



Entre o Numinoso e a Psicose: Jung e a Psicologia da religião no entendimento das experiências anômalas

Between the numinous and psychosis: Jung and the psychology of religion in the understanding of the anomalous experiences

Rosane Goerg Oriques¹

Leticia Oliveira Alminhana²

Resumo: Ao longo dos séculos, a religiosidade passou a desempenhar um papel importante na constituição da subjetividade humana. Atualmente, a área de estudos denominada Psicologia da Religião (PR) e da Espiritualidade tem Carl Gustav Jung como um de seus precursores. Entre os principais interesses de Jung, estão as chamadas “experiências anômalas” (EAs), ou seja, experiências que desafiam explicações ordinárias para alguns fenômenos, tais como: experiências de saída do corpo, experiências místicas e curas. Apesar de ter escrito sobre tais experiências e ter ele próprio relatado algumas delas, poucos são os estudos que apresentam a visão das experiências anômalas sob a perspectiva da Psicologia Analítica. Por conta disso, o objetivo desse artigo é reunir a grande área dos estudos sobre o comportamento religioso, ou seja, a Psicologia da Religião, com a compreensão das experiências anômalas, a partir do ponto de vista de um dos maiores pesquisadores e teóricos dos últimos tempos: Carl Gustav Jung. Para tanto, fizemos uma breve apresentação da área da Psicologia da Religião, bem como das experiências anômalas. Em seguida, realizamos um relato dos fenômenos anômalos na vida de Jung e revisamos os principais conceitos da Psicologia Analítica. Destacamos seu importante papel no diagnóstico diferencial entre o Numinoso e a Psicose, mostrando a importância de retomar uma conexão pessoal com o Sagrado. Futuros estudos poderão aprofundar os conceitos da Psicologia Analítica, oferecendo estratégias psicoterapêuticas para diferenciar experiências saudáveis e patológicas.

Palavras-chave: Psicologia da Religião; Experiências Anômalas; Jung; Numinoso.

Abstract: Over the centuries, religiosity has come to play an important role in the constitution of human subjectivity. Currently, the area of studies called Psychology of Religion and Spirituality, has Carl Gustav Jung as one of its precursors. Among Jung's main interests are the so-called “anomalous experiences” (EAs), which are experiences that defy ordinary explanations for some phenomena, such as: experiences of leaving the body, mystical experiences and healing. Despite having written about such experiences and having himself reported some of them, there are few

¹ Graduada em Psicologia pela Universidade Feevale. Especialista em Religiosidade e espiritualidade na prática clínica e Psicologia analítica e Mestranda em Teologia. Faculdades EST. E-mail: rosaneoriques@hotmail.com

² Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com Doutorado em Saúde pela Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)/MG. Realizou Pós-Doutorado na University of Oxford, Reino Unido. E-mail: leticiaalminhana@gmail.com



studies that present the view of anomalous experiences from the perspective of Analytical Psychology. Because of this, the objective of this article is to bring together the great area of studies on religious behavior, that is, the Psychology of Religion with the understanding of anomalous experiences, from the point of view of one of the greatest researchers and theorists of recent times: Carl Gustav Jung. To do so, we made a brief presentation of the Psychology of Religion field, as well as anomalous experiences. Then, we report on the anomalous phenomena in Jung's life and review the main concepts of Analytical Psychology. We highlight its important role in the differential diagnosis between the Numinous and Psychosis, showing the importance of resuming a personal connection with the Sacred. Future studies may deepen the concepts of Analytical Psychology, offering psychotherapeutic strategies to differentiate healthy and pathological experiences.

Keywords: Psychology of Religion; Anomalous Experiences; Jung; Numinous.

Introdução

A Psicologia Analítica é ainda pouco estudada na área da saúde mental. Neste artigo, apresentaremos o entendimento de Carl G. Jung sobre as chamadas experiências anômalas (EAs). Ao desenvolver seu estudo profundo sobre a psique, Jung já contemplava a importância do tema e seu aporte teórico oferece elementos para a compreensão do papel da religiosidade e da espiritualidade na subjetividade humana.

Ao longo dos séculos, a religiosidade passou a desempenhar um papel básico na constituição da subjetividade humana, em variadas comunidades de diferentes culturas. A importância da religiosidade e da espiritualidade não se resume apenas à área sociocultural, mas à própria construção da identidade do indivíduo, em suas crenças, emoções, atitudes etc. Por esse motivo, a Psicologia pode se debruçar na observação, estudo e pesquisa do comportamento religioso e de todas as suas implicações.

A Psicologia da Religião e da Espiritualidade se configura enquanto uma importante vertente acadêmica da Psicologia Científica, dedicando-se ao estudo das crenças e símbolos religiosos, bem como dos processos de conversão. Além disso, estuda a desconversão a uma religião - do ateísmo, das experiências místico-religiosas, assim como da espiritualidade e todo o conjunto de processos psicológicos e sociais que se relacionam à religiosidade³. Em uma subárea da Psicologia da Religião, encontramos o estudo das experiências anômalas (EAs). As EAs se

³ CARUNCHIO, B.F. et al. *Cartilha Virtual Psicologia e Religião: História, Subjetividade, Saúde Mental, Manejo, Ética Profissional e Direitos Humanos*. Inter Psi - Laboratório de Psicologia Anomalística e Processos Psicossociais. São Paulo: YAN Comunicação, 2018. p. 9.



afastam das vivências comuns ou das explicações comumente aceitas de realidade, apesar de serem vivenciadas por uma considerável parcela da população.

Como um dos principais precursores do campo, Jung apresentou um especial interesse em relação às EAs, o que, de forma contraditória, é pouco explorado pela Psicologia. Por conta disso, o objetivo desse artigo é reunir a grande área dos estudos sobre o comportamento religioso, ou seja, a Psicologia da Religião, com a compreensão das EAs sob o ponto de vista de um dos maiores pesquisadores e teóricos dos últimos tempos: Carl Gustav Jung.

Psicologia da Religião

Alguns dos grandes nomes que investigaram a religiosidade sob uma visão psicológica, como Wilhelm Wundt, William James, Carl Gustav Jung e Théodore Flournoy, contribuíram para que a religiosidade fosse compreendida como um objeto básico de pesquisa e estudo da Psicologia. Esses autores buscaram compreender e explicar tais experiências humanas, desenvolvendo suas teorias e compreensões sobre a mente e o comportamento humano⁴.

Watts⁵ refere que a intersecção entre a religião e a psicologia é justamente a Psicologia da Religião, que é uma das várias ciências humanas. Neste ponto, também se inclui a sociologia e a antropologia social - que trabalham com a crença e prática religiosa. A Associação Internacional de Psicologia da Religião (*International Association for the Psychology of Religion - IAPR*), fundada em 1976, é a associação mais antiga sobre o tema e realiza uma publicação em um periódico especializado no assunto, intitulado “Arquivo de Psicologia da Religião” (*Archive for the Psychology of Religion*).

A Associação Psicológica Norte-Americana (*American Psychological Association - APA*) possui uma divisão para a Psicologia da Religião e da Espiritualidade (*Psychology of Religion and Spirituality*), a *Divisão 36*, e publica a revista que leva o título “Psicologia da Religião e da Espiritualidade” (*Psychology of Religion and Spirituality*). No Brasil, o Grupo de Trabalho “Psicologia & Religião” da ANPEPP (Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia) reúne pesquisadores da Psicologia da Religião de diversas instituições universitárias, tais como: UCB, USP, UFJF, PUCPR, UnB, UERGS, UFPB entre outras⁶.

⁴ CARUNCHIO et al., 2018, p. 10.

⁵ HARRISON, P. *Ciência e Religião*. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2010. p. 241.

⁶ CARUNCHIO et al., 2018, p. 13.



Experiências Anômalas

Um dos objetos de estudo da Psicologia da Religião tem sido as experiências relatadas como religiosas, místicas, espirituais, paranormais, mediúnicas etc⁷. O interesse por tais fenômenos inicia com o próprio surgimento da Psiquiatria e da Psicologia enquanto ciência⁸. Nos dias atuais, utiliza-se a palavra *anômalo*, que significa irregular, diferente, desigual, para nomear experiências que, apesar de serem relatadas por um grande número de pessoas, desafiam as explicações geralmente aceitas de realidade⁹.

Constata-se, em estudos de casos de indivíduos perturbados, manifestações de experiências anômalas, mas as pesquisas de levantamento em amostras não clínicas constataam raras ligações entre esses tipos de experiências e doenças mentais. Inclusive em casos de alucinações, que são normalmente utilizadas como marco fronteiro de transtornos psiquiátricos¹⁰.

Ainda um ponto que impressiona é que existem experiências anômalas, apesar de serem únicas e passageiras, que exercem grande impacto sobre as pessoas que as vivenciam, podendo levá-las a uma profunda alteração de valores após uma experiência de quase morte ou de cura anômala¹¹.

Como exemplos de EAs, podemos citar as experiências alucinatórias, sinestésias, sonhos lúcidos, experiências fora do corpo, experiências místicas, religiosas e outras interpretadas como telepatia, memórias de vidas passadas, experiências de quase morte, entre outras¹².

Nos dias atuais, uma compreensão mais ampla das manifestações denominadas psicóticas/anômalas tem sido alvo de pesquisadores e pesquisadoras da saúde mental, pois resultados de inúmeras pesquisas apontam que é elevado o número de pessoas que vivenciam

⁷ ZANGARI, W. Experiências anômalas em médiuns de Umbanda: uma avaliação fenomenológica e ontológica. *Boletim - Academia Paulista de Psicologia*, 27(2), 2007, p. 67–86. MARTINS, Leonardo Breno; ZANGARI, W.; MEDEIROS, G. T. Contemporaneidade e experiências anômalas: dimensões psicossociais de vivências culturalmente limítrofes. *Revista da Abordagem Gestáltica* (Impresso), v. 23, 2017, p. 136-149. MARALDI, E. O.; ZANGARI, W. 'Em transe': um estudo quali-quantitativo sobre o papel das experiências dissociativas e somatoformes nas crenças e rituais religiosos. *Boletim - Academia Paulista de Psicologia*, v. 35, 2015, p. 382-408.

⁸ ZANGARI, 2007, p. 67-86.

⁹ CARDEÑA, E.; LYNN, S. J.; KRIPPNER, S. (Ed.). *Variiedades da experiência anômala: análise das evidências científicas*. São Paulo: Atheneu, 2013. p. 22.

¹⁰ CARDEÑA; LYNN; KRIPPNER, 2013, p. 2.

¹¹ CARDEÑA; LYNN; KRIPPNER, 2013, p. 2.

¹² CARDEÑA; LYNN; KRIPPNER, 2013, np.



esse tipo de experiência, apesar das mesmas não sofrerem transtornos mentais¹³. Algumas dessas experiências podem ser ressignificadas como experiências espirituais ou religiosas¹⁴.

Como já referido, dentre os grandes nomes da saúde mental que se interessaram por pesquisar esses fenômenos, ressaltamos William James e Carl Gustav Jung. William James pesquisou as experiências de êxtase místico e concluiu que, quando saudáveis, possuíam rápida duração e causavam resultados benéficos para os que as experienciavam. Da mesma forma, Jung compreendia essas vivências místicas como algo psicologicamente saudável¹⁵.

De acordo com as diretrizes da Divisão 36 da APA, as pesquisas de Carl Gustav Jung sobre as experiências anômalas estão inseridas nessa grande área de conhecimento chamada Psicologia da Religião¹⁶. Jung, psiquiatra e psicoterapeuta suíço, criador da Psicologia Analítica, sempre se interessou pelos fenômenos chamados ocultos. Segundo ele, sua obra “é a formulação científica e em linguagem moderna de suas próprias experiências da realidade da alma e de suas observações empíricas junto aos seus pacientes”¹⁷.

Fenômenos Anômalos na Vida de Jung

Carl Gustav Jung nasceu em 26 de julho de 1875, filho de Paul Achilles Jung e de Emilie Preswerk¹⁸. Desde tenra infância, valorizou sobremaneira a sua vida interna, e sobre esse aspecto dizia:

¹³ ALMEIDA, A.M.; CARDEÑA M. Diagnóstico diferencial entre experiências espirituais e psicóticas não patológicas e transtornos mentais: uma contribuição de estudos latino-americanos para o CID-11. *Brazilian Journal of Psychiatry*, vol.33, São Paulo, 2011. Disponível em:

<https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44462011000500004>. Acesso em: 1 mar. 2020. MARTINS, Leonardo Breno; ZANGARI, Wellington. Relações entre experiências anômalas tipicamente contemporâneas, transtornos mentais e experiências espirituais. *Revista de Psiquiatria Clínica* (São Paulo, Impresso), v. 39, 2012, p. 198-202. ALMIRANHA, L.O.; FARIAS, M.; CLARIDGE, G.; CLONNINGER, C.R.; MOREIRA-ALMEIDA, A. How to tell a happy from an unhappy schizotype: personality factors and mental health outcomes in individuals with psychotic experiences. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 2016, p. 1-7.

¹⁴ SILVIA, F. E.; REICHOW, J. *Psicologia anomalística: na fronteira da psicologia com os saberes tradicionais*. 2016.

¹⁵ MENEZES JUNIOR, A.; ALMEIDA, A. M. O diagnóstico diferencial entre experiências espirituais e transtornos mentais de conteúdo religioso. *Archives of Clinical Psychiatry*. São Paulo, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-60832009000200006>. Acesso em: 1 mar 2019.

¹⁶ APA. American Psychological Association. *Society for the Psychology of Religion and Spirituality*. Disponível em <<http://www.apa.org/about/division/div36.aspx>>. Acesso em: 1 nov. 2018.

¹⁷ JUNG, C.G.; JAFFÉ, A. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Editora Nova Fronteira, 2006, p. 15.

¹⁸ BAIR, D. *Jung, uma Biografia*. São Paulo, Editora Globo, 2006, p. 23.



Em última análise, só me parecem dignos de ser narrados os acontecimentos da minha vida através dos quais o mundo eterno irrompeu no mundo efêmero. [...] Mas os encontros com a outra realidade, o embate com o inconsciente, se impregnaram de maneira indelével em minha memória¹⁹.

O estudo lhe era fácil, tanto que sempre estava à frente dos colegas em relação ao aprendizado. Algo que relembra em sua autobiografia é o fato de agoniar sua mãe quando ainda não sabia ler, para que a mesma lesse para ele o *Orbis pictus* (Imagens do Universo), um livro para crianças que descrevia religiões exóticas, principalmente as da Índia. Causavam um interesse inexaurível em Jung as imagens de Brama, Vixnu e de Shiva. Não era um comportamento típico infantil, mas era reflexo de grande sensibilidade e vulnerabilidade, assim como de uma imensa solidão. Brincava então de modo solitário e a seu modo²⁰.

Uma experiência marcante ocorreu em 1944, quando fraturou um pé e em seguida sofreu um infarto cardíaco. Enquanto durou a inconsciência, teve delírios e visões que possivelmente iniciaram quando, em risco de morte, lhe administraram oxigênio e cânfora. O período foi marcante, com imagens violentas, atingindo uma fronteira extrema, onde não definia se o que vivia era sonho ou êxtase²¹.

Em relação a essa experiência, relata:

Nunca pensei que se pudesse viver uma tal experiência, e que uma beatitude contínua fosse possível. Essas visões e acontecimentos eram perfeitamente reais. Nada havia de artificialmente forçado; pelo contrário, tudo era de extrema objetividade. Teme-se usar a expressão ‘eterno’; não posso, entretanto, descrever o que vivi senão como a beatitude de um estado intemporal, no qual presente, passado e futuro são um só. Tudo o que ocorre no tempo concentra-se numa totalidade objetiva²².

Seus familiares também experienciavam vivências incomuns, como sua mãe, que apresentava duas personalidades com características claramente diferentes. Durante o dia era afetuosa, mas à noite se tornava atemorizante. Nesses momentos, se apresentava como uma vidente, sacerdotisa, um animal estranho, uma espécie de *natural mind*²³. De alguma forma, reconhecia essa realidade em si mesmo, ou seja, um aspecto dessa natureza arcaica²⁴.

¹⁹ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 32-33.

²⁰ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 46.

²¹ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 337.

²² JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 343.

²³ *Natural mind* é o espírito da natureza, que nada tem a ver com os livros. Emanada da natureza humana, tal como uma fonte que jorra da terra, e exprime a verdadeira sabedoria da natureza. As coisas são ditas tranquilamente e sem complacência.

²⁴ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 81.



Entendia essa peculiaridade como um dom herdado da mãe – ver pessoas como realmente são, isto é, o “conhecimento real” está vinculado ao instinto, à *participation mystique*²⁵ com o outro, que seria como que um olhar mais aprofundado. Inclusive, ocorreu de uma vez Jung descrever fatos detalhados da vida de um homem que não conhecia, o que, ao final, deixou a ambos constrangidos²⁶.

Jung também vivenciou algumas alucinações visuais, como em um momento em que, se lembrando de um retrato de sua avó materna, que olhava quando ainda menino, viu então seu avô descendo as escadas²⁷.

Além de sua mãe, outros familiares de Jung apresentavam vivências anômalas, tais como Samuel Preiswerk, avô materno de Jung, que era tido como um homem de natureza generosa, tolerante, e mantinha em seu gabinete de trabalho um sofá reservado ao espírito de sua primeira esposa, falecida. Todas as semanas, em horário determinado, Preiswerk dialogava de forma secreta com o espírito de Madalena. Acreditava estar sempre cercado de espíritos, e tinha o hábito de colocar a mãe de Jung sentada atrás dele enquanto anotava seus sermões, pois entendia que dessa forma os espíritos não o viriam perturbar, já que teria um ser vivo às suas costas²⁸. Além disso, a avó materna de Jung certa vez permaneceu 36 horas em letargia e tinha o dom da segunda visão, isto é, via espíritos²⁹.

Outro fato curioso da vida de Jung ocorreu quando ele estava em férias de verão, estudando em seu escritório. Na sala ao lado, sua mãe estava sentada em uma poltrona perto da janela a mais ou menos um metro de uma mesa redonda de noqueira que havia pertencido à sua avó paterna por mais de 70 anos. Jung então ouviu um barulho alto que lembrava um tiro de revólver. Um tanto sobressaltado, rapidamente se dirigiu até a sala onde a mãe estava, e ambos espantados constataram que a tábua da mesa havia rachado em mais da metade do comprimento e não numa parte colada, mas na madeira inteiriça, e não teria sido em função da umidade. Quatorze dias depois, chegando em casa, encontrou a mãe, a irmã e a empregada muito agitadas. Pouco tempo antes outro barulho alto foi ouvido por todas. Jung passou a procurar a causa, e encontrou no *buffet*, em uma de suas gavetas, a cesta de pão e uma faca com a lâmina quase

²⁵ *Participation mystique* é um termo derivado da antropologia e do estudo da psicologia do primitivo, que denota uma conexão ou identidade mística entre o sujeito e o objeto.

²⁶ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 81.

²⁷ JUNG, C.G. *O Livro Vermelho*. Editora Vozes, Petrópolis, 2019, p. 194.

²⁸ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 478.

²⁹ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 479.



completamente partida. O cabo em um canto e os outros três pedaços da mesma, cada um em um dos demais cantos da gaveta. Nenhum dos presentes havia se aproximado do *buffet*. No dia seguinte, Jung levou a faca a uma cutelaria, quando um dos mais experientes cuteleiros da cidade a examinou e disse: “É aço do bom, não pode estourar! Pregaram-lhe uma peça”³⁰.

Logo após esses fatos, Jung passou a frequentar sessões espíritas em casa de familiares, sempre aos sábados à noite. Foi justamente essa experiência que fez com que Jung voltasse sua atenção mais diretamente para a Psicologia e para a Psicopatologia, afirmando que “tinha adquirido conhecimentos objetivos sobre a alma humana”. De toda essa experiência, alguns anos depois “nasceu” sua tese de doutorado com o seguinte título: “Sobre a psicologia e a patologia dos assim chamados fenômenos ocultos”³¹. Na sua tese, defendida em 1902, diz o seguinte:

Longe estou de acreditar que com este trabalho tenha conseguido um resultado definitivo ou cientificamente satisfatório. Meu esforço visou sobretudo à opinião superficial daqueles que dedicam aos fenômenos chamados ocultos nada mais que um sorriso de escárnio; e também teve como objetivo mostrar as várias conexões que existem entre esses fenômenos e o campo experimental do médico e da psicologia e, finalmente, apontar para as diversas questões de peso que este campo inexplorado ainda nos reserva. [...] Espero que meu trabalho ajude a ciência a encontrar caminhos que levem a compreender e assimilar sempre mais a psicologia do inconsciente³².

Quando em um momento luminoso entendeu que a psiquiatria seria a sua área ideal, e que seria o campo onde aprofundaria os dados biológicos e espirituais, refletiu: “Tratava-se, enfim, do lugar em que o encontro da natureza e do espírito se torna realidade”³³.

Principais Conceitos da Psicologia Analítica

Segundo Jung, temos três estados psíquicos: a consciência, o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo³⁴. Como consciência, Jung nos diz que nada pode ser consciente sem que tenha um eu como referência. Portanto, define-se consciência como a relação dos fatos psíquicos com o eu³⁵.

O inconsciente não se harmonizaria apenas com o desconhecido. Ele é, antes, o *psíquico* desconhecido, ou seja:

³⁰ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 138-139.

³¹ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 140-141.

³² JUNG, C.G. *Estudos psiquiátricos*. Vol. 1. Petrópolis: Vozes 2013d, p. 103.

³³ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 142.

³⁴ JUNG, C.G. *A Natureza da psique*. Vol. 8/ 2. Petrópolis: Vozes, 2013b, p. 96.

³⁵ JUNG, 2013b, p. 132.



Tudo aquilo que, supostamente, não se distinguiria dos conteúdos psíquicos conhecidos quando se chegasse à consciência. Assim definido, o inconsciente retrata um estado de coisas extremamente fluido: tudo o que eu sei, mas em que não estou pensando no momento; tudo aquilo de que um dia eu estava consciente, mas de que atualmente estou esquecido; tudo o que meus sentidos percebem, mas minha mente consciente não considera; tudo o que eu sinto, penso, recorro, desejo e faço involuntariamente e sem prestar atenção; todas as coisas futuras que se formam dentro de mim e somente mais tarde chegarão à consciência; tudo isto são conteúdos do inconsciente. Estes conteúdos são, por assim dizer, mais ou menos capazes de se tornarem conscientes, ou pelo menos foram conscientes e no momento imediato podem tornar-se conscientes de novo. Nesse sentido, o inconsciente é a *fringeos consciousness* (uma franja da consciência), como o caracterizou, outrora, William James³⁶.

Em relação a essa questão, Jung chega à conclusão de que não existe um conteúdo consciente que não possa também ser inconsciente em um outro aspecto e que seja possível um psiquismo inconsciente que igualmente não seja consciente³⁷. De acordo com Jung, o inconsciente gera também conteúdos novos e, portanto, apareceria como a “*totalidade de todos os conteúdos psíquicos in statu nascendi*”³⁸.

A totalidade inconsciente seria, pois, o real *spiritus rector* de todo elemento biológico e psíquico que tende sempre à plena realização e, além disso, no que se refere ao homem, à plena tomada de consciência, o que seria a cultura compreendida no seu sentido mais amplo, e, por consequência, o conhecimento de si mesmo é o cerne e o coração deste processo³⁹.

O termo inconsciente coletivo foi substituído por psique objetiva, que é compreendido como a dimensão da psique inconsciente de caráter humano geral, *a priori*, e não apenas o conteúdo pessoal reprimido⁴⁰. Para Jung, o ser humano “possui” muitas coisas que ele não adquiriu, mas herdou dos antepassados. Não nasceu *tábula rasa*, apenas nasceu inconsciente”⁴¹.

Segundo Jung, o vocábulo complexo deve ser compreendido como sendo ao elemento básico da estrutura da psique objetiva, e o núcleo do complexo é o arquétipo. Os complexos são um conjunto de representações mentais unidas por emoções impregnadas de alto nível de energia, o que o torna responsável pelas agitações, transtornos e desconfortos da consciência, podendo desencadear perturbações até mesmo no ego, de forma surpreendente e irresistível. O complexo não pode ser entendido como algo absolutamente negativo, pois muitos indivíduos

³⁶ JUNG, 2013b., p. 132.

³⁷ JUNG, 2013b, p. 132.

³⁸ JUNG, 2013b, p. 321.

³⁹ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 374.

⁴⁰ WHITMONT, E. C. *A busca do símbolo*. Ed. Pensamento-Cultrix, 1969. p. 38.

⁴¹ STEIN, M. *Jung o mapa da alma*. Ed. Cultrix, 2012, p. 84.



têm um ego em condições de anular em um certo grau os efeitos dos complexos, pela própria necessidade de subsistir e de adaptar-se⁴².

Jung entendia que se encontram no inconsciente as propriedades que não foram conquistadas individualmente, mas que foram transmitidas, assim como os instintos e impulsos que dirigem o ser para a execução de ações que são dirigidas por uma necessidade, e não por algo consciente. Nesta camada, os conteúdos são universais e se manifestam regularmente. Formam uma espécie de condição ou base da psique em si mesma, imutável, análoga a si mesma em toda parte. Quanto mais profundas, mais se avizinham dos sistemas que funcionam de forma independente e, portanto, mais coletivas se tornam. Tanto que terminam por se universalizar e perecem na materialidade do corpo⁴³.

É justamente nessa camada mais profunda da psique que são encontrados os arquétipos, que, juntos aos instintos, formam o inconsciente coletivo. O conceito de arquétipo resultou de insistentes observações de que mitos e contos de literatura universal envolviam *temas* bem determinados que ressurgem rotineiramente e em toda parte. Esses temas são percebidos nas fantasias, sonhos, ideias delirantes e ilusões, inclusive nos seres que vivem na atualidade; esses conteúdos são chamados de representações arquetípicas. Tanto mais envoltas em tonalidades afetivas quanto mais nítidas forem essas imagens. Não possuem conteúdo determinado, sendo definidos apenas na forma e ainda nesse sentido em nível limitado⁴⁴.

Enquanto investigava os fenômenos do inconsciente coletivo, Jung deparou-se inúmeras vezes com conexões que não havia como justificar como sendo grupos ou “séries de acasos”. Não havia como negar que se tratava de “coincidências” ligadas de tal forma e com tal significação entre si que pensar que ocorriam em função de uma simples casualidade foi descartado. A esses fenômenos, Jung chamou de “sincronicidade”. Preocupou-se em deixar claro a diferença de sentido entre “sincronicidade” e “sincronismo”, pois o primeiro designa a aparição simultânea de dois eventos unidos pela significação, mas sem vínculo causal; enquanto sincronismo significa simplesmente ocorrência simultânea de dois fenômenos⁴⁵.

⁴² WHITMONT, 1969, p. 52.

⁴³ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 488.

⁴⁴ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 489.

⁴⁵ JUNG, C. G. *Sincronicidade*. Vol. 8/3. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 494.



Acontecimentos sincronísticos baseiam-se *na simultaneidade de dois estados psíquicos diferentes*. Experimentos realizados com ESP⁴⁶ e PK⁴⁷ apresentaram uma base estatística para aferir o fenômeno da sincronicidade, demonstrando o valor do fator psíquico nesses eventos⁴⁸.

Sabe-se que todo estado emocional aciona uma mudança na consciência, alteração essa que Pierre Janet denominou de *abaissement du niveau mental* (baixa do nível mental), isto é, uma certa diminuição da consciência ao mesmo tempo em que ocorre o fortalecimento do inconsciente. Dessa forma, a consciência cede, sob o influxo de impulsos e conteúdos instintivos inconscientes. Normalmente estes últimos são complexos que possuem como base essencial o arquétipo, ou seja, o *instinctual pattern*⁴⁹. Dentre os conteúdos, é importante ressaltar as percepções que se poderiam chamar de um “conhecimento” ou “presença” inexplicável de imagens psíquicas. Dessa forma, pode-se perguntar como um fato ocorrido em um local distante no espaço, e até mesmo no tempo, pode gerar, por exemplo, uma imagem psíquica correlata. Assim sendo, não há como não aceitar o fato de que, por mais absurdo que possa parecer, existe no inconsciente uma espécie de informação ou “presença” *a priori* de fatos sem nenhuma base como causa⁵⁰.

Jung entende que o fenômeno de sincronicidade ocorre por duas condições, quais sejam:

- a) uma imagem inconsciente alcança a consciência de maneira direta (literalmente) ou indireta (simbolizada ou sugerida) sob a forma de sonho, associação ou premonição;
- b) uma situação objetiva coincide com este conteúdo⁵¹.

Conclui, nesse caso, duas hipóteses: ou não se tem possibilidade de localizar a psique espacialmente, ou o espaço é psiquicamente relativo. Vale o mesmo para a ordem temporal da psique ou a relatividade do tempo. Não é preciso ressaltar que a constatação deste fato tem implicações de longo alcance⁵².

Jung distinguiu claramente o ego do *Self*. Para ele, o ego nada mais seria do que o centro, o sujeito do âmbito da consciência, e com isso não seria o mesmo que a totalidade da psique. Considerava o ego como apenas um dos complexos. Já o *Self* é visto por Jung como a totalidade da psique, envolvendo, nesse caso, o próprio ego.

⁴⁶ ESP (*extra sensory perception*) – percepção extrassensorial.

⁴⁷ PK (*psycho-kinesis*) – psicocinético.

⁴⁸ JUNG, 2014, p. 38.

⁴⁹ *Instinctual pattern* - padrão instintivo.

⁵⁰ JUNG, 2014, p. 41.

⁵¹ JUNG, 2014, p. 41-42.

⁵² JUNG, 2014, p. 123.



Na visão do fundador da psicologia analítica, o *Self* seria *a priori* real a partir do qual o ego se amplia. O *Self* também poderia ser nomeado, nas palavras do próprio Jung, como o “Deus dentro de nós”⁵³. O princípio de nossa vida psíquica parece estar intrincado, baseado nesse ponto, e todos os nossos objetivos mais elevados e soberanos parecem estar lutando por ele. A consciência é, portanto, nesse sentido, filogenética e ontogeneticamente um fato secundário⁵⁴.

Ainda em Whitmont⁵⁵, pode-se compreender que o *modus operandi* do *Self* seria como uma área de energia que teria como meta alcançar um padrão de personalidade e de existência que, como potencial, é oferecida *a priori*.

Para Jung, a vida que acontece por si mesma não deveria ser considerada a vida real, pois ela só é verdadeira quando é conhecida. Nesse sentido, apenas uma personalidade que se unificou pode experimentar a vida, e não a personalidade fragmentada, como um amontoado de quinquilharias que designa a si mesmo de “homem”⁵⁶.

É justamente a esse estado ou ação básica, na qual a consciência entende a si própria como uma entidade dividida que almeja e busca a unificação com seu parceiro ignorado, o *Self*, e que não pode ser conhecido pelo uso da razão (incognoscível), que Carl Jung definiu como *o processo de individuação*. Portanto, esse processo é a batalha consciente do ser para se tornar aquilo que na verdade “é”, ou, dito de outra forma, que está destinado a ser⁵⁷. Dessa forma, o objetivo maior do processo de individuação nada mais é do que despojar o *Self* (ou si mesmo) dos dissimulados envoltórios da persona⁵⁸.

A palavra *persona* assinala primordialmente a máscara utilizada pelo ator que representa um papel. Nessa linha de raciocínio, a persona é compreendida como uma máscara da psique coletiva. Na verdade, *finge uma individualidade* que busca satisfazer aos outros e a si própria que “é” uma individualidade, quando, na verdade, é um papel por onde se comunica a psique coletiva. Nada mostra de real, apenas simula um compromisso entre o ser e a sociedade⁵⁹.

Em relação ao processo de individuação, Jung nos diz que esse percurso não é livre de riscos, pois tudo o que é bom é complexo, e o desenvolvimento da personalidade é sem dúvida uma das tarefas mais penosas. Trata-se, na verdade, de dizer sim a si mesmo, de se conduzir como

⁵³ WHITMONT, 1969, p. 197.

⁵⁴ WHITMONT, 1969, p. 197.

⁵⁵ WHITMONT, 1969, p. 195.

⁵⁶ WHITMONT, 1969, p. 196.

⁵⁷ WHITMONT, 1969, p. 196.

⁵⁸ JUNG, C.G. *O eu e o inconsciente*. Vol. 7 / 2 Petrópolis: Vozes, 2015b, p.64.

⁵⁹ JUNG, 2015b, p.64.



a mais difícil de todas as incumbências, conscientizando-se de tudo o que faz e, de forma especial, não encobrendo de si mesmo o que se refere à própria dubiedade, trabalho que nos faz de fato estremecer⁶⁰.

Segundo Salman⁶¹, Jung manteve o fato *da realidade da psique per se*, defendendo a ideia de que os fenômenos psíquicos estão associados a diferentes níveis de experiência, como neurônios e sinapses, sem estarem reduzidos a eles. Dessa forma, devem ser averiguados da forma como são vivenciados. Citando como exemplo a alma, que, embora sendo conhecida como sendo imaterial e transcendente, é abordada como um *fato psicológico* objetivo. Assim, os fenômenos psicológicos atuam de forma autônoma, com vida particular, o que foi repensado atualmente nos casos dos distúrbios dissociativos. Esse entendimento da *realidade psíquica per se* significa que o inconsciente nunca poderá ser completamente reprimido ou esgotado por meio da análise reductiva, sob pena de se tornar desastroso para a sanidade mental do indivíduo. Já Jung não caracteriza como patológica a camada arcaica da psique, na qual tanto a realidade interna quanto os fatos externos são a mesma coisa. Deixa claro que, no nível psicológico, na fase evolutiva de separação e diferenciação, é importante que se expresse ao sujeito e ao objeto como entidades separadas, e inclusive individualizá-las. Em outros níveis superiores do processo psicológico, a relação entre sujeito e objeto, consciente e inconsciente, tanto podem quanto devem ser restituídos ao todo significativamente subjetivo, e essa experiência em muitos momentos é referida como “mística”⁶².

Em relação à psique, Jung nos diz que o preconceito materialista a avalia basicamente como um epifenômeno, o resultado secundário da atividade orgânica do cérebro. Declara-se que todo transtorno psíquico, portanto, deve ser a consequência de uma desarmonia orgânica ou física, e que não há como prová-lo em função da deficiência dos meios atuais para diagnóstico. É indiscutível a conexão que existe entre a psique e o cérebro, o que atribui uma importância inegável, mas não o suficiente para alçá-la à verdade absoluta⁶³.

Ulanov⁶⁴ refere que um sentimento de desesperança mergulha em tudo e que esse sofrimento, segundo Jung, pode ser permitido pela derrota em garantir a mínima ligação segura com a realidade psíquica que a religião provia no passado em virtude de seus vários sistemas

⁶⁰ JUNG, C.G. *Estudos alquímicos*, Vol. 13. Petrópolis: Vozes, 2013c, p. 25.

⁶¹ SALMAN In: DAWSON, E.; DAWSON, T. *Manual de Cambridge para Estudos Junguianos* / Organizado por Polly Young; Trad. Daniel Bueno. Porto Alegre: Artmed, 2011, p. 119.

⁶² DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p. 71.

⁶³ JUNG, C.G. *Psicologia e religião*. Vol. 11/1. Petrópolis: Vozes, 2012c, p. 23.

⁶⁴ DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p. 416.

simbólicos. A religião igualmente significa que, como seres humanos, temos que tornar a ligar-nos com as vivências numinosas⁶⁵ que assinalam nossas vidas, justamente porque elas instituem na consciência integral, nossas raízes próprias particulares na transcendência. De acordo com Jung, a indiferença em relação a essas vivências, ou ainda pior, abdicar dessas experiências ou repudiá-las como se não fizessem nenhuma diferença, nos coloca sob o risco de insanidade. Entende a religião como algo inevitável, e que podemos menosprezá-la, censurá-la, reformá-la, mas não conseguiremos nos libertar dela⁶⁶.

Para Jung, religião – como diz o vocábulo *religere* -

[...] é 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. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium*⁶⁷, a doutrina religiosa mostra-nos invariavelmente e em toda parte que esta condição deve estar ligada a uma causa externa do indivíduo. O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, ou o influxo de uma presença invisível, que produz uma modificação especial na consciência⁶⁸.

Com o propósito de ampliar o entendimento sobre o “numinoso”, busca-se o amparo nos apontamentos de Rudolf Otto, que considera que o sagrado é antes de tudo uma categoria de compreensão e de avaliação que, como tal, somente acontece no âmbito religioso. Sabe-se que ocorre em outros domínios, tais como na ética, mas não se origina dela. Esta categoria é de difícil entendimento, pois é formada por um elemento com característica especial, pois foge de tudo que se designa como racional, constituindo-se como algo inefável⁶⁹. Por isso, o nome encontrado para este elemento foi *numinoso*⁷⁰.

Fala-se aqui de uma categoria numinosa que demanda análise e avaliação especiais, além de um estado de alma numinoso, que se apresenta quando essa categoria se emprega, isto é, sempre que um objeto se constitui como numinoso. Essa categoria é incomparável, singular como todo concedido, ofertado, originário e fundamental, é objeto que não se define no sentido estrito da

⁶⁵ Numinoso - termo descritivo de pessoas, coisas ou situações que têm uma profunda ressonância emocional, psicologicamente associadas a experiências do Self. O *numinosum* é ou uma qualidade que pertence a um objeto visível ou a influência de uma presença invisível, que causa uma alteração peculiar da consciência.

⁶⁶ DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p. 422.

⁶⁷ *Consensus gentium* - consenso universal, consenso dos povos. É um antigo critério de validação da verdade que expressa um acordo de todos os homens quanto a uma ideia ou opinião, que chega a ser aceita como verdadeira só pelo simples fato de ser defendida por todos.

⁶⁸ JUNG, 2012c, p. 19.

⁶⁹ OTTO, R. *O sagrado*. Rio de Janeiro: Edições 70, [s.d], p. 13.

⁷⁰ OTTO, R., [s.d], p. 14.



palavra, mas apenas se examina. Tenta-se compreender o que seja provocando a atenção da pessoa para que se volte para ela, e que então busque na sua vida íntima o ponto onde essa realidade aparece e jorra, desde que venha a ter consciência dela. Pode-se unir ainda a esse processo o de indicar a sua relação ou oposição característica com os fenômenos que se mostram em outros campos mais conhecidos da vida espiritual. Em resumo, essa vivência não pode ser ensinada, mas apenas excitada, despertada, como tudo o que provém do espírito⁷¹.

Sendo o numinoso, irracional, não se tem como explicá-lo em conceitos, portanto, só poderá ser indicado pela reação especialíssima de sentimento que provoca na psique, pois sua natureza é de um tipo que domina e afeta a psique humana. Sendo assim, só podemos tentar sugerir pelo relato de sentimentos afins que possam corresponder ou contrastar, assim como através de expressões simbólicas⁷².

Ao refletirmos sobre o aspecto basilar e profundo em cada sentimento intenso de espiritualidade, que se apresente maior que a fé na salvação, considerando também amor ou confiança, o que independente desses fenômenos simultâneos pode momentaneamente excitar e apossar-se igualmente de nós com tal poder que chega ao ponto de confundir os sentidos, nas fortes experiências ligadas a espiritualidade com suas demonstrações no estado de espírito e, por conseguinte, a sensação do *mysterium tremendus*, do mistério arrepiante⁷³.

Essa sensação pode se assemelhar a uma suave vaga a tomar conta de nosso ânimo, assim como pode passar a um estado de alma a correr continuamente em longo estremecimento até se desvanecer, fazendo com que a alma novamente retorne ao profano. Por outro lado, pode surgir das profundezas da alma como que em surtos e convulsões, assim como provocar incomuns agitações, inebriamento, delírio e êxtase⁷⁴.

Assim sendo, sobre o exposto até aqui em relação ao *tremendum*, pode-se resumir com o ideograma “inacessibilidade absoluta”. Instantaneamente, sente-se que para esgotá-lo é necessário incluir um aspecto, qual seja “o do poder, domínio, hegemonia, supremacia absoluta” e, para simbolizá-lo, usaremos o termo “*magestas*” - que encerra em si uma suave conotação do numinoso⁷⁵.

⁷¹ OTTO, R., [s.d], p. 15.

⁷² OTTO, R. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 44.

⁷³ OTTO, R., 2007, p. 44.

⁷⁴ OTTO, R., 2007, p. 44-45.

⁷⁵ OTTO, R., 2007, p. 51.



Além disso, os aspectos *tremendum* e *magestas* incluem um terceiro, chamado de *energia* do numinoso. Refere-se a um aspecto do nume que, ao ser vivenciado, ativa a psique do indivíduo, nela provocando o zelo, sendo invadida de impressionante tensão e dinamismo⁷⁶.

Uma vez que *mysterium tremendum* foi designado como o objeto numinoso, e já discutido o adjetivo *tremendum*, temos que, a partir de agora, buscar refletir sobre o substantivo “*mysterium*” (o totalmente outro)⁷⁷.

O “totalmente outro” é basicamente o incompreensível, o inconcebível, o que escapa à nossa compreensão, ao nosso entendimento, no limite em que ultrapassa [nossas] categorias. Além disso, as ultrapassa, e em algumas ocasiões parece se opor a elas, invalidando-as além de confundi-las, tornando-se paradoxal. Dessa forma, acha-se não somente além de toda e qualquer razão, mas aparenta ir contra a razão, assim como a seus critérios e leis, mas também se dividem e manifestam opostos em relação ao seu objeto contradições incompatíveis e sem solução⁷⁸.

Como profissional da saúde mental, Jung não tomava como ponto inicial de suas reflexões qualquer credo religioso, pois o que considerava era a psicologia do *homo religiosus*⁷⁹, isto é, “do ser que atenta e reflete cuidadosamente em relação a certos fatores que atuam sobre ele e seu estado como um todo”⁸⁰.

Ulanov⁸¹ afirma que, quando foi acusado de místico, Jung declarou que não havia improvisado essa ideia de *homo religiosus*, mas apenas traduziu em palavras o que todos sabem. Sua ampla experiência clínica com pacientes angustiados pela neurose, ou pela psicose, imprimiu em sua mente o fato de que metade deles apresentava enfermidade justamente pelo fato de ter perdido domínio do significado e sentido da vida. A cura seria o mesmo que reavivar a união com o transcendente, que carrega em si a capacidade de erguer-se e seguir em direção a nosso destino, ao invés de ser levado de arrasto pela neurose. Dessa forma, Jung considerava o numinoso inclusive na patologia, e que é preciso envolver-nos nesse processo se desejarmos viver ética e plenamente. Para que isso aconteça, o diálogo ego-Self torna-se a nossa meditação diária⁸².

⁷⁶ OTTO, R., 2007, p. 55.

⁷⁷ OTTO, R., 2007, p. 56.

⁷⁸ OTTO, R., 2007, p. 62.

⁷⁹ *Homo religiosus* – termo que define o homem como um ser naturalmente religioso.

⁸⁰ JUNG, 2012c, p. 22.

⁸¹ DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p. 422.

⁸² DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p. 422.



De acordo com Hall⁸³, a camada arquetípica da psique possui a capacidade de elaborar símbolos que, como resultado, unem materiais inconciliáveis no plano pessoal. O arquétipo é a forma psíquica da experiência, o símbolo, sua expressão específica. Essa aptidão da psique objetiva para a formação de símbolos que buscam a reconciliação chama-se de *função transcendente*, justamente por ter a capacidade de transcender a tensão consciente dos contrários. Nesse sentido, as tensões e conflitos não somem, mas são superados e relativizados.

A transcendência da psique comporta conhecer uma outra “realidade por trás da realidade”. Jung se preocupou por demonstrar isso continuamente. Trata-se da noção de que tudo – o mundo físico, corpo, espírito, o que pode ser abrangido e entendido com os sentidos e o universo invisível do inconsciente – é uma parte da totalidade indivisível, inteirando um campo de realidade una, designada por Jung de *unus mundus*^{84 85}.

Além disso, o estudo dos sonhos possui uma importância vital nos escritos de Jung, pois fenomenologicamente é uma experiência de vida em retrospecto, já que ocorreu na mente durante o sono, embora durante o sonho tenhamos o mesmo senso de realidade que experienciamos na vida vígil. Dito de outra forma, parece acontecer em um mundo “real”, mas que apenas quando em retrospecto é identificado como um mundo “onírico”. Abarca fatos e eventos que não são vivenciados quando se está vigilante, tais como: mudanças repentinas de tempo e lugar, presença ou contato com pessoas já falecidas, pessoas e ou animais que se mostram com aparência fantástica, e inclusive transformação na identidade do ego pessoal de uma personalidade para outra, dando a impressão de que nesse estado o ego tivesse a capacidade de ver os fatos de uma postura ondulante, flutuante e multisciente⁸⁶. Freud atribuiu ao sonho o papel de protetor do sono, bloqueando a irrupção de impulsos reprimidos. Para Jung, que apresenta uma visão que contrasta com a de Freud, o sonho equilibra e repara as visões limitadas do ego desperto⁸⁷: “Ao lado de uma maioria de simples recordações, podem aparecer ideias realmente novas e criadoras que antes nunca foram conscientes”⁸⁸. Podem ainda os sonhos nos

⁸³ HALL, J.A. *Jung e a interpretação dos sonhos*. Ed. Pensamento-Cultrix, 2007, p.17.

⁸⁴ *Unus mundus* - conexão íntima de significados que se estabelece entre cada plano de existência e todos os demais. Mundo Uno.

⁸⁵ JUNG, C.G. *Espiritualidade e Transcendência*. Seleção e edição de Brigitte Dorst. Ed. Vozes, 2015a, p. 18.

⁸⁶ HALL, 2007, p. 32.

⁸⁷ HALL, 2007, p. 30.

⁸⁸ JUNG, 2013a, p. 215.



trazer verdades severas, ilusões, fantasias desregradas, lembranças, e, inclusive, visões telepáticas entre outras percepções, citando apenas alguns exemplos⁸⁹.

Diagnóstico Diferencial na Psicologia Analítica: Entre o Numinoso e a Psicose

De acordo com Brigitte Dorst⁹⁰, na introdução do livro *Espiritualidade e Transcendência*, Jung defendeu e sustentou um entendimento da psique como sendo um campo de experiência do numinoso, apoiando novos modos de se ver os fatos e vivências religiosas que até aquele momento não tinham ocorrido na Psicologia da Religião. Todas as colaborações de Jung à PR devem ser consideradas como construídas sobre o alicerce de sua tese inicial: a necessidade psíquica da “religio”, da “religação” a algo maior, inteiro⁹¹.

As EAs fazem parte de uma realidade na vida de muitos indivíduos, tanto religiosos quanto não religiosos, e seria importante aprofundar os estudos nesse sentido. Como se percebeu, há evidências de que algumas EAs são tipicamente saudáveis, contudo, existem indicadores de particularidades pré-mórbidas em alguns casos. Se faz de grande importância um maior refinamento nas pesquisas em relação às especificidades da relação entre EAs, saúde e psicopatologia.

Em Salman⁹², vimos que, tendo como base sua experiência clínica e pessoal do numinoso na existência psicológica, Jung constatou representações idênticas àquelas que se manifestavam nas diferentes religiões, subentendendo então um “instinto religioso”. Dessa forma, quando esse *instinto* que é de estruturação, criação e organização é impedido, contido ou está em conflito – o que pode ocorrer com qualquer instinto - ocorre a doença.

O aparecimento de conceitos psicológicos tais como inconsciente, dissociação, estados alterados de consciência concernem a pesquisas ligadas aos eventos religiosos na história da Psicologia. Psicologia e religião não se mesclam no sentido de não se conseguir definir uma da outra, mas é importante a Psicologia aprofundar pesquisas e estudos nesse sentido, pois nos dias atuais compreende-se que a religiosidade faz parte da complexa expressão humana⁹³.

⁸⁹ JUNG, C. G. *Ab-reação, análise dos sonhos e transferência*. Vol. 16/ 2. Petrópolis: vozes, 2012a, p. 30.

⁹⁰ JUNG, C. 2015.

⁹¹ JUNG, 2015a, p. 21.

⁹² DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p. 120.

⁹³ CARUNCHIO et al., 2018, p. 12.



Dessa forma, as pesquisas de Carl G. Jung sobre questões espirituais anteciparam o que hoje é amplamente estabelecido através de estudos rigorosos. Atualmente, observam-se as relações com a espiritualidade em segmentos da psicoterapia, medicina, no atendimento a pessoas com enfermidades graves, entre outros. Assim, a Psicologia Analítica, em seu conjunto, demonstra que Carl Jung se envolveu ao longo de toda sua existência com questões espirituais, transculturais e transpessoais, e que seu olhar e entendimento nesse sentido foram além das tradições religiosas, confissões e igrejas.⁹⁴

Nesse mesmo sentido, em Hart⁹⁵, encontramos que a concepção de Jung em relação à religião e à atitude religiosa é de respeito. Isso traduz, acima de tudo, aspectos do inconsciente, evidenciados através dos sonhos, da imaginação, dos sentimentos e da intuição. É essa realidade interior, íntima do indivíduo que precisa ser respeitada e considerada para que o ser humano possa se deparar com um desenvolvimento psíquico profundo e saudável⁹⁶.

Corroborando, lemos em uma carta de Jung a Piero Cogo:

[...] Nossa razão é um presente maravilhoso ou uma conquista nada desprezível, mas ela só cobre um aspecto da realidade, que também consiste de dados irracionais. As leis da natureza não são axiomáticas, mas apenas probabilidades estatísticas. Por isso, é impossível uma mecanização da vida psíquica [...] Recomendaria ao senhor ocupar-se um pouco mais com a psicologia do inconsciente. Dali podem surgir para o senhor muitas e diversas luzes⁹⁷.

Foram muitas e variadas opiniões sobre o trabalho de Carl G. Jung. Foi chamado de teísta, ateu, gnóstico e materialista, mas, na verdade, o trabalho de Jung foi desenvolvido nas observações, estudos e pesquisas metódicas dos fatos. No *British Medical Journal*, em 9 de fevereiro de 1952, foi publicado um artigo onde se encontra a seguinte opinião fundamentada, expressa sobre Jung: “*Facts first and theories later is the keynote of Jung’s work. He is an empiricist first and last*”⁹⁸

É importante ressaltar esse acontecimento, pois Jung passou seus anos de aprendizado na clínica psiquiátrica Burghölzli da Universidade de Zurique, e a questão que ocupava em primeiro plano seus interesses era a seguinte: o que sucede no espírito do doente mental? Ao mesmo tempo em que ele próprio ainda não sabia, observava que os colegas, de forma geral, tampouco se interessavam sobre o assunto. O ensino psiquiátrico desconsiderava a personalidade do doente

⁹⁴ JUNG, 2015a, p.12.

⁹⁵ in DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p.158.

⁹⁶ in DAWSON, E.; DAWSON, T., 2011, p.158.

⁹⁷ JUNG, C.G. *Cartas*. Volume II. Editora Vozes, 2002. Petrópolis, p.439.

⁹⁸ “Primeiro os fatos, depois as teorias: eis a tônica da obra de Jung. Ele é, em primeira e última análise, um empírico” (JUNG, 2015a, p.178).



e se satisfazia com os diagnósticos, a descrição dos sintomas e dados estatísticos. Com essa realidade, percebia que os médicos não se voltavam para o doente mental como um ser humano, como um indivíduo; atendia-se o doente de número x, provido de extensa lista de diagnósticos e sintomas. O paciente era apenas classificado e carimbado com o diagnóstico, e o caso era de alguma maneira dado por encerrado, sendo que, dessa forma, a psicologia do doente mental não possuía papel algum⁹⁹.

Acompanhando essa realidade, Jung idealizou um teste, chamado Experimento de Associação de Palavras, com o objetivo de mostrar a realidade e a autonomia dos complexos inconscientes. Organizou na clínica psiquiátrica um laboratório de psicopatologia experimental, e, acompanhado por um grupo de alunos, estudava as reações psíquicas (as associações). A importância de seus estudos foi tal, que os mesmos foram publicados em revistas americanas especializadas, foi convidado para proferir palestras sobre o tema, e recebeu o título de doutor *honoris causa*¹⁰⁰.

Da mesma forma, sabia da importância do diagnóstico clínico, já que proporcionava uma certa orientação, mas entendia que o diagnóstico em si não ajudava o paciente. A “história” do doente era entendida como o ponto principal, o que manifestava o fundo humano, o que levava o ser ao sofrimento e somente aí o terapeuta poderia intervir¹⁰¹.

Conexão pessoal com o Sagrado

O fato de o que é enunciado a nível religioso se encontrar em muitos momentos em clara oposição aos fenômenos fisicamente provados, para Jung parece ser uma evidência da autonomia do espírito em face da concepção de ordem física, e igualmente de uma certa autonomia psíquica em relação à realidade física. Jung considerava que a *alma é um fator autônomo*, e os enunciados religiosos são, na verdade, como uma espécie de confiança da alma, que têm suas bases em processos inconscientes e, portanto, transcendentais. Nesse sentido, são impenetráveis pelo domínio da percepção física. Os enunciados religiosos chegam através das confissões da alma, da consciência humana, de forma viva e dinâmica, e sofrem influências tanto de natureza interna quanto externa. Assim, ao falar de conteúdos religiosos, colocamo-nos em um mundo de imagens

⁹⁹ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 149.

¹⁰⁰ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 155.

¹⁰¹ JUNG; JAFFÉ, 2006, p. 158.



que se referem ao inefável. Jung refere que estes princípios são incognoscíveis em si mesmos, tanto quanto a psique e a matéria, e que só se consegue traçar os seus perfis de forma incompleta¹⁰².

A ideia que se tem é que a alma humana oculta segredos, pois para o empírico todas as vivências religiosas compreendem um estado especial da alma. Poderíamos dizer que, independente do conteúdo de uma experiência religiosa, ela tem, sem dúvida, o seu valor¹⁰³.

Jung via nosso século como distante dessa relação diária com o sentido de ser que completa o centro da vida. Pesquisamos as capacidades da consciência de todas as formas possíveis, para tentarmos compreender e controlar as contradições e os paradoxos do espírito que subsistiram, mas nos distanciamos das nossas raízes, assim como da vida de símbolos que elas afirmam e alimentam¹⁰⁴.

Jung deixava claro que não se referia a nenhuma profissão de fé religiosa, mas entendia que toda confissão religiosa se funda basicamente, em um aspecto, na experiência do numinoso, e em outro, na *pistis*¹⁰⁵, na lealdade, na fé e na confiança em relação a certa vivência de caráter numinoso, bem como na alteração de consciência que muitas vezes resulta de tais experiências. Por isso, afirmava que “religião” caracterizaria a atitude íntima da consciência modificada por essa experiência com o numinoso¹⁰⁶.

Carl Jung também ressaltava que, embora o tenham designado inúmeras vezes como um filósofo, era na verdade empírico e que se mantinha absolutamente fiel à visão fenomenológica. Entendia que, como o fenômeno religioso indicava aspectos psicológicos extremamente importantes, os deveria tratar sob a perspectiva absolutamente empírica. Observava os fenômenos, abstendo-se de qualquer enfoque metafísico ou filosófico. Os fatos eram concretos e, assim sendo, não eram apenas apreciados¹⁰⁷. Jung entendia que, independentemente da causa, o numinoso compõe uma condição do indivíduo, e tende a ser a propriedade de um componente visível ou o impulso de uma presença invisível, mas que, de qualquer forma, causa uma alteração especial na consciência¹⁰⁸.

¹⁰² JUNG, C. G. *Resposta a Jó*. Ed. Vozes, 2012d, p. 12.

¹⁰³ JUNG, 2012c, p. 81.

¹⁰⁴ DAWSON, E; DAWSON, T., 2011, p. 415.

¹⁰⁵ *Pistis* - convicção (da verdade religiosa, ou a veracidade de Deus ou de um mestre religioso).

¹⁰⁶ JUNG, 2012c, p. 21.

¹⁰⁷ JUNG, 2012c, p. 17.

¹⁰⁸ JUNG, 2012c, p. 19.



Jung entendia as organizações religiosas como recursos psicoterapêuticos, mas também concluía que a crença sem a experiência direta com o sagrado correria o risco de desaparecer perante períodos de acontecimentos dolorosos, assim como a vivência direta com o numinoso desenvolveria a fé e entendimento, pois são autoautenticantes e não exigem convicção em função do poderio da experiência.

Conclusão

Este artigo buscou explorar a relação entre a Psicologia da Religião e a Psicologia Analítica, sobretudo na compreensão dos fenômenos anômalos, chegando à conclusão de que essa relação parece bastante complexa. Desta forma, a Psicologia Analítica foi apresentada dentro do contexto da Psicologia da Religião, mostrando conceitos importantes para o entendimento da psicopatologia e da experiência religiosa em Jung.

Jung foi capaz de relatar academicamente sua percepção da Psicologia da Religião, demonstrando profundo respeito pelas vivências religiosas das pessoas. Desenvolveu seu trabalho de maneira transparente, natural e meticulosa, mesmo sofrendo as consequências de sua visão nada tradicional para a época. Em seu legado, conseguiu alcançar uma apurada percepção do aspecto positivo e integrador da religiosidade, sem deixar de perceber os perigos e excessos próprios dessas experiências. Por fim, Jung apresenta uma importante contribuição para a diferenciação entre experiências numinosas e psicóticas, ressaltando o papel da conexão pessoal com o Sagrado.

Dessa forma, entendemos que a teoria de Carl Gustav Jung deve ser considerada como fonte de importantes pesquisas e daí sua importância também para a prática clínica. Futuros estudos poderão aprofundar e observar conceitos da Psicologia Analítica, principalmente no que tange à pesquisa das EAs, oferecendo estratégias psicoterapêuticas e base para diferenciar experiências saudáveis e patológicas.

Referências

ALMEIDA, A.M.; CARDEÑA M. Diagnóstico diferencial entre experiências espirituais e psicóticas não patológicas e transtornos mentais: uma contribuição de estudos latino-americanos para o CID-11. **Brasílian Journal of Psychiatry**, vol. 33, São Paulo, 2011. Disponível em:



<https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44462011000500004>.
Acesso em: 1 mar. 2020.

ALMIRANHA, L.O.; FARIAS, M.; CLARIDGE, G.; CLONNINGER, C.R.;
MOREIRA-ALMEIDA, A. How to tell a happy from an unhappy schizotype: personality factors
and mental health outcomes in individuals with psychotic experiences. **Revista Brasileira de
Psiquiatria**, 1-7. doi:10.1590/1516-4446-2016-1944, 2016.

APA. American Psychological Association. **Society for the Psychology of Religion and
Spirituality**. Disponível em: <<http://www.apa.org/about/division/div36.aspx>>. Acesso em: 1
nov. 2018.

BAIR, D. **Jung, uma Biografia**. São Paulo: Editora Globo, 2006.

CARDEÑA, E.; LYNN, S. J.; KRIPPNER, S. (Ed.). **Variedades da experiência anômala:**
análise das evidências científicas. São Paulo: Atheneu, 2013.

CARUNCHIO, B.F. et al. **Cartilha Virtual Psicologia & Religião: Histórico, Subjetividade,
Saúde Mental, Manejo, Ética Profissional e Direitos Humanos**. Inter Psi - Laboratório de
Psicologia Anomalística e Processos Psicossociais. São Paulo: YAN Comunicação, 2018.

DAWSON, E.; DAWSON, T. **Manual de Cambridge para Estudos Junguianos /** Organizado
por Polly Young; Trad. Daniel Bueno. Porto Alegre: Artmed Editora, 2011.

HALL, J.A. **Jung e a interpretação dos sonhos**. São Paulo: Ed. Pensamento-Cultrix, 2007.

HARRISON, P. **Ciência e Religião**. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2010.

JUNG, C. G. **A vida simbólica**. Vol. 18/1. Petrópolis: Vozes, 2013a.

JUNG, C. G. **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência**. Vol. 16/2. Petrópolis: Vozes,
2012a.

JUNG, C. G. **Sincronicidade**. Vol. 8/3. Petrópolis: Vozes, 2014.

JUNG, C.G. **A Natureza da psique**. Vol. 8/2. Petrópolis: Vozes, 2013b.

JUNG, C.G. **Cartas**. Volume II. Petrópolis: Vozes, 2002.

JUNG, C.G. **Escritos diversos**. Petrópolis: Vozes, 2012b.

JUNG, C.G. **Espiritualidade e Transcendência**. Seleção e edição de Brigitte Dorst. Petrópolis:
Vozes, 2015a.

JUNG, C.G. **Estudos alquímicos**, Vol. 13. Petrópolis: Vozes, 2013c.

JUNG, C.G. **Estudos psiquiátricos**. Vol. 1. Petrópolis: Vozes 2013d.

JUNG, C.G. **O eu e o inconsciente**. Vol. 7/2 Petrópolis: Vozes, 2015.

JUNG, C.G. **O Livro Vermelho**. Editora Vozes, 2009.

JUNG, C.G. **Psicologia e religião**. Vol. 11/1. Petrópolis: Vozes, 2012c.



JUNG, C.G. **Resposta a Jó**. Petrópolis: Vozes, 2012d.

JUNG, C.G.; JAFFÉ, A. **Memórias, Sonhos e Reflexões**. Editora Nova Fronteira, 2006.

MARALDI, E. O.; ZANGARI, W. 'Em transe': um estudo quali-quantitativo sobre o papel das experiências dissociativas e somatoformes nas crenças e rituais religiosos. **Boletim - Academia Paulista de Psicologia**, v. 35, p. 382-408, 2015.

MARTINS, Leonardo Breno; ZANGARI, W. ; MEDEIROS, G. T. Contemporaneidade e experiências anômalas: dimensões psicossociais de vivências culturalmente limítrofes. **Revista da Abordagem Gestáltica** (Impresso), v. 23, p. 136-149, 2017.

MARTINS, Leonardo Breno; ZANGARI, Wellington. Relações entre experiências anômalas tipicamente contemporâneas, transtornos mentais e experiências espirituais. **Revista de Psiquiatria Clínica** (São Paulo. Impresso), v. 39, p. 198-202, 2012.

MENEZES JUNIOR, A.; ALMEIDA, A. M. O diagnóstico diferencial entre experiências espirituais e transtornos mentais de conteúdo religioso. **Archives of Clinical Psychiatry**. São Paulo, 2009. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-60832009000200006>. Acesso em: 1 mar 2019.

OTTO, R. **O sagrado**. Rio de Janeiro: Edições 70, Brasil, [s.d].

OTTO, R. **O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. São Leopoldo: Sinodal/EST. Petrópolis: Vozes, 2007.

SILVIA, F. E.; REICHOW, J. **Psicologia anomalística: na fronteira da psicologia com os saberes tradicionais**. 2016.

STEIN, M. **Jung o mapa da alma**. Ed. Cultrix, 2012.

WHITMONT, E. C. **A busca do símbolo**. São Paulo: Ed. Pensamento-Cultrix, 1969.

ZANGARI, W. Experiências anômalas em médiuns de Umbanda: uma avaliação fenomenológica e ontológica. **Boletim - Academia Paulista de Psicologia**, 27(2), 67–86, 2007.