessas fronteiras chega-se aos poucos à convicção de que a experiência é uma aproximação infindável. A finalidade dessa aproximação parece ser antecipada por símbolos arquetípicos que representam algo como a circumambulação de um centro. Com a aproximação crescente do centro há uma despotencialização correspondente do eu em favor da influência o centro ‘vazio’, que de forma alguma é idêntico ao arquétipo, mas é para onde o arquétipo aponta. Dito em chinês: o arquétipo é apenas o *nome* do tao, mas não o tao em si mesmo. Como os jesuítas traduziram o tao por “Deus”, pode designar-se o “vazio” do centro por “Deus”. Pela expressão “vazio” não se designa nenhuma “falha” ou “ausência”, mas algo incognoscível, dotado da mais alta intensidade. Quando denomino “Si-mesmo” a este incognoscível, nada aconteceu a não ser que os efeitos do incognoscível receberam um nome agregado, mas seus conteúdos não foram afetados em nada. Uma grande parte desconhecida do meu próprio ser está encerrada nisso, mas não posso indicar seus limites ou extensão, porque é o inconsciente. Por isso o inconsciente é um conceito-limite, não preenchido por processos psíquicos até hoje conhecidos, [...] aqui está o limite.[...] o eu se dissolve como ponto de referencia de conhecimento.[...] O eu só pode constatar que algo muito importante está lhe acontecendo [...] que se sente impotente diante de uma força maior, que não pode continuar conhecendo [...]” (JUNG, 2002b, p.245, grifos nossos).

Ou seja, Jung reconhece que a partir do arquétipo alcançamos um vazio dotado da mais alta intensidade o qual os jesuítas denominaram Deus. A compreensão da experiência é limitada à própria limitação do campo de apreensão do ego (ou eu, como ele mencionou). Jung estava então com 81 anos quando descreveu os detalhes desta experiência, vivida por ele por algumas vezes.

Paulo também nos diz que “ouviu palavras inefáveis, as quais não é lícito ao homem refletir”. A que se refere Paulo pergunta Campbell:

O que Paulo quis dizer por “palavras inefáveis”, as quais não é lícito ao homem refletir? [...] É possível que, como sempre acontece quando o místico se volta para dentro de si mesmo, ele tenha chegado a conclusões que transcendem toda a conceituação e todas as regras teológicas do jogo. (CAMPBELL, 2003, p. 73).

Após a conversão, parece que Paulo se manteve em reclusão por mais de três anos, e, conforme O'Connor (2015, p. 95, nota 39) ele foi para a Arábia<sup>98</sup>. “Os três dias são uma forma estereotipada da permanência na ‘prisão do mar noturno’ [...]; também Cristo permaneceu três noites nos infernos” (JUNG, 1999c, p. 321). É necessário tempo na construção do novo piso. A experiência numinosa, conforme relatos de outros<sup>99</sup> que passaram por ela, é extremamente impactante<sup>100</sup> e pode-se levar anos nesta elaboração. “É uma quebra da ordem consciente, provocada por um influxo de energia abrasadora vinda do inconsciente” (EDINGER, 2012, p. 120).

Jung nos fala que não há despertar da consciência sem dor e que os indivíduos resistem, chegando aos limites do absurdo para evitar enfrentar a sua própria alma. Há que se arrostar um trabalho árduo, paciente, autoamoroso para destronar o ego e se permitir seguir, razoavelmente, alinhado com o Si-mesmo. Entenda-se que este destronar não significa menosprezar a sua importância, pois, sem um ego fortalecido, como já vimos, nos perderíamos nas brumas do inconsciente. Esta postura inclui uma conexão cotidiana com a interioridade. Paulo, em várias passagens, exclama as dores deste processo: “duro é recalcitrar contra os agulhões de Deus” (Atos 9,5). E podemos identificar sua entrega ao processo de alinhamento do ego com o Si-mesmo quando Paulo se dirige ao Cristo e pergunta: “Senhor o que queres que eu faça?”. (Atos 9,6). Ele vive para servi-lo e faz disso a sua missão.

Como acontece num processo terapêutico, este é o momento em que o analisando “abraça” seu processo pessoal, reconhecendo e favorecendo de boa vontade a fluência com seu centro transpessoal, atento à comunicação simbólica deste, e dando à sua vida e ao viver um sentido para além das necessidades e valores do mundo sensível. Há algo mais que o indivíduo veio realizar “a bem de si próprio e de todos os outros” (EDINGER, 1990, p.20)

<sup>98</sup> Com base em Gl 4,25, a Arábia era o Sinai.

<sup>99</sup> Veja o caso de Nicolau de Flüe cf. Jung Bruder Klaus, (JUNG, 2000d, p.20,22). “O caso exigiu longo trabalho de assimilação a fim de ordenar a estrutura total da alma[...]”. Também São João da Cruz em Noite Escura da Alma cit. Edinger, 2012, p. 122

<sup>100</sup> Vide OTTO, R.(2014).

Em Marcos temos a seguinte frase: “o Filho do Homem não veio para ser servido. Ele veio para servir e para dar sua vida como resgate em favor de muitos”.(Mc 10,45). Numa análise desta passagem, Edinger diz: “aí está a grandeza da tarefa que se descortina à frente de cada ser humano: servir como cadinho onde não só a história da humanidade, mas também a história da natureza e de todo o universo, e finalmente o próprio Deus se espelham, para se tornarem conscientes [...]”. (EDINGER, 1990 p. 17).

Em correspondência ao Pastor Walter Bernet em 13 de junho de 1955, entre outras questões Jung comenta sobre seu próprio caminho:

Sempre estive diante de mim a experiência de Paulo no caminho de Damasco, e eu me perguntava qual teria sido o destino dele sem a visão. Ele foi vítima desta experiência quando seguia cegamente seu próprio caminho. Como jovem, concluí então que a gente deve cumprir seu destino para chegar ao lugar onde pode acontecer um *donum gratiae*. Mas não tinha certeza de nada e considerava também a possibilidade de cair eventualmente num buraco escuro, trilhando este caminho. (JUNG, 2002b, p. 424).

Jung compreende o fenômeno paulino de forma extremamente natural, um caminho arquetípico determinado e impulsionado pelo Si-mesmo, centro ordenador da totalidade da psique. Numa análise psicológica, este é caminho vivido e proposto por Jesus de Nazaré e é destinado a todos nós. Conforme a teoria Junguiana, essa deveria ser uma constante em nossa vida: o reconhecimento da *Imago Dei* em nós e a devoção eterna a esta e tendo consciência que, de nossa parte, podemos entrar no caminho de boa vontade, porém, não há como forçar o momento deste encontro, centro da consciência e o centro da Totalidade, há que aguardar o momento de maturidade psíquica, como bem colocado por Jung:

[...] eu chamo de ‘tornar-se um si mesmo’, pois aquilo que parecia até agora ‘eu’ é assumido numa dimensão maior que me excede e circunda por todos os lados e que não posso conceber em sua totalidade. Neste contexto o senhor<sup>101</sup> cita corretamente, como eu, Paulo que expressa a mesma experiência: ‘É nele que vivemos, nos movemos e existimos’ (Atos 17,28). Por um lado, esta experiência é um carisma, pois *nisi Deo concedente* (somente Deus concede) não a podemos fazer. Queimaremos no fogo até às cinzas. Por outro lado, ela só acontece se nós renunciarmos ao eu como suprema instância e nos colocarmos inteiramente sob a vontade de Deus. (JUNG, 2002b, p. 403).

A propósito da transformação e ampliação subjetiva, Jung (2000c) nos fala que isto envolve uma diminuição da personalidade por um abaixamento do nível mental ou relaxamento da tensão da consciência que pode ser consequência de um cansaço físico e psíquico, entre outros. É frequente supor que uma idéia venha de *fora*, porém Jung adverte:

---

<sup>101</sup> Carta a Pater Lucas Menz, OSB – Abadia Ettal, Oberbayern/Alemanha.

Se formos tocados por uma grande idéia de fora, devemos compreender que ela só nos toca porque há algo em nós que lhe corresponde e vai ao seu encontro. [...] A verdadeira ampliação da personalidade é a conscientização de um alargamento que emana de fontes internas. Sem amplitude anímica jamais será possível referir-se à magnitude do objeto. (JUNG, 2000d, p. 126).

Pelo que pudemos examinar nesta dissertação, Paulo fora tocado pela ideia de Cristo, porque havia uma correspondência interna. O arquétipo central o instigava, o chamava, a partir de dentro e as palavras do rabino Jesus ressoaram em seu solo íntimo por estar receptivo, desejoso de reencontrar sua “terra”, de onde um dia fora exilado. Estamos nos referindo a um exílio duplo: um exílio externo, e um exílio interno; a este último nos referimos ao distanciamento de sua natureza, seu centro objetivo.

Conforme Campbell (2003, p. 97), “o mito central da Bíblia é o exílio”. Inicia-se com o exílio do Jardim do Éden, seguido de Abraão, Moisés, o povo judeu: “Jesus ao abandonar sua vida física entrou novamente no jardim. Aquela foi a grande percepção de Paulo sobre esse jovem rabino, que foi crucificado por dizer: *Eu e o Pai somos*” [...] Cristo representa a reentrada no jardim” (CAMPBELL, 2003, p. 98). Mas para retornar ao jardim há que carregar a própria cruz, como fizera Jesus. A individuação tem que ser vivida por si mesma, individuar-se é singularizar-se.

Para Jung, tanto a vida de Cristo como a sua cruz são protótipos do caminho da individuação e, nos diz que poucos cristãos compreenderam tão bem o sentido da cruz quanto Paulo. Aos Coríntios ele diz: “A linguagem da cruz é loucura para os que se perderam, mas, para aqueles que se salvam, para nós, é poder de Deus” (1 Cor 1, 18).

Conforme Jung (1991b, p. 82), “o ato de crucificação continua sendo um *mysterium* [...] este constitui um símbolo que exprime um acontecimento psíquico análogo na pessoa do contemplante”. A ideia é se subordinar a autoridade superior que nos habita, conscientizar-se das polaridades a que sempre estaremos sujeitos, uma situação que será gradativamente amenizada com a aquisição de consciência, porém infinita. Ter consciência disso nos apazigua o coração no sentido da angústia por um estado total de calma que não acontecerá, e ainda, faz com que recolhemos nossas projeções favorecendo o diálogo e a compreensão do outro.

Para Jung (1991b, p. 444), “a maneira como Paulo e a especulação mística mais antiga tratam a cruz mostra que para eles era um símbolo vivo que representava o indizível de forma insuperável”. Ou seja, a ação da união dos opostos é sacrifício e nos conduz ao caminho da individuação que é um processo, cujo fim, está aberto ao infinito. Mas isto não importa, o

importante é submeter-se, deixar-se ser crucificado pelos opostos e encontrar um sentido para as nossas vidas, continuamente descortinado pelo diálogo simbólico.

Assim como o patriarca Abraão (Gn 15) um dia aceitou o chamado<sup>102</sup> de Javé que lhe surgiu também por uma visão, Paulo também aceitou. “A experiência do chamado é crucial da individuação” (EDINGER, 1990, p. 52). Paulo é impulsionado a viver seu próprio caminho, “é dizer um ‘sim’ consciente ao poder de destinação interior” [...] “eivar-se como uma camada de nevoeiro acima da identidade com a massa humana” (JUNG, 1986a, p. 181). Ouvir o chamado e abraçar a sua missão, contribuindo para a redenção do seu Senhor (Si-mesmo) que na primeira etapa da vida esteve atuando nas brumas, condição única para o indivíduo realizar seu destino singular, ou seja, realizar-se aquilo que se é, seguindo sua genuína vocação.

## 5 CONCLUSÃO

Iniciamos este trabalho tendo como orientação a seguinte pergunta: é possível explicar o fenômeno religioso experienciado por Paulo na estrada de Damasco como um produto de substância arquetípica, oriundo da psique objetiva tal como Jung a compreende? Respondo: é uma possibilidade limitada ao alcance da psique arquetípica. Como vimos, a ideia dos arquetípicos é muito antiga. Jung dedicou 65 anos a estudar o inconsciente coletivo e seus arquétipos e ele reconheceu a dificuldade de uma conclusão da teoria. Tendo em vista as dificuldades conceituais, Jung deixou claro que os conceitos eram somente um modo de organizar os fatos empíricos. Portanto, o inconsciente é um termo hipotético para designar um campo de fenômenos ainda não compreendido.

Os fenômenos seriam o caminho mais seguro a seguir para fazer suas pesquisas, observá-los na sua forma de apresentação, nos sonhos ou estados de vigília, no indivíduo sadio ou no indivíduo doente, nas alucinações ou fantasias criativas. Por esses caminhos, Jung pode acessar a dinâmica psíquica na interação dos opostos e a ação teleológica da psique.

Percorrer os caminhos da religião foi para Jung uma iniciativa influenciada pelas suas experiências pessoais, pois, a considerar a equivocada experiência religiosa do pai ele poderia ter motivos para evitá-lo, além de ter vivido numa época de materialismo científico. À

---

<sup>102</sup> Para Edinger (1990, p. 51), “quando Iahweh chama Abraão para fora de Harã [...] essa é a imagem arquetípica do ‘chamado’ que inicia a individuação. Outros exemplos no Antigo testamento incluem Moisés (Ex 3,4), Samuel (1Sm 3,4), Isaías (Is 6,8) e Jonas (Jn 1,1). O apóstolo Paulo se refere frequentemente a este tema, como, por exemplo, em Efésios 4,1: “Exorto-vos, pois, eu, o prisioneiro no Senhor, a andardes de modo digno da vocação a que fostes chamados”.

precoce morte do Pai, um pastor, ele atribuiu os conflitos com a fé deste. Ele tentou diálogos com o pai no sentido de abri-lo para outras possibilidades não ortodoxas, mas não alcançou sucesso. Porém, conforme ele mesmo “os caminhos das experiências das realidades religiosas [...] lhe pareciam significativos e [...] o melhor que as pessoas já proferiram” (JUNG, 2012, p.425). E assim, para seguir em busca do entendimento do inconsciente este foi o caminho escolhido.

Embora as inúmeras críticas a que foi alvo, por toda sua vida, Jung tem sido paulatinamente reconhecido como um leigo em teologia<sup>103</sup> e suas colocações aceitas no âmbito da teologia.

No universo das Sagradas Escrituras que adentrou, entre tantos encontros, Jung se depara com Paulo de Tarso o qual muito marcou e dará a experiência visionária deste o seu parecer, este, leal aos limites da fenomenologia empírica, nos fundamentos da sua Psicologia Analítica.

Paulo de Tarso é, por Jung, revelado como um aspecto de cada um de nós, uma imagem arquetípica que espelha os “nós” de nossa estagnação e o caminho para nos libertar destes e, ainda, que vale a “pena”, ouvir o chamado, mesmo sabendo das forças conflitantes que provocarão um martírio pessoal. O processo é difícil, mas compreendido seu sentido, o indivíduo deixa o reino mágico de que algo especial vai lhe acontecer a partir do nada, pega a sua cruz e segue seu caminho com segurança. A cruz, na psicologia, uma imagem da totalidade, traz implícita a união dos opostos: ser humano (ego) e Deus (Si-mesmo), consciente e inconsciente, experienciados no Gólgota terreno, submetendo-se ao centro da totalidade psíquica, o Si-mesmo e atendo aos diálogos entre os opostos movimentados por nossa vida cotidiana.

Paulo trabalhou muito em sua comunidade dedicando especial atenção às experiências genuínas e amorosas. No relato aos Coríntios, ele afirma a importância de aperfeiçoarmos na fragilidade humana para sermos habitados pelo Cristo: “Acerca do qual, três vezes orei ao Senhor, para que desviasse de mim. E disse-me: a minha graça te basta, porque o meu poder se aperfeiçoa na fraqueza” (2 Cor 12,8-9).

Aperfeiçoarmos na fragilidade humana seria o equivalente a reconhecermos nossas limitações e a subserviência ao divino (Si-mesmo) que fez em nós uma tenda, tomando

---

<sup>103</sup> “Deve-se reconhecer que, com a inflexível determinação com que defende a experiência do ser humano, com sua desconfortável crítica à linguagem eclesial sobre Deus, com sua esclarecida visão, sobretudo da Igreja protestante, este leigo em teologia propõe ao pensamento teológico contemporâneo questões que, no interesse da teologia, são absolutamente necessárias e, em sua dureza, são indicadoras de caminhos,” Pastor Walter Bernet cit. In (JUNG, 2002b, p. 429). Refere-se à parte de um ensaio “*C.G.Jung, Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschich in Poorträts*”, ed. Por H.J.Schultz, Olden e Friburgo/Br. 1966.

emprestada a terminologia de Moisés<sup>104</sup>, para esse encontro. Nossa psique, conforme Jung, é o eixo do mundo.

Paulo menciona o receio da inflação do qual já foi um dia vítima e temendo, novamente, ser vítima dela, solicita ao Cristo que se afaste dele. Porém, obtém como resposta do Cristo que estaria com ele a sua graça, ou seja, ele já era um abençoado, um conectado a Deus. Vejamos Paulo (2 Cor 12-8): “Por causa disto três vezes clamei ao Senhor para que afastasse de mim. E me disse, é suficiente para ti a minha graça, pois o poder é aperfeiçoado em fraqueza. Muito alegremente, portanto, mais me orgulho nas minhas fraquezas, para que habite sobre mim o poder do Cristo.”

Aprendemos com Paulo que somente estando esvaziado da autossuficiência abriremos espaço para a ressurreição desta instância maior em nós, o Si-mesmo, entendendo essa ressurreição como um reconhecimento deste centro que atuava nos bastidores. Ela atuou sempre, porém, não sendo reconhecido pelo ego que quer reinar absoluto, ocasiona conflitos e criando neuroses. Por pura ignorância temos resistido e feito o caminho contrário. O poder egoico é companhia de muitos iludidos, sendo uma postura complicada para aqueles que adentraram a quarta dezena da vida. O narcisismo tem sido escolhido, equivocadamente, como vida autêntica.

Bom senso seria ficarmos com Paulo de Tarso como imagem arquetípica, aproximando-o de nós, como paradigma psicológico, para que creiamos nas possibilidades disponíveis dos grandes encontros, estas que os medos geraram equívocos e nos distanciaram da nossa natureza humana.

---

<sup>104</sup> Êxodo 33,7-7. “E tomou Moisés a tenda, e a estendeu para si fora do arraial [...] e chamou-lhe a ‘tenda da congregação’, e aconteceu que todo aquele que buscava o Senhor saía à tenda da congregação [...]”.

## REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Alberto Filipe; BERGMEIER, Horst. Jung e o tempo de Eranos. Do sentido espiritual e pedagógico do Círculo de Eranos. **Revista @mbienteeducação**, Tatuapé, v. 6, n. 1, p. 94-112, jan./jun. 2013.
- ASHERI, Michael. **O judaísmo vivo**: as tradições e as leis dos judeus praticantes. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- BAIR, Deirdre. **Jung**: uma biografia. São Paulo: Globo, 2006. v. 1.
- BARRETO, Marco Heleno. **Estudos (pós)junguianos**. São Paulo: Edições Loyola, 2018.
- BARRETO, Marco Heleno. **Pensar Jung**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- BARRETO, Marco Heleno. **Símbolo e sabedoria prática**: Carl Gustav Jung e o mal-estar da modernidade. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.
- BEZINELLI, João. **Imago Dei**: da proto-imagem ao conceito. Um estudo da formação do conceito da *Imago Dei* nas obras de C. G. Jung. Dissertação (Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.
- BÍBLIA DE ESTUDO ALMEIDA. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.
- BOECHAT, Walter. **O Livro Vermelho de C.G.Jung** - Jornada para profundidades desconhecidas. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BRAGARNICH, Rubens. **Um Adágio em Küsnacht**. Instituto Junguiano de São Paulo, s/d. Disponível em: <http://ijusp.org.br/artigos/um-adagio-em-kusnacht/>. Acesso em: 02 mar. 2019.
- CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus**: mitologia criativa. São Paulo: Palas Athena, 2010.

- CAMPBELL, Joseph. **Tu és isso**: transformando a metáfora religiosa. São Paulo: Madras, 2003.
- CHOURAQUI, André. **Meu testamento**: o fogo da aliança. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- EDINGER, Edward F. **Bíblia e psique**: simbolismo da individuação no Antigo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1990.
- EDINGER, Edward F. **Ciência da alma**: uma perspectiva junguiana. São Paulo: Paulus, 2014.
- EDINGER, Edward F. **Ego e arquétipo**: uma síntese fascinante dos conceitos fundamentais de Jung. São Paulo: Cultrix, 2012.
- FERREIRA, Soraya Cristina Dias. **Freud & Jung**: do complexo de Édipo à alma naturalmente religiosa. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.
- FERNANDES, Roberto Rosas. **Abismos narcísicos**: a psicodinâmica do amadurecimento e da individuação. Curitiba: Appris, 2017.
- FRANZ, Von Marie-Louise. **Alquimia**: introdução ao simbolismo e à psicologia. São Paulo: Cultrix, 1993.
- FRANZ, Von Marie-Louise. **Jung**: seu mito em nossa época. São Paulo: Círculo do Livro, 1995.
- GARAGALZA, Luis. Apêndice. Símbolo e história en la hermenêutica de Eranos. In: ORTIZ-OZÉS, Andrés. **Hermenêutica de Eranos**: las estructuras simbólicas Del mundo. Barcelona: Anthropos; México: Iztapalapa, 2012. p. 41-61.
- GRÜM, Anselm. **A Cruz**- a imagem do ser humano redimido. São Paulo: Paulus, 2010
- HANNAH, Barbara. **Jung**: vida e obra. Uma memória biográfica. Porto Alegre: Artmed, 2003.
- HÉRAN, François. La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique. **Revue Française de Sociologie**, Paris, v. 28, n. 3, p. 385-416, 1987.

HILLMAN, James. **Estudos de psicologia arquetípica**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.

HILLMAN, James. **Psicologia arquetípica**. São Paulo: Cultrix, 1992.

HILLMAN, James; SHAMDASANI, Sonu. **Lamento dos mortos: a psicologia depois de O Livro Vermelho de Jung**. Petrópolis: Vozes, 2015.

JACOBI, Jolandi. **A psicologia de C. G. Jung: uma introdução à obra completa**. Petrópolis: Vozes, 2017.

JAMES, William. **As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana**. São Paulo: Cultrix, 2017.

JUNG, Carl Gustav. **A energia psíquica: a dinâmica do inconsciente**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2002a. (Obra Completa, v. 8/1).

JUNG, Carl Gustav. **A natureza da psique**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000a. (Obra completa, v. 8/2).

JUNG, Carl Gustav. **A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à psicologia da transferência**. Petrópolis: Vozes, 1988a. (Obra completa, v. 16/1).

JUNG, Carl Gustav. **A vida simbólica: escritos diversos**. Petrópolis: Vozes, 2000b. (Obra completa, v. 18/1).

JUNG, Carl Gustav. **A vida simbólica: escritos diversos**. Petrópolis: Vozes, 2000c. (Obra Completa, v. 18/2).

JUNG, Carl Gustav. **Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1988b. (Obra completa, v. 9/2).

JUNG, Carl Gustav. **Cartas 1906-1945**. Petrópolis: Vozes, 2001a. v. 1.

JUNG, Carl Gustav. **Cartas 1946-1955**. Petrópolis: Vozes, 2002b. v. 2.

JUNG, Carl Gustav. **Cartas 1956-1961**. Petrópolis: Vozes, 2003a. v. 3.

JUNG, Carl Gustav. **Escritos diversos: psicologia e religião ocidental e oriental**. Petrópolis: Vozes, 2003b. (Obra Completa, v. 11/6).

JUNG, Carl Gustav. **Estudos sobre psicologia analítica**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991a. (Obra Completa, v. 7).

JUNG, Carl Gustav. **Estudos alquímicos**. Petrópolis: Vozes, 2003c. (Obra Completa, v. 13).

JUNG, Carl Gustav. **Índices gerais**. Petrópolis: Vozes, 2011. (Obra Completa, v. 20).

JUNG, Carl Gustav. **Interpretação psicológica da Trindade**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1999a. (Obra Completa, v. 11/02).

JUNG, Carl Gustav. **Memórias, sonhos e reflexões**. 20. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

JUNG, Carl Gustav. **Mysterium coniunctionis**: pesquisa sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na alquimia. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. (Obra Completa, v. 14/1).

JUNG, Carl Gustav. **Mysterium coniunctionis**: pesquisa sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na Alquimia. Petrópolis: Vozes, 1990. (Obra Completa v. 14/2).

JUNG, Carl Gustav. **O desenvolvimento da personalidade**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986a. (Obra Completa v. 17).

JUNG et al. **O Homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977

JUNG, Carl Gustav. **O livro vermelho**. Editado por Sonu Shamdasani. Petrópolis: Vozes, 2009.

JUNG, Carl Gustav. **O símbolo da transformação na missa**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991b. (Obra completa, v. 11/3).

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000d. (Obra completa, v. 9/1).

JUNG, Carl Gustav. **Os fundamentos da psicologia analítica**: as conferências de Tavistock. 2017.

JUNG, Carl Gustav. **Psicogênese das doenças mentais**. Petrópolis: Vozes, 1986b. (Obra Completa, v. 3).

JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e alquimia**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994. (Obra Completa v. 12).

JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e religião**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1999b. (Obra completa, v. 11/1).

JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e religião oriental**. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 1991d. (obra completa, v. 11/5)

JUNG, Carl Gustav. **Resposta a Jó**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2001b. (Obra Completa, v. 11/4).

JUNG, Carl Gustav. **Símbolos de transformação**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1999c. (Obra completa, v. 5).

JUNG, Carl Gustav. **Tipos psicológicos**. Petrópolis: Vozes, 1991c. (Obra Completa, v. 6).

KAST, Verena. **A Dinâmica dos Símbolos**- Fundamentos da psicoterapia Junguiana. São Paulo: Loyola, 1997.

KELSEY, Morton T. **Deus, sonhos e revelação**: uma interpretação cristã dos sonhos. São Paulo: Paulus, 1996.

LELOUP, Jean Yves. **Caminhos da Realização** - Dos medos do eu ao mergulho do ser. Petrópolis: Vozes, 1999

LIMA, Andrea de Alvarenga; DIOGO, Jean Carlo Kurpel. Reflexões sobre a afinidade de Jung com a fenomenologia. **Revista da Abordagem Gestáltica**, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 13-20, jun. 2009.

LOIOLA, Inácio. **Autobiografia de Santo Inácio de Loyola**. Tradução de Antonio José Coelho, S.J. Braga: Editorial A.O, 2005

MACHADO, Jonas. Louvor ao triunfo divino: vestígios do misticismo apocalíptico paulino em 2 Cor 2,14-17. **Oracula**, São Paulo, v. 5, n. 10, p. 84-99, 2009.

MACHADO, Jonas. **O misticismo apocalíptico do apóstolo Paulo**: um novo olhar nas Cartas aos Coríntios na perspectiva da experiência religiosa. São Paulo: Paulus, 2009.

MARTÍNEZ, Florentino García. Alguns textos paulinos à luz de Qumran. **Atualidade teológica**, Rio de Janeiro, ano 13, n. 31, p. 11-32, jan./abr. 2009.

O'CONNOR, Jerome Murphy. **Paulo**: biografia crítica. São Paulo: Loyola, 2015.

ORTIZ-OZÉS, Andrés. **Hermenêutica de Eranos**: las estructuras simbólicas del mundo. Barcelona: Anthropos; México: Iztapalapa, 2012.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2013.

PENNA, Eloisa M.D. **Epistemologia e método na obra de C. G. Jung**. São Paulo: EDUC/FAPESP, 2013.

PIERI, Paolo Francesco. **Dicionário junguiano**. São Paulo: Vozes, 2002.

SELVATICI, Monica. Corpo e religião: Paulo de Tarso e a experiência de conversão ao movimento cristão. **Reflexus**: revista semestral de Teologia e Ciências das Religiões, ano 6, n. 8, p. 119-129, 2012.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a construção da psicologia moderna**: o sonho de uma ciência. São Paulo: Idéias & Letras, 2015.

SILVEIRA, Luiz Henrique Lemos. **A psicologia da religião ocidental e oriental**: a influência do Círculo de Eranos no entendimento da religião na perspectiva de Carl Gustav Jung. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

SILVEIRA, Nise da. **Jung**: vida e obra. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

STEIN, Murray. **Jung**: o mapa da alma. São Paulo: Cultrix, 2011.

WACH, Joaquim. Os ramos da Ciência da religião. **REVER**-Revista de estudos da Religião - PUC-SP. v. 18, n. 2, p.233-253, mai/ago 2018.