

## O conceito religião no pensamento de Carl Gustav Jung

The concept of religion in Carl Gustav Jung's thought

Bruno de Oliveira Silva Portela<sup>1</sup>  
psicoportela@hotmail.com

### Resumo

O presente trabalho objetiva compreender o conceito de religião no pensamento de Carl Gustav Jung, partindo da investigação de sua principal obra de referência ao tema, *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*. Cabe destacar, que a própria busca por uma definição do conceito exige uma retomada às suas raízes etimológicas. Tendo, portanto, o termo *relegere* como fonte de uma leitura para a religião, no qual o posicionamento do autor encontra-se inegavelmente atrelado.

**Palavras-chave:** Jung, psicologia, religião, *relegere*

### Abstract

This work aims to understand the concept of religion in Carl Gustav Jung's thought, based on the investigation of his major work of reference to the theme, *Psychology of Eastern and Western Religion*. It is worth mentioning that the search itself for a definition of the concept requires a return to its etymological roots. Therefore, the term *relegere* is taken as source for a religion reading in which the position of the author is undoubtedly linked.

**Keywords:** Jung, psychology, religion, *relegere*.

### Introdução

A religião para Carl Gustav Jung foi, desde muito cedo, o centro de sua atenção e o alvo de seus estudos. O fascínio que ela exercia no psicólogo suíço era tamanho, que boa parte de suas obras pode ser considerada uma tentativa de se compreender o fenômeno religioso, formando, no conjunto geral do pensamento deste autor, um grande

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciência da Religião pelo programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Juiz de Fora, especialista em Psicologia Junguiana pelo Instituto Junguiano do Rio de Janeiro. Psicólogo clínico.

tratado sobre religião. Vindo de uma tradição protestante, desde cedo, foi confrontado com o fenômeno religioso, principalmente em sua própria casa<sup>2</sup>, Sem contar as inúmeras experiências com o transcendente narradas por ele em célebres obras.<sup>3</sup>

Essa preocupação conduziu Jung a uma fervorosa tentativa de inserir seu estudo, tanto em um campo da psicologia, quanto da medicina psiquiátrica em meio à cultura alemã materialista<sup>4</sup>, na qual a psicologia que imperava nascera no berço de Wundt e Skinner, como uma psicologia organicista destituída de alma.

Deste modo, as reflexões e seu principal pensamento para a questão da religião encontram melhor ensejo nas suas obras de referência do tema. Jung tenta compreender os fenômenos religiosos pelo viés da psicologia, principalmente destacando a influência do inconsciente. A obra destinada a tratar desse assunto foi intitulada nas primeiras compilações, *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*.<sup>5</sup> Trata-se de um conjunto de escritos que em boa parte representam um esforço do autor ao demonstrar a presença dos arquétipos nos símbolos religiosos, e a consequência psicológica destes sobre o modelo de *psique* que ele desenvolve.

Como é o caso do texto, *Interpretações Psicológicas do Dogma da Trindade*,<sup>6</sup> no qual Jung analisa este importante dogma cristão e critica o fato de a Trindade não ser um símbolo adequado ao processo de Individuação. Em suas considerações, a presença

---

<sup>2</sup> “Na família de minha mãe havia seis pastores protestantes. Meu pai e dois de seus irmãos também o eram. Ouvi, portanto, inúmeras conversas religiosas, discussões teológicas e sermões. E eu dizia sempre comigo mesmo: ‘Sim, sim, tudo isto é muito belo... Mas, e o segredo? O mistério da graça também é um segredo. [...] Eu pensava então: ‘Em nome do Céu, deve haver alguém que saiba disso! A verdade deve estar em alguma parte.’ Vasculhava a biblioteca de meu pai e lia tudo o que encontrava acerca de Deus, da Trindade, do espírito e da consciência. Devorei livros sem encontrar o que buscava. [...] Li a Bíblia de Lutero que pertencia a meu pai” (Jung, 2006, p. 64). Nesta mesma obra, Jung também relata que mergulhou fundo na filosofia à procura de respostas sobre Deus.

<sup>3</sup> As obras: *Memória, Sonhos e Reflexões*; *O Livro Vermelho* estão abarrotadas de relatos pessoais que constatarem esse fato.

<sup>4</sup> Em uma carta de 05/10/1945 ao padre Victor White, Jung faz a seguinte constatação: “Comecei minha carreira repudiando tudo que cheirasse a fé. Isto explica minha atitude crítica no meu livro *Psychology of the Unconscious*. O senhor precisa saber que este livro foi escrito por um psiquiatra com a finalidade de submeter o material necessário a seus colegas psiquiatras, material esse que pretendia demonstrar-lhes a importância do simbolismo religioso. O meu público de então era totalmente materialista [...] Minha opinião pessoal neste é de que a energia vital ou a libido da pessoa humana é o *pneuma* divino, e foi minha intenção secreta aproximar esta convicção do entendimento de meus colegas” (Cf. *Cartas*, v. I, p. 389).

<sup>5</sup> As primeiras publicações dos escritos destinados à religião recebe o nome de *Psicologia da Religião Oriental e Ocidental*. Com as novas edições, esses escritos passaram a ser divididos em seis livros, compondo hoje o volume onze das obras completas.

<sup>6</sup> Como foi utilizada a mesma edição para todas as obras de Jung citadas nesse trabalho, optou-se por colocar a referência como: Obras Completas (sigla OC), volume (em algarismo romano), número e parágrafo. No caso da obra citada acima - OC, v. XI/2.

de três elementos (Pai, Filho e o Espírito Santo) não comporta de forma satisfatória o todo da *psique*. A Trindade exclui o 4º elemento, ou seja, os aspectos materiais e femininos, renegando-os a sombra.<sup>7</sup> Já em *Símbolo da Transformação na Missa*, o autor destaca essa cerimônia religiosa como um elemento de forte relevância psicológica, e relata que: “a missa pode ser classificada como um rito de processo de individuação”.<sup>8</sup>

Em *Psicologia e Religião Oriental*, logo de início é apresentada a diferença tipológica de pensamento, caracterizando o oriental como Tipo Introverso e o ocidental como Tipo Extroverso. Essa diferença é o principal fator que marca a diversidade da experiência religiosa e da compreensão da religião<sup>9</sup> nesses dois contextos de mundo. Estão presentes também textos relacionados ao *Livro Tibetano da Grande Libertação*,<sup>10</sup> notas sobre *A Ioga e o Ocidente*, *Considerações em torno da Psicologia da Meditação Oriental* e o prefácio de *I Gin: o Livro das Transformações*, de Richard Wilhelm.

Mas o que parece ser o ponto auge das considerações sobre a religião é o texto *Resposta a Jó*.<sup>11</sup> A perspectiva adotada por Jung nesse escrito parece ser um tanto diferente. Se até o momento os textos giravam em torno de demonstrar que psicologia e religião não eram inimigas, mas antes, possuíam pontos em comum. Em Jó vemos uma

---

<sup>7</sup> “A tríade é também um arquétipo, e como força dominadora não apenas favorece uma evolução espiritual, como a obriga, em determinadas circunstâncias. Mas logo a espiritualização ameaça assumir um caráter unilateral e prejudicial à saúde, e neste caso o significado compensatório da tríade passa inevitavelmente para o segundo plano. O Bem não se torna melhor, mas pior, quando se exagera o seu valor, e um Mal de pouca monta se torna grande, quando se lhe não presta devida atenção e é recalcado. A sombra é uma componente da natureza humana.” (OC, v. XI/2, p. 103, § 286).

<sup>8</sup> OC, v. XI/3, p. 92, § 414.

<sup>9</sup> “A introversão é, se assim podemos nos exprimir, o estilo Oriental, ou seja, uma atitude habitual e coletiva, ao passo que a extroversão é o estilo Ocidental”. (OC, v. XI/5, p. 17-18). Para Jung, o ocidente cristão “considera o homem inteiramente dependente da graça de Deus ou da Igreja na sua qualidade de instrumento terreno, exclusivo da obra de redenção sancionada por Deus”. (OC, v. XI/5, p. 18). Por outro lado, o ocidente “sublinha o fato de que o homem é a única causa eficiente de sua própria evolução superior; o Oriente, com efeito, acredita na ‘autoredenção’” (OC, v. XI/5, p. 18). Obviamente que as citações utilizadas nesta nota de rodapé são um recorte bem superficial, que tem como objetivo, apresentar de forma resumida a ideia geral defendida por Jung. É incontestável o fato de que esses argumentos precisariam ser exaustivamente trabalhados para se compreender de forma consistente o pensamento do autor referente a essa questão, o que não é o intuito deste artigo.

<sup>10</sup> “Escrito em 1939. Apareceu pela primeira vez em inglês, em *The Tibetan Book of the Great Liberation*, organizado por W.Y. Evans-Wentz, 1954” (Cf. OC, v. XI/5, p. 11, nota 1).

<sup>11</sup> “O Livro de Jó constitui um dos marcos miliários que assinalam a longa caminhada da evolução de um drama divino. Na época em que o livro surgiu, já havia testemunhos de várias espécies: fora traçada uma imagem contraditória de Javé, imagem de um Deus excessivo em suas emoções, e que sofria por causa desses excessos, um Deus que reconhecia a cólera e o ciúme que o corroíam, o que lhe era doloroso. [...] Mas não é disto que trataremos nesta obra, e sim da forma pela qual uma pessoa criada e instruída no cristianismo se confronta com as trevas divinas tais como aparecem no livro de Jó e como essas trevas agem sobre tal pessoal” (OC, v. XI/4, p. 17, § 560-561).

especulação declarada no campo da teologia. Jung, seguindo a trilha de Jó, tenta enfrentar o problema do bem e do mal vividos amargamente por esse personagem bíblico.

Deste ponto em diante podemos levantar alguns questionamentos. A começar pela pergunta: de que religião se trata? Qual conceito de religião Jung utiliza? Como esse conceito se articula em seu pensamento? Assim, antes de adentrarmos precisamente no estudo do pensamento do autor, vamos colocar em pauta algumas considerações sobre o próprio conceito de religião, e deste modo, compreender o termo que melhor representa os pressupostos do pensamento de Jung.

### **Definindo o conceito Religião.**

O termo religião vem de *religio*, que originalmente remonta-se ao universo romano antigo e tem seu significado próximo a algo escrupuloso ou cuidadoso. A vinculação de *religio* com *religiosus*, segundo Derrida, dá o sentido de “escrupuloso em relação ao culto” (Derrida, 2000, p. 52) relacionado a uma espécie de cuidado ou zelo com as práticas do culto romano aos deuses. Na célebre obra de Cícero, *De Natura Deorum*,<sup>12</sup> o termo *religio* recebe a denominação de *relegere* e reforça a ideia de um fazer corretamente ou uma cuidadosa postura na prática do culto.<sup>13</sup> Segundo Azevedo, “a prática religiosa romana está associada ao zelo, a uma relação respeitosa com os deuses que torna necessária a repetição precisa dos ritos. [...] realização correta dos rituais ganha extrema importância já que é a maneira de estar em contato direto com a divindade” (Azevedo, 2010, p. 91).

---

<sup>12</sup> “O *De Natura Deorum* é um estudo sob a forma de diálogo científico que compara e critica as diversas opiniões a respeito dos deuses formuladas por diversas escolas de filosofia. Podemos acrescentar ainda a forte influência que os escritos de Aristóteles exerciam sobre nosso autor. [...] Nessa obra, caracterizada como diálogo do discurso científico, Cícero faz uma importante distinção entre duas vias de conhecimento e opta por uma delas. Por um lado, há o conhecimento sobre os deuses provindo da tradição recebida dos antepassados. É possível acreditar nas opiniões tradicionais mesmo sem nenhuma explicação dada. Por outro, há o conhecimento obtido por meio de uma pesquisa feita pela razão [...] Cabe dizer que o *De Natura Deorum* faz parte do grupo teológico dos escritos filosóficos de Cícero. Nesse grupo teológico entram mais duas obras: o *De Divinatione* e o *De Fato*” (Vendemiatti, 2003, p. 9-14).

<sup>13</sup> “[...] aqueles que retomavam (*retractarent*) diligentemente e, de alguma maneira, *relegerent* todas as práticas do culto, foram chamados religiosos do verbo *relegere*, como *elegantes* deriva de *eligere*, *diligentes de diligere e intellegentes de intellegere*. Em todas essas palavras está implícito o mesmo significado de *legere* que achamos em *religioso*” (Cícero. *Sulla natura degli dei*, II, 28, 72. Citado por Azevedo, 2010, p. 91).

Já o autor Kerényi relata que *religio* pode estar relacionado com a questão da escuta, de saber ouvir atentamente, no sentido de ouvir o que os deuses têm a nos dizer. Desse modo, “a verdadeira *religio* é moderada, é uma abertura absoluta ao acontecer divino do mundo, um sutil escutar atentamente seus signos e uma vida encaminhada a ela e organizada em sua função” (Kerényi, 1972, p. 127). No universo romano, era comum a consulta ao oráculo, justamente para não desconsiderar o que os deuses tinham a dizer. No caso, usava-se o termo *neglegere* para a falta de cuidado ou negligência, o oposto de *relegere*, não negligenciar a vontade dos deuses. Sobre essa questão, Azevedo comenta:

[...] nos parece que o termo *religio*, enquanto observância escrupulosa do rito, enquanto um zelo constante em relação aos deuses, dizia respeito aos atos do próprio cotidiano; cotidiano que, por sua vez, deveria se configurar por esse cuidado constante em relação aos deuses. Talvez essa característica explique porque, inicialmente, *religio* era um termo ordinário do vocábulo romano; pois, parece-nos que todos os atos faziam parte do âmbito de *religio* (Azevedo, 2010, p. 92).

Entretanto, o termo *religio* passou por algumas modificações e o sentido pelo qual entendemos religião hoje não possui mais um vínculo tão forte com essa compreensão romana. Para Dubuisson, *religio* “só podia ser o sentido primeiro e muito especializado de uma palavra latina antes ordinária e que permaneceu assim até que os primeiros pensadores cristãos se apoderaram dela e favoreceram seu excepcional destino” (Dubuisson, 1998, p. 41). Deste modo, parafraseando Azevedo (2010, p. 92), o termo *religio* será apanhado pelo cristianismo primitivo, sobretudo, pelos pensadores Tertuliano, Lactâncio e Agostinho. No entanto, era preciso antes desvinculá-lo de seu sentido original e encontrar uma forma que melhor se encaixasse com os preceitos cristãos ou com a ‘verdadeira religião’, como eles se autointitulavam.

Assim, Dubuisson nos explica que “na medida em que a verdadeira religião se dirige ao único verdadeiro Deus, divindade única, a religião tende a valorizar esse laço que liga (*religare*) o homem a Deus segundo a célebre etimologia proposta por Lactâncio” (Dubuisson, 1998, p. 44). É da pena de Lactâncio que *religio* começa a perder seu sentido de *relegere*, rompendo com o laço romano do paganismo, com o culto aos deuses, e passa a ser entendido enquanto *religare*, reforçando a crença de um Deus único e, ao mesmo tempo, marcando o fortalecimento do cristianismo que vai de

um sistema filosófico à religião oficial do Império Romano. “Com isso, Lactâncio afirma que a religião não consiste em práticas bem refletidas tal como Cícero propunha para a religião romana e, sim, no laço de piedade através do qual estamos ligados a Deus” (Azevedo, 2010, p. 94).

A instauração do desígnio cristão como a ‘verdadeira religião’ coloca as práticas pagãs em uma situação embaraçosa. Lactâncio começa a acusar tais práticas de supersticiosas e todos aqueles que ainda permanecem nelas não estão verdadeiramente servindo ao Deus único. Com a passagem do termo *religio* para o sentido de *religare*, perde-se a noção de uma cuidadosa e escrupulosa percepção ou escuta aos deuses, sendo substituída por uma relação de total dependência a um Deus criador.<sup>14</sup>

O conceito *religare* ganha uma força ainda maior nos escritos de Agostinho de Hipona, que por ser uma figura carismática e extremamente influente, irá exercer uma presença considerável no pensamento cristão. Agostinho designa *religio* como uma submissão ao amor de Deus, como a necessidade de reatar o laço com Deus que foi perdido por conta do pecado original, ou seja, um religar. Este ponto de vista está de acordo com o próprio entendimento de Agostinho quanto à questão da graça.<sup>15</sup> Para o bispo de Hipona, a graça era totalmente independente da vontade ou do comportamento do homem e era exclusivamente a vontade de Deus se manifestando (Cf. Agostinho, 2011).

Assim, o sentido que se atribui para compreensão da religião provém dessas duas bases conceituais: *relegere* e *religare*. Apesar de aparentemente os termos denotarem uma oposição ou concorrência, Derrida defende que é possível se falar de uma base comum, ou melhor, um ponto de encontro entre as fontes semânticas. O autor expõe que tanto *relegere* quanto *religare* apresentam “uma ligação insistente que se liga, antes de tudo, a si mesma. Trata-se realmente de uma reunião, de uma re-união, de uma re-coleção” (Derrida, 2000, p. 54).

---

<sup>14</sup> “Assim, a religião cristã ao impor o estabelecimento de laços de piedade e de amor que une o homem ao deus único como uma de suas características fundamentais, também coloca de lado o *relegere*. Essa operação foi necessária, também como vimos, para que o Cristianismo estabelecesse diferenças em relação ao culto pagão” (Azevedo, 2010, p. 95).

<sup>15</sup> “Mas a teologia da graça de Agostinho se torna problemática, deixando também de ser aceita pela Igreja, quando ele atribui uma irresistibilidade à graça e faz a salvação de cada homem depender inteiramente da predeterminação de Deus, na medida em que, de uma maneira aparentemente arbitrária, Deus concede ou nega a graça, mesmo que nenhuma criatura tenha o direito de exigí-la” (Drobner, 2008, p. 414).

Já nas considerações de Azevedo, é possível notar que a autora vai um pouco além e tenta encerrar a questão de forma bem pontual, afirmando que:

[...] quando ouvirmos o termo *religio* devemos ter em mente mais do que uma reconciliação entre as duas origens etimológicas possíveis; trata-se de uma complementariedade: a observância escrupulosa do culto, a prática religiosa, e os laços de piedade e amor que unem os homens ao deus único (Azevedo, 2010, p. 95).

Após as considerações a respeito do conceito de religião, é possível adentrarmos novamente no pensamento de Jung e clarear sua percepção para o fenômeno religioso e as implicações deste em seu modelo de psicologia.

### ***Relegere e Numinoso: meios para uma psicologia da religião.***

A melhor definição do conceito religião no pensamento de Jung é encontrada na introdução da obra *Psicologia e Religião*, no qual ele vincula o termo *relegere* às considerações do teólogo Rudolf Otto em, *O Sagrado*. De acordo com autor: “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 causado por um ato arbitrário” (OC, v. XI/1, p. 19, § 6).

A religião é ressaltada enquanto uma observação cuidadosa de fenômenos e forças sobrenaturais que transpassam o mundo objetivo. Jung também recorre a esta definição em algumas cartas, onde relata que: “Segundo opinião antiga, a palavra *religio* provém de *religere* e não do termo *religare*. A primeira palavra significa ‘considerar ou observar cuidadosamente’. Esta derivação dá a *religio* a correta base empírica, isto é, a condução religiosa da vida [...]” (Cartas, v. III, p. 227). Tanto nas obras completas quanto nas cartas parece haver um erro referente à grafia do termo *relegere*. Jung utiliza a palavra *religere*, que não existe no latim, para se referir ao mesmo sentido do termo *relegere* cunhado por Cícero na obra, *De Natura Deorum (A Natureza de Deus)*.

De toda forma, o conceito de religião usado por Jung se remete às raízes antigas do paganismo, no qual está vinculado à prática correta dos ritos, exigindo uma postura de escuta, observação e submissão por parte do ser humano ao desejo ou à vontade dos deuses.

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 (OC, v. XI/1, p. 20, § 8).

Em outro trecho Jung irá afirmar que a religião é “um equilíbrio entre o eu e o não-eu psíquico, uma *religio*, ou seja, um levar em conta escrupulosamente a presença das forças inconscientes, que não podemos negligenciar sem correr perigo”(OC, v. XVI/2, p. 80, § 395-396). Aqui é possível perceber o ponto chave que permite a vinculação da religião em seu modelo de psicologia. Não é por acaso que Jung toma emprestado o termo *relegere* de Cícero. Este parece significar, para ele, a possibilidade de utilizar o conceito de inconsciente para se referir aos fenômenos percebidos como *ocultos*, transcendentais, atribuindo-lhes um lugar na esfera psíquica. O termo *relegere* permite uma leitura mais ampla para a religião, sem tomar partido de um contexto necessariamente cristão, além de possibilitar a vinculação com a teoria dos arquétipos e do inconsciente coletivo.

Um ponto importante a ser ressaltado nos escritos de Jung é que o autor nunca utiliza o termo *religare*,<sup>16</sup> ou melhor, seu entendimento para a religião é fundamentado exclusivamente por *relegere*, e não por *religare*. Constantemente surgem certas confusões<sup>17</sup> a este respeito, em boa parte por causa do conceito de Processo de Individuação.

De modo geral, a individuação descreve um processo desenvolvimento psicológico que possui como paradigma, a necessidade do complexo do *eu* em restabelecer a conexão com a totalidade psíquica, o si-mesmo como arquétipo da totalidade. A descrição desse processo quando vista por seu contorno simbólico, ou seja,

---

<sup>16</sup> Poucas vezes (se não as únicas) aparece o termo *religare*: uma nota de rodapé, no volume XI/5, no qual Jung diferencia *relegere* de *religare*. Em cartas, também com o intuito de diferenciar as duas origens para a palavra religião. Fica claro que Jung não usa o termo *religare*.

<sup>17</sup> A própria Nise da Silveira parece se confundir com essa terminologia quando afirma, “Jung usa a palavra religião no sentido de *religio (religare), tornar a ligar*”. E logo a seguir ela ressalta: “Religar o consciente com certos fatores poderosos do inconsciente a fim de que sejam tomados em atenta consideração” (Silveira, 2007, p. 126) [Grifo nosso]. Embora ela tenha utilizado o termo *religare*, a explicação condiz mais com o sentido de *relegere*, o que demonstra certa confusão da autora, ou inconsciência em relação à diferença de conceitos.



o *si-mesmo* como a imagem de Deus, pode passar a ideia de um religar os laços entre o homem e Deus. Uma *religare* entre o *eu* (ego) e o *si-mesmo*. Entretanto, essa noção da individuação não pode ser confundida com a perspectiva e o conceito utilizado por Jung para a religião.

Seria impensável atribuir o termo *religare* para designar a compreensão de Jung sobre religião, pois fere a noção de um ser humano que possui um *a priori* religioso. O próprio Jung relata: “não tomo como ponto de partida qualquer credo religioso, mas sim a psicologia do *homo religiosus*, do homem que considera e observa cuidadosamente certos fatos que agem sobre ele e sobre seu estado geral” (OC, v. XI/1, p. 22, § 11). A religião, nessa perspectiva é inata, sentida internamente na psique. É preciso então, a partir daqui, entender que a religião para Jung é compreendida como *relegere*, enquanto que a descrição da individuação pode, em determinada medida, passar uma ideia similar ao sentido do termo *religare*, como foi descrito por Nise da Silveira no livro, *Jung Vida e Obra*.

Outra questão que muitas vezes embaça o conceito de religião nas obras do autor também pode ser apresentada por Nise da Silveira, que relata: “do ponto de vista de Jung a religiosidade é uma função natural, inerente à psique. Fenômeno universal, a religião é encontrada desde os tempos mais remotos em cada tribo, em cada povo [...] *religião é um instinto*” (Silveira, 2007, p. 125. [Grifo nosso]). Hopcke também compartilha do ponto de vista que a Religião é tomada no pensamento de Jung por um instinto<sup>18</sup>. Porém, a pesquisa dos verbetes - *religião* e *instinto* - nas Obras Completas, revela que Jung não utiliza diretamente esta expressão. O autor defende o surgimento da religião e dos símbolos como uma característica da *psique*, mais precisamente, em relação com a energia psíquica:

Do excedente de libido resultam certos processos psíquicos inexplicáveis, ou insuficientemente explicáveis pelas simples condições naturais. Trata-se dos processos religiosos, cuja natureza é essencialmente simbólica. Símbolos de representação são ideias religiosas, símbolos de ação são rituais ou cerimônias; ambos são a manifestação e a expressão do excedente da libido (OC, v. VIII/1, p. 61, § 91).

---

<sup>18</sup> “Jung, no entanto, notou vários fatos pertinentes com referência à religião. Em primeiro lugar, não há civilização, presente ou passada, sobre o planeta que não tenha tido uma religião, um conjunto de crenças e rituais sagrados. Por isso, Jung diz que existe um instinto religioso nos seres humanos, uma busca inerente de um relacionamento com Algo ou Alguém que transcende as limitações humanas, um poder maior” (Hopcke, 2011, p.79-80).

Religião aparece aqui não como um instinto, mas como uma função da psique. Esta questão também pode ser observada quando Jung fala do aspecto *numinoso* dos arquétipos, principalmente relacionado ao arquétipo do *si-mesmo* (OC, v. IX ). A religião também aparece em seus escritos como uma tentativa inata de proteção contra o inconsciente, destacando os rituais como medidas para afastar estes perigos (OC, v. V & XI ). Talvez o mais próximo que podemos chegar da religiosidade humana como um instinto ou como algo inato surge desta afirmativa:

Bastaria dizer que a sexualidade parece ser o instinto mais forte e imediato, razão pela qual ela se apresenta como sendo o instinto. Mas, além disso, tenho que salientar também que o princípio espiritual, a rigor, não colide com o instinto, mas com a instintividade entendida como uma superioridade injustificada da natureza instintiva em relação ao espiritual. *O espiritual também se apresenta no psiquismo como um instinto [...]* será fácil descobrir o início da formação religiosa primitiva, aliás, de uma formação religiosa individual, que é bem diversa da religião dogmática coletiva dominante (OC, v. VIII/1, p. 72, § 108-109).

Outra fonte importante para se compreender religião em Jung pode ser percebida nessa citação: “poderíamos, portanto, dizer que o termo “religião” designa a atitude particular de uma consciência transformada pela experiência do *numinoso*” (OC, v. XI/1, p. 21). Aqui vemos uma referência direta ao conceito de Rudolf Otto do qual Jung toma emprestado o termo *numinoso*. O *numen* ou *numinoso*, segundo Otto, é “ente sobrenatural, do qual ainda não há noção mais precisa” (Otto, 2007, p. 28). É pertinente observar que, de acordo com essa definição, duas expressões mantêm a ideia paradoxal da dificuldade de conceituar de fato e a possibilidade de se conhecer o ente conceituado. São elas: ‘não há...’ e ‘ainda’. Sendo que o ‘ainda’ indica que a noção que falta pode ser construída, mas permanecerá aquém do que realmente é. As duas expressões juntas indicam que a experiência está ali, pode ser percebida, pode ser até mesmo conceituada, mas existe uma realidade além, imensurável, imprevisível. A experiência *numinosa* dispensa definições que tendem a esgotá-la, dispensa articulações racionais, uma vez que o *numinoso* requer uma percepção orientada a ele:

Poderíamos mesmo dizer que o Numen só se deixa e faz ver pelo sentimento do Numinoso. Há aqui uma pertença mútua, de modo que um não pode ser sem o outro. Perguntamos então: onde está o Numinoso? Otto responde: “Só se pode indicar através do tom e do conteúdo particular da reação do

sentimento que provoca o seu aparecimento na consciência e que é necessário experimentar em nós próprios” (SOUZA, 2013, p. 1-2).

Na Ciência da religião do autor Rudolf Otto, o *numen* compõe um dos aspectos da concepção de Sagrado<sup>19</sup> e demonstra a forma como compreende a religião. Sua formulação para o Sagrado advém de uma doutrina filosófica herdeira da tradição kantiana. Falamos aqui da possibilidade de uma experiência religiosa, de algo que se encontra em estado latente, que pode ou não se manifestar, de uma *religião* inata no ser humano, presente em estado de possibilidade. Assim, Otto destaca que “o sentimento do *numinoso* é desse tipo. Ele eclode do “fundo d’alma”, da mais profunda base da *psique*” (Otto, 2007, p. 151).

### **Religião como experiência psicológica: resgate da esfera simbólica.**

Apoiado tanto nas considerações do *numinoso* de Otto, quanto no *relegere* de Cícero, é possível notar que Jung faz uma ponte para a psicologia da religião. Ele parece ter em mãos duas bases consistentes que se encaixam de forma considerável com a construção de sua teoria e, embora não descarte a existência de algo transcendente, restringe-se a reconhecer os limites de uma afirmação pautada na psicologia. Em outras

---

<sup>19</sup> Na língua alemã, o termo usado para fazer referência ao Sagrado é *das Heilige*, que pode ser usado para santo (substantivo), sendo *heilig* o termo usado para santo quando é adjetivo. Na religião bíblica, o termo equivalente, no AT, em hebraico, é *qadôsh* e no grego do NT é *hagios*. No latim, *sanctus* ou *sacer* são as palavras usadas para fazer referência ao Sagrado. O Sagrado é próprio do que é religioso. O conceito de Otto possui um aspecto compreendido como o elemento racional, ou seja, os elementos que podem ser nomeados, conceituados. Assim, o aspecto do Sagrado que pode estar imanente na linguagem são elementos doutrinários, princípios da ética religiosa e até mesmo noções conceituais sobre Deus. O Sagrado, contudo, mesmo possuindo o espaço passível de racionalização ou conceituação, foge a essa condição. É por isso que Otto designa também um aspecto irracional para a experiência deste. Segundo o autor: “Por “irracional”, não entendemos o vago e néscio, ainda não submetido à razão, nem a birra das pulsões individuais ou das engrenagens do mundo contra a racionalização. [...] Por “racional” na ideia do divino entendemos aquilo que nela pode ser formulado com clareza, compreendido com conceitos familiares e definíveis. Afirmamos então que ao redor desse âmbito de clareza conceitual existe uma esfera misteriosa e obscura que foge não ao nosso sentir, mas ao nosso pensar conceitual, e que por isso chamamos de “o irracional” (Otto, 2007, p. 97- 98). A maior questão em jogo parece ser a relação entre o racional e o irracional no tocante ao Sagrado. E é essa questão que, ao longo de toda a abordagem de Otto, caminha no intuito de avaliar a precedência do elemento irracional sobre o elemento racional, ou seja, se a experiência do Sagrado nasce do irracional ou do racional em primeiro lugar. Desse modo, o cerne do Sagrado é sempre o elemento irracional, pois é o elemento que não se pode desagregar do Sagrado e é parte integrante de qualquer experiência religiosa. O elemento irracional não se submete à linguagem e não se enquadra nas conceituações: está sempre além delas. Assim, o elemento racional e o elemento irracional constituem a compreensão humana acerca do Sagrado, sendo este último mais precioso e caro dentro do pensamento de Otto, sendo movido por um assombro provocado por algo externo ao ser humano. Deste modo, em relação a esse elemento, pode-se dizer que qualquer esforço racional no sentido de compreendê-lo será frustrado, pois ele está mais para a experiência, não para o conceito (Otto, 2007, p. 37).

palavras, o que interessa a Jung é a religião enquanto manifestação psicológica, enquanto experiência psíquica e sua característica simbólica.

A religião é então destacada no pensamento de Jung como uma característica da psique. “Qualquer que seja a natureza da religião, não resta a menor dúvida de que seu aspecto psíquico, empiricamente constatável, reside nessas manifestações do inconsciente” (OC, v. XII, p. 41, § 35). Em determinado trecho de *Psicologia e Religião*, Jung faz uma consideração sobre a questão dos sonhos e pontua que “se o resultado da investigação favorece a hipótese do inconsciente, os sonhos deverão ser tidos como possíveis fontes de informações das *tendências religiosas do inconsciente*” (OC, v. XI/1, p. 40, § 39 [Itálico nosso]). Novamente vemos a religião ser definida como uma função da psique.

Do ponto de vista psicológico, a religião é um fenômeno psíquico que existe de modo irracional, assim como o fato de nossa fisiologia ou anatomia. Se faltar esta função, a pessoa humana, como indivíduo, estará sem equilíbrio, pois a experiência religiosa é expressão da existência e funcionamento do inconsciente. Não é verdade que possamos ter êxito só com a razão e a vontade. Ao contrário, estamos sempre sob efeito de forças perturbadoras, que atravessam a razão e a vontade, isto é, são mais fortes do que as últimas duas [...] precisamos da religião, ou seja, de cuidadosa atenção aos acontecimentos (*religio* é derivada de *religere*, e não de *religare*) e não de sofismas, supervalorização do intelecto racional (Cf. Cartas à Piero Cogo, 21/09/1955. Cartas, v. II, p. 439).

Deste modo, a religião parece assumir nas considerações de Jung dois aspectos: (1) Posto de adjetivação de certos processos psíquicos, no qual ela se torna uma espécie de qualidade para certas imagens e símbolos, sentidos na esfera do *eu* (*complexo do ego*) como algo ameaçador e devastador que deva ser no mínimo, respeitado, cultuado ou temido devido seu aspecto transcendente e *numinoso*. (2) A condução religiosa para a vida, reconhecendo a importância de uma vivência religiosa, uma acurada atenção aos símbolos advindos do inconsciente coletivo. Uma postural vital para o equilíbrio psíquico.

Nesse sentido que a noção de religião enquanto qualidade ou uma função da psique coloca em evidência a religiosidade como experiência pessoal. Assume assim, o desígnio de uma necessidade humana. A condução religiosa da vida, que considera

atentamente a presença do *numinoso*<sup>20</sup>. Traduzida em termos psicológicos, uma vivência simbólica<sup>21</sup>, na qual é possível destacar que o material do inconsciente é experimentado como processo religioso.

O símbolo nos leva à parte que falta do homem inteiro. Ele nos põe em relação com nossa totalidade original e cura nossa divisão, nossa alienação da vida. E como o homem total é bem maior que o ego, o símbolo nos põe em relação com as forças suprapessoais que constituem a fonte de nossa existência e do significado que temos. Essa é a razão para que se honre a subjetividade e para que se cultive a vida simbólica (Edinger, 1995, p. 182).

A vivência religiosa implica uma atitude do indivíduo de abertura ao inconsciente e seu mundo simbólico, ressaltada por Jung como uma postura necessária. De acordo com as considerações de Barreto, “Jung afirmava que a intenção fundamental de seu pensamento era recuperar para uma consciência moderna a capacidade de compreensão simbólica” (Barreto, 2006, p. 75). Isso se evidencia em sua última publicação, no texto intitulado *Símbolos e a Interpretação de Sonhos*, posteriormente reformulado sob o título, *Chegando ao Inconsciente*, presente na consagrada obra introdutória ao estudo junguiano – *O Homem e seus Símbolos* – que fornece uma compreensão “teórica e prática do ser humano a partir do fato central da própria humanidade, a saber, a autoexpressão por meio da atividade simbólica da psique” (Barreto, 2006, p. 75).

Jung parece ter se deparado, tanto na clínica, quanto na observação do quadro geral da cultura de sua época, com as consequências de uma falta de simbolização e suas implicações religiosas. O que muitas vezes o levou a considerar o sofrimento da alma como uma falta de vivência religiosa.

---

<sup>20</sup> Segundo Edinger, “uma atitude religiosa, em termos psicológicos, tem como base uma experiência do *numinosum*, isto é, do *si-mesmo*”. (Edinger, 1995, p. 84).

<sup>21</sup> “Não importa se através de um sistema de símbolos coletivos ou individuais, a consciência humana precisa estabelecer esse contato com a realidade inconsciente da psique, a fim de se colocar num caminho de individuação, de realização de uma personalidade completa, plena, o que não deve ser confundido, como foi visto, com perfeição. O homem precisa, então, vivenciar os seus símbolos, o seu “processo mitológico interior”, a sua “verdade mitológica”, que é bem diversa de uma verdade racional ou científica, embora não necessariamente incompatível com ela. [...] A função da formação de símbolos constitui o patrimônio espiritual herdado na psique de cada indivíduo e, ao contrário do que possa aparentar, não caracteriza um mecanismo estático ou de repetição, mas um processo dinâmico, capaz de realizar as mais diversas transformações de conteúdos psíquicos, configurar soluções criativas para as oposições que represam o desenvolvimento e de proporcionar um verdadeiro sentido emocional para as diversas situações da existência humana, a qual, em sua totalidade, na perspectiva junguiana, constitui um fenômeno irracional” (Giovanoni, 2009, p.112).

De todos os meus pacientes que tinham ultrapassado o meio da vida, isto é, que contavam mais de trinta e cinco anos, não houve um só cujo problema mais profundo não fosse o da atitude religiosa. Aliás, todos estavam doentes, em última análise, por terem perdido aquilo que as religiões vivas ofereciam em todos os tempos a seus adeptos, e nenhum se curou realmente, sem ter readquirido uma atitude religiosa própria, o que evidentemente, nada tinha a ver com a questão de confissão (credo religioso) ou com a pertença a uma determinada igreja (OC, v. XI/6, p. 88, § 509).

### Considerações finais.

Ao longo dos escritos relacionados à religião destacados até então, é possível ressaltar alguns pontos importantes: o primeiro é o fato de Jung considerar a importância dos dogmas religiosos e da irracionalidade das crenças. Hopcke, ao falar sobre a postura de Jung frente à religião reforça a ideia de que, “ele não foi teólogo nem metafísico, mas examinou a importância simbólica e psicológica da experiência religiosa em grande profundidade sem fazer nenhuma afirmação sobre a verdade objetiva ou sobre a falsidade de qualquer credo” (Hopcke, 2011, p 80-81). Mas antes, analisou as implicações que surgem na esfera psíquica pessoal e coletiva através do estudo dos símbolos. Um destaque importante quanto à função dos rituais, que são capazes de estabelecer na esfera psíquica uma modificação substancial, permitindo com que os indivíduos atinjam novos estágios de consciência. Alcançando assim, esferas mais maduras da vida e do convívio social. Esses fatos por si já demonstram a importância da religiosidade na construção e na organização da sociedade.

É possível perceber que Jung estabelece uma hermenêutica psicológica para a religião, inserindo-a como possibilidade de estudo quando abordada como uma experiência profunda e pessoal. Os conteúdos ditos espirituais são compreendidos como fatos, dados verídicos da experiência psíquica. “Assim, uma determinada ideia, como uma concepção religiosa qualquer, é considerada psicologicamente verdadeira porque existe de fato, de forma objetiva” (Giovanoni, 2009, p. 85).

Jung destaca a existência de um comportamento religioso no ser humano, uma busca pelo transcendente, e também, de uma função *religiogizante*<sup>22</sup> da própria *psique*, que culminam na condução simbólica para a vida. Deste modo, a religião se sustenta no

---

<sup>22</sup> No sentido de uma adjetivação de certos processos psíquicos.

pensamento do autor como uma característica inerente à própria fenomenologia da *psique*. Ele frequentemente usa a expressão, *Realidade da Psique*,<sup>23</sup> para legitimar a experiência religiosa em toda sua dinâmica simbólica. “Trata-se no entanto de realidades psíquicas internas, cuja natureza irracional não é influenciável por raciocínio lógico. [...] Existe uma realidade psíquica tão inflexível e insuperável quanto o mundo exterior, o qual também é tão útil e cheio de recursos quanto aquela”(OC, v. V, p. 188, § 221).

## Referências

### I – Obras de Jung

Obras Completas de Carl Gustav Jung. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011, 18 volumes:

- Volume V: **Símbolos da Transformação.**
- Volume VIII/1: **A Energia Psíquica.**
- Volume IX/1: **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo.**
- Volume IX/2: **Aion: estudo sobre o simbolismo do Si-mesmo.**
- Volume XI/1: **Psicologia e Religião.**
- Volume XI/2: **Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade.**
- Volume XI/3: **O Símbolo da Transformação na Missa.**
- Volume XI/4: **Resposta a Jó.**
- Volume XI/5: **Psicologia e Religião Oriental.**
- Volume XII: **Psicologia e Alquimia.**
- Volume XVI/2: **Ab-reação: Análise dos Sonhos e Transferência.**

JUNG, Carl Gustav. **Memórias, Sonhos e Reflexões.** 13 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006 .

JUNG, Carl Gustav. **Cartas.** vol. I, II, III. Editado por Aniela Jaffé em colaboração com Gerhard Adler. Petrópolis: Vozes, 2003

### II - Bibliografia Geral

---

<sup>23</sup> “A premissa de meu julgamento é a realidade das coisas psíquicas, um conceito que resulta do reconhecimento de que a psique também pode ser pura experiência” (OC, v. XVIII/2, p. 385, § 1.740).

AGOSTINHO. **Confissões**. Trad. de J. Oliveira e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 2011.

AZEVEDO, Cristiane. A procura do conceito de Religio: entre Religere e Religare. **Religare**. Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. v. 8, n. 2. 90-96. Março 2010.

BARRETO, Marco Heleno. **Símbolo e sabedoria prática: Carl Gustav Jung e o mal-estar da modernidade**. 2006. 252f Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia.

EDINGER, Edward F. **Ego e arquétipo**. São Paulo: Cultrix, 1995.

DUBUISSON, Daniel. **L'Occident et la religion: mythe, Science et idéologie**. Bruxellas, Éditions Complexe. 1998.

DERRIDA, Jacques e VATTIMO, Gianni (org.). **A Religião: o seminário de Capri**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

GIOVANONI, Hermenegildo. **A importância do símbolo para a compreensão da religião e da arte segundo Carl Gustav Jung**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) Universidade Federal de Juiz de Fora, departamento de Ciência da Religião. Minas Gerais 2009.

HOPCKE, Robert. **Guia para a Obra Completa de C.G. Jung**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

KERÉNYI, Karl. **La religión Antiga**. Madrid: revista de Occidente, 1972.

SILVEIRA, Nise. **Jung, vida e obra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

SOUZA, Adriana Andrade de. Sobre a concepção da criatura como sendo nada em si: aproximações entre as ideias de Rudolff Otto e Mestre Eckhart. **Existência e Arte**. Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei - Ano III – n. III – jan. a dez. 2007. Disponível em: <[http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/3\\_Edicao/Adriana%20Andrade%20de%20Souza%20FILOSOFIA.pdf](http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/3_Edicao/Adriana%20Andrade%20de%20Souza%20FILOSOFIA.pdf)> Acesso em: 19/01/2013.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. Trad. de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal EST, 2007.