

## **A Psicologia (da Religião) em C. G. Jung: a equação pessoal**

C. G. Jung's Psychology (of Religion): the personal equation

Felipe Luis Melo de Souza<sup>1</sup>

felipeluis@hotmail.com

### **Resumo**

O objetivo deste artigo é analisar o modo como C. G. Jung entende a questão da equação pessoal na construção da psicologia. A questão centra-se sobre a possibilidade de cientificidade da psicologia, dada a importância das diferenças tipológicas entre os pesquisadores. Procuramos ver como Jung responde a esta questão epistemológica – dando especial ênfase à psicologia da religião. Utilizamos para a elaboração deste artigo os livros de Jung *Psicologia da Religião Oriental e Ocidental* e a autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*, e também como suporte o livro de Sonu Shamdasani *Jung and the Making of Modern Psychology: a dream of a Science*.

**Palavras-Chave:** C. G. Jung; Psicologia da Religião; Tipos Psicológicos.

### **Abstract**

The aim of this article is to analyze how C. G. Jung understands the question of the personal equation in the construction of psychology. The central question is the possibility of psychology's scientificity. In psychology the typological difference between the researchers is especially relevant to the result and construction of the theories. We want to see how Jung answers the epistemological question – with special emphasis in the psychology of religion. We use as a source the following books of Jung: *Psychology and Religion: West and East* and also his autobiography *Memories, Dreams and Reflections*; and the book of Sonu Shamdasani: *Jung and the Making of Modern Psychology: a dream of a Science*.

**Keywords:** C. G. Jung; Psychology of Religion; Psychological Types.

### **Introdução**

*Ninguém é universal fora de seu quintal*

Vinícius de Moraes

Um dos principais problemas para a ciência e para a psicologia é o da relação entre o particular e o universal. Vinícius de Moraes, um dos maiores poetas da língua portuguesa, gostava de dizer que “Ninguém é universal fora de seu quintal”. O problema é que se aceitarmos esta frase como um universal, caímos em um paradoxo,

---

<sup>1</sup> Mestre em Teoria Literária e Crítica da Cultura pela UFSJ e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UFJF.

pois, se este pensamento é universalizado, cria-se a contradição de que deve haver ao menos um universal, que é o da própria frase.

De um modo ou de outro, esta foi uma das saídas encontradas pelos psicólogos – encontrar um ponto em que a universalidade (na psicologia mais exceção do que regra) pudesse ser defendida.

Neste trabalho, procuramos entender o problema universal-particular através da ideia de equação pessoal, que surge primeiramente na astronomia e é depois utilizada por C. G. Jung - o criador da psicologia analítica, complexa ou profunda - como dificuldade a ser superada através de uma psicologia que considere as diferenças típicas, seja nas ciências, nas artes ou nas religiões e consiga enxergar as semelhanças arquetípicas.

### **1. Equação pessoal: definição**

A equação pessoal pode ser definida como a influência do fator subjetivo na pesquisa científica. Aparece como questão epistemológica primeiro na astronomia, onde a diferença na medição de trânsitos estelares é atribuída à subjetividade do astrônomo, ou seja, a diferença de tempo se dá em função da equação pessoal (Shamdasani, 2003).

O problema do particular e do universal é um problema que apresenta duas direções na psicologia. Por um lado, o objeto da psicologia é extremamente variado, complexo, multifacetado, pois as diferenças de um sujeito para outro sujeito (como objeto de observação) são imensas e, até certo ponto, imprevisíveis. Por outro lado, no pólo do observador da psicologia (o sujeito que se dedica ao estudo da psicologia como pesquisador) também há o mesmo problema. Existem diferenças individuais de um sujeito-pesquisador para outro sujeito-pesquisador.

No livro *Tipos Psicológicos*, Jung escreve:

O ideal e objetivo da ciência não consiste em dar a mais exata descrição possível dos fatos – a ciência não pode competir com um instrumento de gravação como a câmera ou o gramofone – mas em estabelecer certas leis, que são meramente expressões abreviadas para muitos processos diversos que são, entretanto, concebidos como estando de alguma forma relacionados. O objetivo vai além do puramente empírico para o *conceito*, que, embora possa ter sua validade geral provada, vai ser sempre um produto da constelação psicológica subjetiva do investigador. Na construção de teorias científicas e conceitos muitos fatores pessoais e acidentais estão envolvidos.

O efeito da equação pessoal começa já no ato da observação. O sujeito vê apenas aquilo que ele pode ver melhor. Mas a equação pessoal tem ainda mais influência na apresentação e comunicação das observações, para não dizer interpretação e abstração do material empírico<sup>2</sup> (Jung, 1990, p. 8-9).

Sonu Shamdasani, em seu livro *Jung and the Making of Modern Psychology: a dream of a Science*, reconta a história do surgimento da equação pessoal e sua apropriação por C. G. Jung como um critério para problematizar a subjetividade da psique na elaboração de teorias na psicologia.

De acordo com Shamdasani (2003), Royal Nevil Maskeleyne, astrônomo no observatório de Greenwich notou em 1796 que existiam diferenças significativas entre as anotações das transições estelares feitas por ele mesmo e por seu assistente Kinnebrook. As diferenças – que chegavam perto de um segundo – podem parecer irrelevantes, mas colocavam um problema para a ciência. Se uma das características da ciência é a exatidão e a precisão, não é possível haver tal discrepância.

Para Maskeleyne, a solução do problema foi simples – despedir seu assistente Kinnebrook e creditar o acerto a si mesmo. Porém, duas décadas mais tarde, o astrônomo Bessel percebeu que tais diferenças eram frequentes e não poderiam ou deveriam ser atribuídas a Kinnebrook ou a Maskeleyne. Interessado nestes erros de mensuração em astronomia, Bessel fez testes entre medições feitas por ele e por outras pessoas, pesquisou outros casos de erros de medida e cunhou o termo *equação pessoal*.

A partir de então, a *equação pessoal* deu origem a diversas pesquisas entre as décadas de 1860 e 1870, uma década antes do nascimento da psicologia como disciplina científica independente da filosofia. A psicologia científica que estava nascendo era voltada para as pesquisas psicofisiológicas, procurando demonstrar empiricamente (em laboratórios e com mensurações fisiológicas) as diferenças individuais.

No início do século XX, Jung começou a estudar as diferenças individuais com o teste de associação de palavras. Os resultados destes estudos o tornariam mundialmente conhecido. O teste de associação de palavras, tal qual desenvolvido por C. G. Jung, é composto de uma lista aleatória de palavras, do pesquisador e do sujeito experimental. O sujeito experimental é aquele que responde às perguntas do pesquisador e é o objeto

---

<sup>2</sup> O prefácio da edição argentina não encontra-se presente na edição em português dos *Tipos Psicológicos*, (Jung, 1976) e sim na edição em inglês *Psychological Types* (Jung, 1990). Todas as traduções do inglês são de minha autoria.

do estudo. A cada palavra-estímulo (escolhida ao acaso), o sujeito experimental deve dizer uma nova palavra, do seu repertório de associações.

Em algumas das palavras-estímulo, notou-se que o sujeito experimental simplesmente não conseguia responder, demorava excessivamente, apresentava a mesma palavra ou uma palavra com som parecido. Nestas palavras, há um complexo de tonalidade afetiva interferindo no tempo de resposta.

Através do teste de associação de palavras, Jung conseguiu demonstrar as diferenças individuais através de um estudo experimental, aos moldes das ciências naturais. Até o fim de sua vida ele definia a psicologia analítica como estando inclusa no ramo das ciências naturais, *Naturwissenschaften*, ideia que compartilhava com Freud.

## **2. Freud versus Adler: a dissidência antecipada**

A partir da publicação em 1906, da obra *Diagnóstico de Associações* – em que defendia a psicanálise de críticas – Jung começa a colaborar com Freud. Mas é possível argumentar que Jung nunca aderiu totalmente à psicanálise, mantendo sempre um recuo com relação à alguns pressupostos elaborados por Freud. O principal destes conceitos é o da centralidade da sexualidade na causa das neuroses.

O primeiro contato de Jung com as produções da psicanálise se deu com a sugestão de Eugen Bleuler para a leitura de *Interpretação dos Sonhos*, de Freud, em 1902; enquanto que o primeiro contato pessoal entre os dois pesquisadores aconteceu em 27 de fevereiro de 1907, em Viena, quando, de acordo com Jung, conversam sem parar durante 13 horas (Jung, 1981). A partir de então começaria uma forte relação de amizade, aliada a contribuições teóricas importantes de Jung à psicanálise. A dissolução definitiva das relações entre eles se dá em 1914.

No livro *Memórias, Sonhos e Reflexões* (Jung, 1981), Jung revê o seu relacionamento com Freud estando já com 81 anos. Segundo seu modo de entender, ele havia estado aberto ao relacionamento e à compreensão da teoria freudiana, esperando ter bases sólidas antes de poder criticar ou fundamentar suas críticas. No prefácio da série de conferências dadas na Fordham University, em Nova Iorque (1912) – quando, portanto, há o começo do fim do relacionamento entre os dois – diz o seguinte: “cheguei à convicção de que não poderia tecer qualquer crítica verdadeira. Não possuía a

disposição de certas pessoas que, por não compreenderem ou não poderem realizar algo, acham que tem o direito de rejeitá-lo” (Jung, 1989, 97).

A dissidência de Alfred Adler com a psicanálise de Freud em 1910 aponta para Jung a possibilidade de também romper com Freud. Os momentos antes do rompimento definitivo em 1914 são sentidos como emocionalmente difíceis (não só para Jung - que angustia-se com a publicação em 1912 do último capítulo do livro *Símbolos da Transformação da Libido* - como também para Freud, que em presença de Jung, desmaia duas vezes).

Deste modo, vemos que o rompimento com a psicanálise para Jung não foi fácil. No que diz respeito ao problema epistemológico, podemos considerar o rompimento da seguinte forma: como interpretar o conteúdo que surge, empiricamente? Se utilizarmos o teste de associação veremos que necessariamente aparecem complexos de tonalidade afetiva. Mas como interpretar estes complexos? Eles se devem ao Complexo de Édipo de Freud? Ao Complexo de Inferioridade de Adler? Como interpretar o material que surge espontaneamente no teste e na clínica?

Elaborar uma teoria e encontrar elementos empíricos que a corroborem parece ser extremamente fácil, basta excluir o que não encaixa no pensamento teórico e apresentar apenas os elementos que concordem. Em outras palavras, o problema epistemológico é que um mesmo caso pode ser explicado tanto pela teoria da psicanálise freudiana como pela teoria da psicologia individual de Alfred Adler.

Na conclusão dos *Tipos Psicológicos*, publicado pela primeira vez em 1920, Jung escreve provavelmente fazendo referência às duas teorias:

Um processo psíquico pode-se explicar, por duas teorias opostas que mutuamente se excluem sem que se possa afirmar, de uma ou de outra, que são inexatas, uma vez que a exatidão de uma é *demonstrável* pela semelhança e a exatidão de outra pela dessemelhança das psiques (Jung, 1976, p. 559).

Para resolver do problema do universal e do particular na pesquisa psicológica (como diz a epígrafe de nosso trabalho, “ninguém é universal fora do seu quintal”) a saída encontrada por Jung é criar uma psicologia além das diferenças individuais, primeiro, criando uma tipologia que entenda estas diferenças de forma típica (e não de forma particular, caso a caso), segundo, encontrando o semelhante-universal no conceito

de arquétipo.

### 3. A necessidade de uma tipologia

Se existem diferenças individuais significativas entre os indivíduos, é natural – a partir da ideia de equação pessoal – questionar como estas diferenças influenciam o pesquisador em sua pesquisa na psicologia. Mas a necessidade de uma tipologia é anterior ao questionamento epistemológico – embora esteja relacionada ao problema da relação entre as teorias e personalidades de Freud e Adler, por um lado, e a perspectiva destes dois e a de Jung, por outro.

A necessidade de uma tipologia é anterior ao problema epistemológico na medida em que do imenso volume dos dados empíricos, na psicologia clínica e na psicologia experimental, há a necessidade de um pensamento que ordene a massa de informações obtidas.

A psiquiatria na atualidade usa como referência o DSM-IV, *Manual de Diagnóstico e Estatística*. Antes dos três volumes, muitos outros manuais foram criados, como o de Krafft-Ebing (1879) (que influenciou Jung em sua decisão de escolher a especialidade da psiquiatria) e a obra de Karl Jaspers *Allgemeine Psychopathologie* (Jaspers, 1912), por exemplo. Na própria psicanálise, distingue-se hoje pela influência da obra de Jacques Lacan entre as estruturas: a) neurótica (neurose obsessiva e histeria); b) psicótica (autismo, paranoia e esquizofrenia); c) perversa.

A necessidade de uma tipologia, portanto, nasce do amplo e vasto material que pode ser coletado seja na área da psiquiatria, na psicanálise, ou na psicologia clínica. Como se orientar frente a tantos dados? É justamente esta a justificativa de Jung no Prefácio da edição argentina dos *Tipos Psicológicos*:

Se alguém mergulha, como eu, por razões profissionais, no caos das opiniões, preconceitos e suscetibilidades psicológicas, terá a indelével e profunda impressão de uma diversidade de disposições, tendências e convicções individuais, enquanto de outro lado, sentirá cada vez mais a necessidade de algum tipo de ordem dentro da multiplicidade dos pontos de vista. Esta necessidade pede por uma orientação crítica e por critérios e princípios gerais, não específicos demais em sua formulação, que possam servir como marcos para lidar com o material empírico. O que eu tentei neste livro foi essencialmente uma psicologia crítica (Jung, 1990, p. xiv).

Nesta obra, Jung define oito tipos psicológicos básicos, através de dois tipos gerais de disposição e quatro tipos funcionais ou funções psíquicas: pensamento, sentimento, sensação e intuição. Cada uma destas quatro funções pode ser extrovertida ou introvertida, totalizando oito tipos psicológicos.

Com relação à introversão e à extroversão, Jung define:

Os tipos gerais de disposição distinguem-se (...) por sua tendência particular em relação ao objeto. O introvertido comporta-se da maneira adequada à abstração. No fundo, está sempre disposto a privar o objeto da libido, como se tivesse de evitar e impedir a preponderância do objeto. O extrovertido, pelo contrário, comporta-se positivamente em face do objeto. Afirma a sua significação em tal medida que orientará sua propensão subjetiva no sentido do objeto e relaciona-la-á consigo próprio, de modo constante (Jung, 1976, p. 386).

E com relação à religião, ocorre o mesmo? Podemos utilizar a tipologia na psicologia da religião?

#### 4. Psicologia da Religião: definições

Neste artigo, decidimos centrar a nossa análise das diferenças tipológicas da equação pessoal na psicologia da religião. Para adentrarmos neste tema, temos que começar abordando algumas definições essenciais, quais sejam: a) o que é religião? b) como estudar a religião?

Jung define a religião a partir da famosa etimologia de Cícero, na obra *De natura deorum*, a religião como *religere*. Assim, no livro *Psicologia e Religião*, que consiste em três conferências dadas por Jung na Universidade de Yale, intitulada *Terry Lectures*, Jung diz no início o que é a sua definição de religião:

Antes de falar de religião, devo explicar o que entendo por este termo. Religião é – como diz o vocábulo latino *religere* – uma *acurada e conscienciosa observação* daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de “numinoso”, isto é, uma existência ou um efeito dinâmico, não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais vítima do que seu criador (Jung, 1995, p. 9).

E mais a frente:

Encaro a religião como uma atitude do espírito humano, atitude que de

acordo com o emprego ordinário do termo: “religio”, poderíamos qualificar a modo de uma *consideração e observação cuidadosa* de certos fatores dinâmicos concebidos como “potências”: espíritos, demônios, deuses, leis, ideias, ideais, ou qualquer outra denominação dada pelo homem a tais fatores; dentro de seu mundo próprio a experiência ter-lhe-ia mostrado suficientemente poderosos, perigosos ou mesmo úteis, para merecerem respeitosa consideração, ou suficientemente grandes, belos e racionais, para serem piedosamente adorados e amados (Jung, 1991, p. 10).

A partir de tais definições, podemos indagar como é possível fazer ciência psicológica dos fenômenos religiosos, pois, assim como o material que surge na clínica, há imensa variedade de temas e formas, ritos e dogmas, misticismos e maneiras de observar cuidadosamente o numinoso, o sagrado, o arquetípico.

## 5. Psicologia da Religião como Tipo

O livro de Jung que reúne suas considerações sobre a religião foi compilado no décimo primeiro volume de suas *Obras Completas*, com o título de *Psicologia da Religião Oriental e Ocidental* (Jung, 1991). Neste volume encontramos os textos divididos, em duas áreas *Psicologia e Religião Oriental*; e *Psicologia e Religião* (dedicado à religião ocidental). Esta divisão denota a aplicação dos tipos psicológicos para a compreensão do fenômeno religioso, uma “Diferença entre o pensamento oriental e o pensamento ocidental”<sup>3</sup>

Até mesmo um conhecimento superficial é suficiente para mostrar que existe uma diferença fundamental entre o Oriente e o Ocidente (...) A introversão é, se assim podemos exprimir-nos, o estilo do Oriente, ou seja, uma atitude habitual e coletiva, ao passo que a extroversão é o estilo do Ocidente (Jung, 1991, p. 6-7).

E mais especificamente sobre a relação entre a tipologia das atitudes extrovertida e introvertida na religião, Jung escreve:

O Ocidente cristão considera o homem inteiramente dependente da graça de

---

<sup>3</sup> Título do comentário de Jung ao *The Tibetan Book of the Great Liberation*, editado por W. Y. Evans-Wentz, cuja primeira edição é de 1954.

Deus ou da Igreja, na sua qualidade de instrumento terreno exclusivo da obra da redenção sancionado por Deus. O Oriente, pelo contrário, sublinha o fato de que o homem é a única causa eficiente de sua própria evolução superior, o Oriente, com efeito, acredita na “auto-redenção” (Jung, 1991, p. 7).

Apesar de longas, gostaria de citar mais detalhadamente a concepção de Jung, da extroversão ocidental na religião:

(...) o homem ocidental é cristão, independentemente da religião a que pertença. Para ele, a criatura humana é algo de infinitamente pequeno, um quase nada. Acrescenta-se a isso o fato de que, como diz Kierkegaard, “o homem está sempre em falta diante de Deus”. O homem procura conciliar os favores da grande potência mediante o temor, a penitência, as promessas, a submissão, a auto-humilhação, as boas obras e os louvores. A grande potência não é o homem, mas um “totaliter aliter”, o totalmente outro, absolutamente perfeito e exterior, a única realidade existente. Se modificarmos um pouco a fórmula e em lugar de Deus colocarmos outra grandeza, como, por exemplo, o mundo, o dinheiro, teremos o quadro completo do homem ocidental zeloso, temente a Deus, piedoso, humilde, empreendedor, cobiçoso, ávido de acumular apaixonada e rapidamente toda a espécie de bens deste mundo tais como riqueza, saúde, conhecimentos, domínio técnico, prosperidade pública, bem-estar, poder político, conquistas, etc (Jung, 1991, p. 8).

Com relação à introversão oriental na religião, há a seguinte passagem:

O fato do Oriente colocar de lado o eu com tanta facilidade parece indicar a existência de um pensamento que não podemos identificar com o nosso “espírito”. No Oriente, o eu desempenha certamente um papel menos egocêntrico que entre nós; seus conteúdos parecem estar relacionados com um sujeito apenas frouxamente, e os estados que pressupõe um eu debilitado parecem ser os mais importantes. A impressão que se tem, igualmente, é de que a hatha-yoga serve, antes de tudo, para extinguir o eu pelo domínio de seus impulsos não domesticados. Não há a menor dúvida de que as formas superiores da ioga, ao procurar atingir o samâdhi, tem como finalidade alcançar um estado espiritual em que o eu se ache praticamente dissolvido. A consciência reflexa, no sentido empregado por nós, é considerada como algo inferior, isto é, como um estado de avidyâ (ignorância), ao passo que aquilo a que denominamos de “pano de fundo obscuro da consciência reflexa” é entendido, no Oriente, como consciência reflexa “superior”. O nosso conceito de “inconsciente coletivo” seria, portanto, o equivalente europeu do budhi, o espírito iluminado (Jung, 1991, p. 11).

Ambas as atitudes são unilaterais, são pontos de vista que se contradizem, assim como há uma contradição (difícilmente conciliável) entre a atitude de um sujeito extrovertido e a de outro sujeito introvertido – embora estas duas atitudes sejam

complementares. Para Jung, “O resultado é que ambos, com sua atitude extrema, perdem metade do universo; sua vida se acha separada da realidade total, tornando-se facilmente artificial e desumana” (Jung, 1991, p. 19).

Neste momento, pode surgir a questão se esta visão de Jung não é extremamente formal e geral, excluindo casos particulares em que, por exemplo, a experiência religiosa de um ocidental seria introvertida, e a experiência de um oriental seria extrovertida. Os tipos psicológicos, para Jung, não são utilizados para classificar de forma rígida as personalidades. Servem para a orientação do material de pesquisa. Nesse sentido, é evidente que existem formas ocidentais introvertidas. O exemplo mais citado por Jung são os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola. Entretanto, a orientação predominante ou típica do ocidente é extrovertida, é o seu estilo ou atitude mais comum, assim como a atitude oriental típica é introvertida.

Seja introvertida ou extrovertida, com a criação dos tipos psicológicos ainda persiste o problema universal-particular. Na obra de Jung, o conceito que permitirá o pensamento de formas universais será o conceito o arquétipo.

## **6. O arquétipo na Psicologia da Religião, um exemplo**

Existem diversas formas de analisar ou definir o conceito de arquétipo em Jung, a partir das próprias formulações do criador da psicologia analítica. Há a fundamentação a partir da biologia (como *pattern of behavior* – padrão de comportamento), ou como um *a priori*, uma função psíquica aos moldes de uma categoria kantiana. Neste trabalho, vamos utilizar a fundamentação a partir da história das religiões, mitologias e culturas comparadas. No livro que serve de base a este artigo, *Psicologia e Religião*, podemos ler:

O fato é que certas idéias ocorrem quase em toda a parte e em todas as épocas, podendo formar-se de um modo espontâneo, independentemente da migração e da tradição. Não são criadas pelo indivíduo, mas lhe ocorrem espontaneamente, e mesmo irrompem, por assim dizer, na consciência individual. O que acabo de dizer não é Filosofia platônica, mas Psicologia empírica (Jung, 1995, p. 9)

A fundamentação do arquétipo é que permitirá a Jung estabelecer a sua psicologia analítica, não mais como apenas uma tipologia, mas, através da mitologia, da

história e das religiões comparadas, o encontro de uma base para além do tipo (particular) para uma forma universal (arque-tipo), como fenômenos paralelos que aparecem em culturas e épocas diferentes sem o conhecimento prévio da consciência do indivíduo.

Em *Psicologia e Religião*, encontramos o exemplo de Wolfgang Pauli – cientista da física quântica que fez análise com uma discípula de Jung e, depois, com o próprio Jung. O livro *Psicologia e Alquimia* é dedicado à análise de mais de 400 sonhos de Pauli. Em *Psicologia e Religião*, Jung escolhe alguns que se relacionam claramente com o religioso, sendo o seguinte o último sonho analisado nesta obra:

É um círculo vertical e outro horizontal, com um centro em comum. É o relógio do universo, carregado pelo pássaro negro. O círculo vertical é um disco azul com a borda branca, dividido em  $4 \times 8 = 32$  partes. Sobre o qual gira um ponteiro. O círculo horizontal é de quatro cores. Sobre ele se acham quatro homúnculos com pêndulos, e ao seu redor se encontra o anel, anteriormente escuro e agora de ouro (antes carregado por quatro crianças) (Jung, 1995, p. 70-71).

Sobre o sonho, Pauli diz: “Foi uma impressão da mais sublime harmonia” (Jung, 1995, p. 70). Jung em sua interpretação tenta algumas aproximações com símbolos mais conhecidos, como o *anima mundi*, de Platão, e as mandalas budistas. Entretanto, esta análise é superficial e não acrescenta nada na análise do sonho:

Se não possuíssemos o tesouro do simbolismo medieval, ver-nos-íamos obrigados a desistir de nossos esforços, no sentido de encontrar fenômenos psicológicos paralelos. Uma coincidência feliz me pôs em contato com um autor pouco conhecido do início do século XIV, Guillaume de Digulleville, prior do mosteiro de Châlis e poeta normando que, entre 1330 e 1335 escreveu três *Pélerinage* (Peregrinações). Elas se chamam: *Le Pélerinage de la Vie Humaine, de l'âme et de Jésus Christ* (Peregrinação da Vida Humana, da Alma e de Jesus Cristo) (Jung, 1995, p. 73).

Guillaume de Digulleville relata que teve uma visão do paraíso, na qual havia dois círculos, um azul e outro de ouro que se interpenetravam. Cada um dos círculos possuía um significado (explicado por um anjo), sendo o azul o tempo e o dourado a eternidade. Ao observar o círculo azul ele vê surgir três espíritos e, logo em seguida, o anjo – a pedido de Guillaume – explica o mistério da Trindade: “Ora, há três cores principais, o

verde, o vermelho e o ouro (...). A cor de ouro, diz ele, pertence ao Pai, o vermelho ao Filho e o verde ao Espírito Santo” (Jung, 1995, p. 74).

Na sequência do texto, Jung analisa o símbolo da trindade e da quaternidade – que são importantes tanto para a compreensão do sonho de Pauli quanto da visão de Digulleville. E ele conclui a análise:

Nosso mandala é uma representação abstrata, quase matemática, dos principais problemas discutidos na Filosofia cristã da Idade Média. De fato, a abstração chega a tão alto grau que, sem a ajuda da visão de Guillaume, talvez não tivéssemos percebido o vastíssimo enraizamento histórico (Jung, 1991, p. 79).

E mais a frente:

A totalidade (“perfeição”) do círculo celeste e a forma quadrada da terra contém os quatro princípios ou elementos, ou qualidades psíquicas, exprime a perfeição e a união. Assim, o mandala desempenha o papel de “símbolo da conjunção”. Como a união de Deus e do homem acha-se traduzida no símbolo do Cristo e da cruz, poder-se-ia esperar que o relógio do universo de nosso paciente também tivesse um significado de conjunção. E à base das analogias históricas, esperaríamos encontrar uma divindade no centro do mandala. Este centro, porém, está vazio (Jung, p. 1991, p. 85).

Apesar do vazio do centro, Jung reconhece que na modernidade os símbolos não são mais projetados no mundo natural. Com isto, o centro volta-se para o próprio homem, para a própria pessoa. Jung resume as experiências modernas, inclusive a de Pauli, do seguinte modo:

[As pessoas] voltaram a si mesmas; puderam aceitar-se; foram capazes de reconciliar consigo mesmas e assim se reconciliaram também com situações e acontecimentos adversos. Trata-se, quase sempre, do mesmo fato que outrora se expressava nestas palavras: “Fez as pazes com Deus, sacrificou a própria vontade, submetendo-se à vontade divina” (Jung, 1991, p. 86)

Com este exemplo, Jung tenta mostrar que na vida de um cientista que estuda a física quântica aparecem conteúdos inconscientes que não são determinados pelo eu e que nunca estiveram na consciência. São típicos não no sentido dos *Tipos Psicológicos*, mas no sentido do arquétipo, que exprime “certas ideias [que] ocorrem quase em toda a

parte e em todas as épocas, podendo formar-se de um modo espontâneo, independentemente da migração e da tradição” (Jung, 1995, p. 9).

## Conclusão

O problema epistemológico da equação pessoal surge como uma questão urgente a partir do rompimento de Alfred Adler com a psicanálise de Freud. A partir de 1912, a temática dos tipos psicológicos fica em primeiro plano para Jung, culminando com a publicação de *Tipos Psicológicos* – seu livro mais conhecido – em 1920.

Nos *Tipos Psicológicos*, encontramos 8 tipos de personalidade. Com isto, Jung pode dizer que toda e qualquer teoria representa apenas 1/8 da verdade. Para superar a particularidade, Jung pensa ser necessário criar uma tipologia como um critério de ordem, avaliação e de crítica, argumentando que o objetivo dos *Tipos Psicológicos* foi o de fazer uma psicologia crítica – e não o de colocar uma etiqueta<sup>4</sup> fixa para definir um indivíduo em comparação com os outros.

Alguns anos mais tarde, com o conceito de arquétipo (em cuja palavra encontramos inclusive a palavra *tipo*) faz-se possível uma superordenação para além dos tipos, a criação do caminho que permite sair do “quintal” da particularidade e encontrar o universal. Ou seja, cada indivíduo é particular e continuará a ser particular em seus complexos e afetos, mas subjazem em seus complexos imagens arquetípicas, paralelos que podem ser encontrados em outras culturas (com as quais o indivíduo não teve contato) e em outros tempos.

Com relação à religião, poder-se-ia, dada as diferenças entre a psicologia da religião ocidental e oriental, perguntar se a religião não ficaria assim reduzida a um produto da personalidade. Jung já antevê esta crítica em seu texto “Diferença existente entre o pensamento oriental e o pensamento ocidental” e argumenta que esta crítica pressupõe a psique humana como pequena, como demasiadamente humana ou como egocentrada. “Para a psicologia ocidental, o espírito é uma função da psique. É a *mentalidade* de um indivíduo” (Jung, 1991, p. 5). Em outras palavras, há a tendência de pensar o espiritual ou religioso como função da psique e a psique, por sua vez, como função do eu.

---

<sup>4</sup> Minhas tipologia é um aparato crítico para organizar a riqueza do material empírico e, em nenhum sentido uma etiqueta a ser atribuída às pessoas à primeira vista (Jung, 1990, p. xiv)

Entretanto, na psicologia analítica de Jung, a psique, em virtude da existência do inconsciente, não pode ser considerada desta forma. De modo que a religião é sim uma criação da *psique*, mas não uma criação do *eu*, uma mera a criação do homem. Para frisar este ponto, seria interessante reler aqui a sua definição de religião:

(...) uma *acurada e conscienciosa observação* daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de “numinoso”, isto é, uma existência ou um efeito dinâmico, não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais vítima do que seu criador (Jung, 1995, p. 9).

Pode-se perguntar então quem é o criador destes conteúdos. A resposta de Jung é: o inconsciente coletivo. A imagem recorrente para esta concepção encontra-se na autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*:

A vida sempre se me afigurou uma planta que extrai sua vitalidade do rizoma; a vida, propriamente dita, não é visível, pois jaz no rizoma. O que se torna visível sobre a terra dura só um verão, depois fenece... Aparição efêmera. Quando se pensa no futuro e no desaparecimento infinito da vida e das culturas, não podemos nos furtar a uma impressão de total futilidade; mas nunca perdi o sentimento da perenidade da vida sob a eterna mudança. O que vemos é a floração, e ela desaparece. Mas o rizoma persiste (Jung, 1975, p. 20)

Encontrar o rizoma, o arquétipo, é o que permitirá sair do particular, sair de seu “quintal” e encontrar fora dele o universal.

### Referências bibliográficas

- JUNG, C. G. *Freud e a Psicanálise*. Petrópolis: Editora Vozes, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira,
- \_\_\_\_\_. *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*. Editora Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e Religião Oriental*. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e Religião*. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Psychological Types*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Tipos Psicológicos*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976.

SHAMDASANI, Sonu. *Jung and the Making of Modern Psychology*. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.