

A relevância atual da crítica não radical de Carl Gustav Jung às religiões e para a compreensão das atuais tendências ao fundamentalismo e à intolerância religiosa

The present relevance of the non-radical Jung's criticism of religions and for understanding the present trends towards religious fundamentalism and intolerance

Eduardo Mourão Vasconcelos¹

RESUMO

Este pequeno ensaio visa introduzir e revisar alguns conceitos básicos do pensamento de Carl Gustav Jung (1875-1961), fundador da psicologia analítica, e suas principais ideias em relação às religiões, tema sempre presente no conjunto de suas obras. Entretanto, busca mostrar também sua relevância atual para a compreensão dos processos psicológicos envolvidos na expansão atual, no Brasil e em vários países do mundo, de alguns credos e igrejas com forte caráter fundamentalista, que têm estimulado a intolerância para com outros credos e o ataque a valores associados a ideias republicanas seculares, à diversidade de pensamento, aos Direitos Humanos e/ou direitos defendidos por movimento sociais étnicos, femininos e feministas, e LGBTQI+.

Palavras-chave: psicologia analítica, psicologia da religião, diálogo inter-religioso, fundamentalismo religioso, intolerância religiosa.

ABSTRACT

This brief essay aims at introducing and reviewing some basic concepts proposed by Carl Gustav Jung (1875-1961), founder of the analytic psychology, and his main ideas in relation to religions, an issue always present along his entire collection of books. However, its main implicit concern is also to show its relevance to understand the psychological processes involved in the present expansion in Brazil and in several other countries, of creeds and churches with strong fundamentalist character, that have stimulated intolerance towards other creeds and the attack to values associated to republican ideas, to thought diversity, to Human Rights and/or rights claimed by ethnic, female and feminist, and LGBTQI+ social movements.

Keywords: analytic psychology, psychology of religion, inter-religious dialogue, religious fundamentalism, religious intolerance.

¹ Doutor em Políticas Sociais pela London School of Economics and Political Science. E-mail: emvasconcelos55@gmail.com

Apresentação

Este texto nasceu de uma demanda de um minicurso sobre o pensamento e a crítica de Jung às religiões, por parte dos gestores da Classe Paul Tillich, atividade semanal da Igreja Cristã de Ipanema, uma igreja independente muito comprometida com as teologias da libertação, localizada no bairro de mesmo nome na cidade do Rio de Janeiro. O minicurso foi lecionado em agosto de 2019, e a sistematização de seu conteúdo foi convertida no presente texto, que foi revisado e ampliado. Todos os conceitos-chaves do pensamento de Jung estão marcados com letras em itálico, apenas na primeira vez em que forem utilizados, para facilitar a sua identificação.

1. Pequena introdução e alguns conceitos fundamentais do pensamento junguiano

Carl Gustav Jung (1875-1961) foi um psiquiatra suíço que se aliou a Freud e a sua psicanálise no período entre 1907 e 1913, mas que se separou dele para desenvolver sua própria teoria sobre o psiquismo humano e sua abordagem psicoterapêutica, que chamou de *psicologia analítica*. Seus seguidores organizaram sociedades junguianas para formação de psicoterapeutas e intercâmbio de trabalhos, e estão presentes nos principais países ocidentais, inclusive no Brasil. Aqui, a principal difusora de seu pensamento foi a conhecida psiquiatra Nise da Silveira² (1905-1999), alagoana de nascimento, mas que desenvolveu seu trabalho inovador em saúde mental no Rio de Janeiro.

Da mesma forma que a obra de Freud, o pensamento junguiano é vasto e complexo, investindo também e longamente no estudo dos mitos e religiões, e portanto, é impossível revisá-lo aqui. Assim, trataremos apenas de algumas de suas linhas mais gerais e de alguns elementos relevantes para compreender sua visão das religiões monoteístas e do cristianismo, e particularmente das raízes da intolerância e do fundamentalismo religioso³.

² Nise da Silveira (1905-1999) constitui a principal pioneira das lutas e das práticas renovadoras da reforma psiquiátrica em nosso país, a partir de sua libertação da prisão no final do Estado Novo, em 1945, período em que foi presa junto com um conjunto de lideranças de esquerda perseguidas por Vargas. Além disso, foi também a pioneira no trabalho de introduzir e formar profissionais em torno do pensamento de Jung no Brasil.

³ Para os interessados em uma introdução inicial à biografia e às principais ideias de Jung, indico o livro de Nise da Silveira, *Jung: vida e obra* (1994). Do próprio Jung, a sugestão é ler alguns textos introdutórios, como sua autobiografia, *Memórias, sonhos e reflexões* (1963), e a coletânea *O homem e seus símbolos* (2008). E para uma visão mais focada nas religiões e na crítica do cristianismo em sua versão dominante na história do Ocidente, a recomendação é de leitura do corajoso trabalho de John Dourley, um sacerdote católico e analista junguiano norte-americano, publicado no Brasil em 1987, *A doença que somos nós: a crítica de Jung ao cristianismo*, que utilizarei como guia de fundo para a parte central do presente texto. Para aqueles que quiserem

Jung reconhece a existência de um inconsciente pessoal, como Freud, marcado por alguns complexos herdados da espécie humana (tais como o complexo de Édipo) e modelado desde o nascimento de cada pessoa, com fortes conotações de uma sexualidade ampliada envolvida nas relações parentais, familiares e traços culturais. No entanto, Jung constatou a emergência de numerosos sonhos e fantasias que têm um claro caráter impessoal, impossíveis de serem explicadas pela história individual das pessoas, e que apresentam forte analogia com os principais tipos mitológicos e imagens primordiais em diferentes culturas sem ligação histórica entre si.

Assim, só poderiam ser explicados pela existência de um *inconsciente coletivo* mais amplo, forjado ao longo de toda a história humana, em torno das nossas experiências emocionais e simbólicas mais importantes, tais como no contato com as dimensões da mãe/feminino e do pai/masculino, com os idosos mais experientes, com a renovação trazida pelo bebê/criança, com a doença/finitude, com a dimensão e forças do sagrado, etc. Para Jung, estas experiências comuns repetidas durante toda a história humana foram se configurando como símbolos densos de energia psíquica e continuamente ativos na dinâmica consciente e inconsciente da psique, o que o levou a propor que elas configuram estruturas permanentes do inconsciente coletivo, que chamou de *arquétipos*, transmitidos genética e culturalmente ⁴ a cada pessoa. Eles organizam imagens, ideias e sistemas de prontidão para a ação, para lidar com os principais desafios associados a essas experiências primordiais.

Assim, os arquétipos constituem então matrizes energéticas formadoras de símbolos constelados na psique e se expressam indiretamente em mitos, ideias, imagens artísticas, narrativas heroicas, folclóricas e literárias mais fortes de cada cultura, e particularmente nos deuses/deusas, suas imagens e práticas religiosas. Os arquétipos são sempre polarizados internamente em opostos. Um exemplo está nos mitos e imagens femininas primordiais, que por um lado podem ser sedutoras e terríveis, que impedem o desenvolvimento de seus filhos ou matam seus amantes, e por outro, aquelas sensíveis, compassivas e cuidadoras, que estimulam o nosso crescimento. As ilustrações mais explícitas desta polarização estão nos contos de fadas (fadas protetoras, Nossa Senhora, e de outro lado, bruxas, madrastas más e a Medusa).

fazer uma entrada em obras ou temas específicos na obra de Jung e seus principais seguidores, vale a pena a consulta regular das seguintes obras de referência:

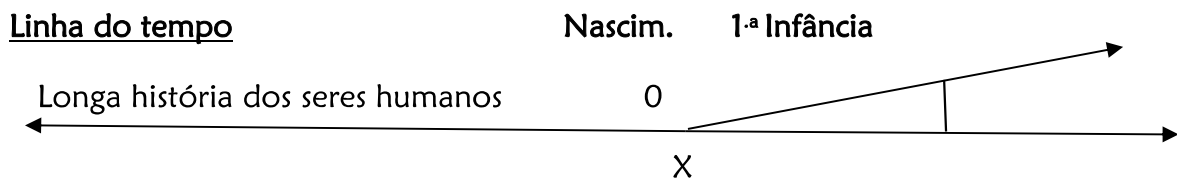
- os dicionários de conceitos junguianos, dos quais recomendo os trabalhos de SAMUELS et al (1988) e PIERI (2002);
- o guia resumo das obras completas de Jung, coordenado por ROTHGEB (1988);
- uma sistematização do movimento junguiano, mostrando as linhas diferenciadas da primeira geração de autores pós-junguianos, pelo trabalho de SAMUELS (1989).

⁴ Esta forma de transmissão genética e cultural dos arquétipos parecia se dar por um modelo inspirado na teoria de Lamarck da evolução, tema alvo de críticas a Jung por pensadores ligados à concepção de evolução e transmissão genética de Darwin e Mendel (NAGY, 2003). No entanto, com a emergência das pesquisas e descobertas sobre epigenética (JABLONKA E LAMB, 2010), que mostram a influência do ambiente e da cultura na transmissão genética, em paralelo às pesquisas sobre células-tronco, é possível acomodar a teoria dos arquétipos de Jung com as teorias mais recentes e complexas da evolução e transmissão genética nos seres vivos e na espécie humana.

As vivências pessoais, marcadas também pela família e cultura em que se está inserido, formam o inconsciente pessoal, como descreveu Freud. Porém, para Jung, ele se forma também pela interação permanente com os arquétipos do inconsciente coletivo, dando origem aos *complexos* de cada pessoa, responsáveis pelos nossos principais traços da personalidade e tendências afetivas e comportamentais⁵. Eles têm um funcionamento relativamente autônomo de nossa consciência, pois representam fatores inconscientes, não assimilados e às vezes antagônicos a nossa vontade. Assim, podemos reagir influenciados ou mesmo ser arrastados por um ou mais complexos, gerando emoções/comportamentos unilaterais e sofrimento psíquico. Por exemplo, vivências difíceis com nosso pai pessoal mobilizam forças do arquétipo do Grande Pai, gerando um complexo parental. A neurose, para Jung, está justamente em desconhecer nossos complexos e nos deixar ser arrastados por eles, e a psicoterapia analítica visa justamente buscar conhecê-los e liberar de forma gradual a energia psíquica associada a eles, superando nossas resistências para lidar com tais desafios.

Agora temos os principais elementos para tentar esquematizar as diferenças entre as abordagens de Freud e Jung, como exposto no Esquema 1:

Esquema 1: Comparação esquemática entre os conceitos principais de Freud e Jung



Freud Alguns complexos herdados (Ex: Édipo)

form. inconsc. pessoal e estrutura básica da personalidade

Jung Mitos / Inconsc. Coletivo

Vivências pessoais + cultura atual →
Arquétipos herdados
inconsc. pessoal,; complexos estrut.
Personalidade de c/ pessoa.

A base desta teoria de Jung está sustentada por um lado na prática clínica, e por outro em extensas pesquisas sobre os mitos e símbolos/rituais religiosos em

⁵ Apenas como comparação para fins didáticos, o conceito de *complexo* em Jung pode ser visto como mais restrito do que o freudiano, pois representa apenas tendências emocionais, “psiques parciais” de uma pessoa, derivadas de conteúdos arquetípicos em interação com suas vivências, que formam os seus principais traços de personalidade. Para Freud, a noção de complexo, como no Complexo de Édipo, tem uma primeira dimensão mais restrita e pessoal no desenvolvimento da psique infantil, mas também revela uma estrutura universal, própria e fundante de todas as sociedades humanas, como propôs em sua obra Totem e Tabu, de 1913 (Roudinesco, 1988: 756 ss).

vários países e culturas⁶, em viagens e em variados estudos da bibliografia disponível, com forte ênfase na história do cristianismo e na literatura sobre a alquimia.

O *processo de individuação* tem uma importância central na teoria junguiana. Pode ser entendido inicialmente como uma exigência inexorável de amadurecimento psicológico em cada pessoa, de forma gradual e diferencial em cada fase de seu ciclo de vida. Ele é mobilizado mais intensamente nas fases de mudança geracional, de crise existencial, sofrimento psíquico e nos tratamentos em saúde mental, bem como nas manifestações da finitude, a partir da meia idade, para a elaboração das situações, valores e estruturas psíquicas geradoras de mal estar, oriundas do contato com as limitações naturais da idade de nossos pais, de nós próprios e com a perspectiva humana de finitude e morte. O processo de individuação requer um esforço do *Ego*, centro de nossa consciência, mas que também possui elementos inconscientes (as defesas), e cuja tarefa é lidar tanto com as percepções e exigências da realidade exterior, como também com as expressões e energias oriundas do inconsciente pessoal e coletivo. Nesse sentido, o Ego pode ser comparado a uma prancha de surf navegando sobre as águas mais superficiais de nosso inconsciente pessoal, e nas águas mais amplas e profundas, do inconsciente coletivo. Assim, o Ego é ativado pela história pessoal e coletiva e seus conteúdos atuais para escutar as forças psíquicas internas, seus arquétipos e complexos pessoais, construindo um modo de ser e uma dinâmica pessoal mais ampliada, conciliando exigências externas e internas, o que provoca necessariamente uma diferenciação e maior autonomia em relação às expectativas sociais que nos são impostas pela família, cultura e sociedade. Assim, para Jung, o processo de individuação tem um relativo componente de melhor integração na vida social, mas isso não significa adaptação e passividade perante às exigências sociais, pois tem na direção inversa uma exigência de levar em conta suas forças psíquicas internas, que impulsionam para a autoexperiência e autorealização, e que levam a pessoa a se constituir como uma pessoa única e singular, diferenciada de seu meio social (SAMUELS et al, 1988: 107 e ss).

Assim, para finalizar a compreensão desse conceito de individuação, tão importante no pensamento junguiano e na discussão deste texto, e relacioná-lo ao contexto histórico atual, é aconselhável fazer a distinção entre individuação psicológica e individualismo cultural, processo introduzido pela modernidade capitalista, que individualiza cada ser humano nas relações mercantis, difunde a competição e a indiferença ética das elites para com a busca de justiça e equidade social. A individuação não se dá necessariamente pelos mecanismos individualizantes da cultura ocidental moderna, pois também ocorre de forma

⁶ Estes estudos realizados em vários momentos de sua vida estão reunidos principalmente em *Psicologia da religião ocidental e oriental*, vol 11 de suas Obras Completas. Entretanto, outros volumes também investigam ideias religiosas, como aqueles dedicados à alquimia, seus processos simbólicos e relações com as ideias religiosas (*Psicologia e a alquimia*, vol 12; *Estudos Alquímicos*, vol 13, e *Misterius coniunctionis*, vol 14). Além disso, questões da psicologia da religião aparecem também em outros volumes, tais como *Aion: pesquisas sobre a fenomenologia do eu*, vol 9, e *A vida simbólica*, vol 18.

diferenciada nas variadas classes sociais e culturas. Exemplos estão em culturas hierárquicas, não individualistas, como nas sociedades tradicionais do Oriente, em povos originárias e grupos indígenas do mundo, como também de maneira hegemônica nas classes populares no Brasil (VASCONCELOS, 2008 e 2021). Em cada contexto, as exigências de individuação se manifestam em intensidades e de forma qualitativamente diversa, sempre em interação com as exigências sociais, os rituais e símbolos disponíveis em cada cultura e com o material oriundo do inconsciente coletivo mais amplo. Adicionalmente, se orientada ética e politicamente, ela é fundamental para os movimentos sociais e lutas emancipatórias, por que pessoas individuadas exigem de seus coletivos e de seus projetos históricos, novos objetivos e formas mais flexíveis, democráticas e criativas de atuação, e que respeitem a diversidade e as diferenças internas nos grupos e organizações. Jung identificava e criticava a massificação cultural e também religiosa nas sociedades do século XX, e a individuação constituía para ele um antídoto fundamental para esses processos de massificação. Alguns aspectos mais complexos e algumas limitações dessa crítica de Jung e do papel da psicoterapia analítica serão discutidos mais à frente do texto.

2. A visão de Jung das religiões e sua crítica às religiões ocidentais e particularmente ao cristianismo

A visão de Jung dos processos religiosos não está centrada na existência ou não de um deus ou deuses em uma esfera externa e diferenciada da vida humana, baseada em evidências históricas, textos sagrados, dogmas e fé, mantidos na esfera da consciência. Jung enfatiza o reconhecimento da existência, perceptível em toda a história mítica das sociedades humanas, de fenômenos associados à dimensão do sagrado, que mobilizam poderosas forças arquetípicas do inconsciente coletivo, relativamente autônomas, que afloram no psiquismo de cada indivíduo e em processos coletivos, e que se expressam nos mitos, rituais e vivências religiosas e espirituais, como fenômeno psíquico. Assim, Jung constata que todas as experiências religiosas têm sua expressão no interior da psique humana individual e coletiva, e a problemática histórica e psicológica de cada religião está na capacidade de permitir ou não a expressão da diversidade destas energias, possibilitando que as pessoas possam reconhecê-las e dialogar com elas, tendo contato com as forças curativas do inconsciente, capazes de promover a individuação e a renovação da vida, até mesmo como critério de saúde mental pessoal e coletiva. Como veremos, as visões ecumênicas (de diálogo aberto com as demais religiões, reconhecendo a necessidade de ir além das parcialidades de cada uma) e as religiões politeístas permitem um acesso mais diversificado a estas energias, tanto aquelas consideradas moralmente positivas, como também aquelas mais impulsivas e sombrias, vistas como diabólicas pelas religiões mais endurecidas, que induzem uma forte dissociação psíquica e recalque das forças sombrias da psique, que se autonomizam e tendem a retornar nos sintomas psicopatológicos e

nos episódios coletivos mais violentos e sanguinários da história humana ⁷. Neste contexto, podemos também dizer que a individuação vislumbrada por Jung vai na direção contrária à da *eficácia simbólica* descrita por Levi-Strauss (1963) sobre os processos de exorcismo, desobcessão e rituais tradicionais de cura, pois ao contrário, requer necessariamente uma resignificação dos símbolos, da cultura e dos valores que a pessoa introjetou de sua cultura, e não a sua reiteração intocada, como ocorre nos rituais de eficácia simbólica.

Estudiosos dos textos de Jung sobre o cristianismo, como o já citado Dourley (1987), afirmam que a abordagem junguiana das religiões é marcada por uma forte ambiguidade, que teria primeiramente uma origem biográfica ⁸, e que depois gerou diferentes tendências no movimento junguiano internacional e brasileiro ⁹. De um lado estão os textos junguianos que valorizam fortemente os símbolos e expressões míticas cristãs, como verdadeiros dons para a humanidade, bem como a valorização da busca religiosa/espiritual como intrínseca ao processo psicoterapêutico, particularmente na segunda metade da vida de cada ser humano. E de outro, Jung convida os crentes a criticar e transcender as limitações do cristianismo e das religiões monoteístas, visando a saúde mental pessoal e coletiva, e a preservar a humanidade da autodestruição, por privarem o inconsciente de expressar parte significativa de suas energias profundas e variadas, se fechando em revelações separadas, exclusivistas, competitivas e ‘salvadoras’, que levaram a humanidade ao que chama de *possessões arquetípicas*, quando as poderosas energias arquetípicas arrastam vastos coletivos humanos para as guerras religiosas e genocídios.

⁷ Jung viveu dramaticamente e bem de perto a violência e a extensão da agressividade genocida da I Guerra, do holocausto nazista e da II Guerra, bem como as denúncias do stalinismo e dos processos repressivos nas experiências de socialismo real. O tema do recalque da sombra e do diabólico na esfera divina, na religião judaica e cristã, é particularmente desenvolvido em *Resposta a Jó*, em *Psicologia da religião ocidental e oriental*, vol 11 de suas Obras Completas. Sua análise, apesar das enormes diferenças, tem alguma similaridade com a argumentação de Freud em *O mal-estar na cultura* e *Totem e Tabu*, como também com a dinâmica da alienação religiosa em Feuerbach, filósofo alemão de meados do século XIX, em sua obra *A essência do cristianismo* (1841/1997), e na obra mais recente da inglesa Karen Armstrong (2016), *Banhos de sangue: religião e a história da violência*.

⁸ Jung expõe em sua autobiografia (Jung, 1963) que era filho de um pastor protestante, do qual criticava o sofrimento e a atitude passiva diante da rigidez da religião institucionalizada, e sua fé baseada apenas em um conhecimento impessoal, em contraposição à sua mãe, que era muito afetiva, carinhosa e intuitiva, e com a qual estabeleceu um vínculo bem mais profundo.

⁹ Esta ambiguidade acabou modulando diferentes linhas teóricas, ideológicas e de prática clínica no movimento junguiano, fortemente correlacionadas ao tema das religiões, como nos mostra Samuels (1989). Por um lado, temos tendências mais diretamente associadas às religiões monoteístas e à possibilidade de sínteses totalizadoras da psique, em vários autores estrangeiros, e também no brasileiro Carlos Byinton (2008). Na direção inversa, temos uma ênfase mais radical nas forças arquetípicas do inconsciente individual e coletivo, que exigem um trabalho permanente de “cultivo da alma”, com forte ênfase na análise dos sonhos e na imaginação, como no pensamento de James Hillman, criador da corrente chamada de *psicologia arquetípica*, com inúmeras obras publicadas no Brasil, entre as quais *Uma busca interior em psicologia e religião* (1984) e *Reverendo a psicologia* (2010), corrente com a qual o presente autor mais se identifica.

Neste texto, a ênfase será dada a esta segunda posição, que constitui o foco principal da discussão. Entretanto, essa ambiguidade revela, na verdade, algo mais profundo no pensamento junguiano: o caráter paradoxal dos fenômenos religiosos, similar aos próprios mecanismos de defesa psíquica, que ao mesmo tempo podem permitir a relação dialógica com variadas forças arquetípicas, *numinosas*¹⁰ e seus opostos dentro de cada arquétipo, mas que também podem recalcar essa relação, levando à infantilidade espiritual, à alienação, neurose, intolerância e fanatismo¹¹. Esse paradoxo pode ser ilustrado, como costumava fazer Jung por meio de imagens míticas, utilizando o exemplo da representação da dança cósmica de Shiva, que junto com Brahma e Visnu constituem os principais deuses do hinduísmo, como na Figura 1:

Figura 1: A imagem da dança cósmica de Shiva



Nessa representação como bailarina, Shiva pisa em um anão, significando o homem imaturo, que não quer aprofundar sua experiência religiosa ou espiritual. Mas ao mesmo tempo, convida com a outra perna e outro braço, para um processo de ascese. No entanto, neste ponto, um outro braço alerta: cuidado, aqui você estará diante de algo difícil de encarar, que está expresso na polarização cósmica entre forças polares, indicada nas duas mãos opostas: da mão esquerda emerge o fogo da destruição, que rodeia todo o cosmo, e na mão direita, temos um pequeno tambor, que emite sons que reconstróem e renovam o cosmos e a vida. Podemos encarar a visão junguiana das religiões e espiritualidades como um convite a essa ‘ascese’ ou ampliação da consciência humana sobre o paradoxo da

¹⁰ Jung faz constantes referências e adota o conceito de *numinoso* do estudioso alemão das religiões, Rudolf Otto (1869-1937), exposto em sua obra publicada inicialmente em 1917 e que no Brasil recebeu o título de *O sagrado* (2017), para se referir ao encontro com as poderosas energias que emergem das experiências genuínas de contato mais direto com a esfera do sagrado.

¹¹ Esse é o argumento principal do longo primeiro capítulo de um livro publicado há três anos (VASCONCELOS, 2019). Para efeito do presente texto, é importante lembrar que Jung indica que não só as religiões formais são envolvidas neste processo, mas também algumas abordagens similares ateias, como o nazismo e o stalinismo, com seus amplos processos autoritários e genocidas.

experiência religiosa, mostrando como as principais religiões monoteístas atuais se enrijeceram na defesa de seus dogmas, teologias e instituições, bloqueando a capacidade de escutar a linguagem das energias curativas e das profundezas sagradas do psiquismo, e tornando-se, portanto, geradoras de mal estar.

Qual é então a visão de Jung do processo histórico em que as religiões ocidentais se empobreceram? Para compreender isso, Jung indicou um interessante mecanismo de compensação psíquica tanto individual como coletiva, que chamou de *enantiodromia*¹², como um caráter paradoxal da dinâmica psíquica, que é constitutivo nos arquétipos do inconsciente coletivo, pela bipolaridade de tendências opostas que cada um deles possui. A enantiodromia se manifesta também nas revelações religiosas históricas, que tendem a uma compensação de aspectos opressores e não saudáveis na vivência anterior, por uma nova ênfase no seu oposto. Em exemplo desenvolvido em outro trabalho (Vasconcelos, 2019), o cristianismo pode ser visto, nesta lógica, como se constituindo historicamente em oposição à cultura romana, marcada pela brutalidade/violência, como revelado na perseguição aos próprios cristãos e na diversão pública com a morte nas arenas públicas, como no Coliseu em Roma, e à libido desenfreada das festas e bacanais, que oprimia particularmente escravos(as), servos(as) e etnias subjugadas. Assim, o cristianismo acentuou o oposto, o reconhecimento de todos os seres humanos como iguais e filhos de Deus, a repressão dos instintos agressivos e sexuais, o controle moral, os sacrifícios e a noção de pecado. Em outras palavras, para ser eficaz, naquele contexto histórico, a dinâmica psíquica coletiva exigiu sê-lo de forma unilateral. E assim, também acabou perseguindo as tradições cristãs diferenciadas que surgiram na época, que defendiam outras ênfases, e que passaram a ser consideradas heréticas e foram reprimidas de diferentes formas.

Jung exemplifica esse processo de castração da espiritualidade interior viva, na repressão aos cristãos gnósticos ainda nos primeiros séculos da era cristã¹³. Além disso, indica outros movimentos que tentaram uma compensação dessa unilateralidade, por alguns representantes da tradição mística (o Aeropagita, Boaventura, Mestre Eckhart, Jacob Boheme, entre outros, alguns dos quais foram perseguidos pela Igreja Católica), pelos alquimistas medievais, por alguns seguidores de filósofos como Platão e Kant, e por alguns dos filósofos românticos do século XIX, precursores da ideia de inconsciente. É importante assinalar que Jung não escreveu sobre a associação do cristianismo com o poder de Estado romano, ou como império autônomo, ou ainda associado ao poder monárquico

¹² Esse tema é desenvolvido no volume 6 de sua coleção, *Tipos psicológicos*, como também em *Estudos de psicologia analítica*, vol 7.

¹³ Os cristãos gnósticos valorizavam a busca espiritual interior, a exploração do inconsciente, a dimensão feminina e não patriarcal, sem a repressão do corpo e da sexualidade, e sem a exigência de heroísmo diante da perseguição romana. Os grupos e os textos gnósticos foram perseguidos pelo cristianismo oficial dos três primeiros séculos, discussão presente em uma obra importante de Elaine Pagels, historiadora norte-americana das religiões, *Os evangelhos gnósticos*, publicada no Brasil em 1995. Só recentemente, na década de 1960, foram encontrados pergaminhos com alguns dos textos gnósticos originais. Jung não teve acesso a estes textos, decifrados apenas após a sua morte, mas já tinha acesso a fontes indiretas já existentes sobre o gnosticismo, particularmente nas críticas dos primeiros bispos cristãos oficiais.

em países diferenciados, se tornando uma religião de Estado que submete toda a sua população a uma religião compulsória, e persegue outras crenças e seus fiéis, como nas Cruzadas e no colonialismo, legitimando a escravidão e perseguindo as religiões originais da população negra e indígena. Da mesma forma, não estudou o processo da Inquisição Católica, entre os séculos XII e início do XIX, que perseguiu, torturou e matou milhares de pessoas, incluindo populações de outras religiões e pessoas com comportamentos considerados hereges (sexualidade exacerbada, homossexualidade, curandeirismo, histeria e outras formas de sofrimento mental etc). No entanto, em todos esses processos históricos referidos anteriormente, a lógica repressiva é a mesma, apenas mais explícita e violenta ¹⁴.

Do exposto, para Jung, as religiões atuais devem procurar ativamente uma nova revelação ou consciência dessa unilateralidade, numa busca de uma religiosidade mais humanizada, voltada para a interioridade da experiência espiritual, mística, em contato com as forças renovadoras do inconsciente, e respeitosa das demais tradições religiosas, o que lhe daria uma perspectiva de diversidade e de totalizações provisórias cada vez mais abrangentes.

A partir dessa síntese, seria possível sintetizar as principais críticas de Jung acerca das principais religiões monoteístas e particularmente do cristianismo oficial ocidental? Podemos tentar resumi-las levantando os seguintes temas principais:

a) *A ênfase em revelações externas, prontas, totalizantes, exclusivas e donas de um pretensão monopólio do plano de Deus para a humanidade, relegando as revelações concorrentes a manifestações duvidosas ou até mesmo idólatras, posicionando a graça como vindo de fora, o que induz o ser humano à posição de um complexo de inferioridade, tendo que aceitar passivamente uma interpretação unívoca dos mitos e da linguagem simbólica, de cima pra baixo, pela autoridade religiosa.* Além disso, essa concepção necessariamente contrapõe uma comunidade de crença às demais, estimulando os banhos de sangue na história do Ocidente, por exemplo nas guerras entre os crentes das três principais religiões monoteístas, o judaísmo, cristianismo e islamismo (Armstrong, 2016). Para Jung, esta energia psíquica mobilizada pelas religiões tem um enorme potencial holocástico, termo criado por Dourley (1987) em referência ao holocausto de judeus pelos nazistas, energia psíquica que não pode ser eliminada apenas pela crítica racional, como a história mostrou na Europa do século XX, região imaginada como 'mais avançada' no processo civilizatório humano. Neste campo, a antropologia e psicologia de Jung propõem revalorizar a presença do sagrado e suas poderosas energias na própria psique coletiva e de cada ser humano, e as várias religiões como um mosaico de expressões parciais de manifestação dessa esfera na história, que só poderiam apontar para uma nova totalização pela adoção de uma ampla e respeitosa visão ecumênica.

¹⁴ Para uma visão histórica mais ampla da violência associada às religiões, recomendo a obra de Armstrong (2016) sobre o tema.

b) *Especificamente em relação ao cristianismo, Jung por um lado demonstra uma grande admiração pelo sentido psicológico e potencialmente renovador de vários símbolos cristãos, mas por outro lado, critica a unilateralidade da sua concepção da Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo), em seu fechamento, perfeição e onipotência, que não precisaria da humanidade para seu crescimento e evolução, e que recalca as suas forças internas de oposição.* Dentro do volume sobre religião ocidental e oriental, incluiu seu texto *Resposta a Jó*, em referência ao personagem do Antigo Testamento, no qual denuncia que Deus se revela uma divindade muito susceptível à tentação e que faz um acordo com o demônio, para fazer sofrer e desafiar um homem justo, se revelando um deus inconsciente de seu lado arbitrário e caprichoso, com o qual Jó tem que lutar. Assim, *em relação à concepção de um Deus que encarna a onisciência, a verdade, a justiça, a autosuficiência e a transcendência ilimitada, Jung propõe, segundo Dourley (1987), um contramito*¹⁵, *de um Deus no qual estão presentes os absolutos conflitantes que dilaceram a experiência humana.* Assim, a Trindade deve ser complementada com um quarto elemento, que fecharia a *mandala*¹⁶, uma representação do processo psíquico de busca permanente de totalização, e que coloca a necessidade de incluir o lado sombrio de Deus, do qual Ele próprio e os seres humanos devem estar conscientes, em suas tentativas regulares de mediação e novas sínteses dos opostos.

c) *Na visão de Jung, também está ausente da representação trinitária cristã o elemento feminino, e de forma similar, o cristianismo oficial desvalorizou as figuras femininas que acompanhavam Jesus, estimulando a visão patriarcal e machista na cultura cristã.* Para ele, a tentativa católica de revalorizar/divinizar a figura de Maria, nos séculos XIX e XX, como no dogma de sua assunção aos céus, acaba sendo anulada pela reafirmação de sua virgindade e gestação de Jesus sem a participação masculina. Assim, *a tradição cristã vem sistematicamente desconhecendo e recalcando as facetas femininas mais primitivas, poderosas, intuitivas, esotéricas e sexualizadas, dissociando-as e rejeitando-as como diabólicas, mas que, no entanto, puderam se expressar nas variadas deusas das outras religiões que as reconheciam ou valorizavam*¹⁷. A partir da Idade Média tardia, com a

¹⁵ A proposta de um contramito, em relação aos textos de Jung sobre a quaternidade, que incluiria na Trindade um quarto elemento feminino e diabólico de Deus, pode ser considerada uma estratégia de Dourley de evitar as inúmeras dificuldades geradas por Jung, ao tentar se restringir apenas à dimensão psicológica, mas cujas ideias têm inúmeras e polêmicas implicações metafísicas e teológicas que ele não aborda.

¹⁶ Jung percebeu que a figura da mandala, cujo exemplo é apresentado a seguir no texto, emerge em várias culturas, religiões (por exemplo, no budismo tibetano e nos mosteiros dervixes), nas rodas solares de várias culturas, como a dos maias), mitos e contos de fadas, e também nos sonhos, nos desenhos de pessoas diagnosticadas com psicose, e nos processos de imaginação ativa estimulados nas sessões de psicoterapia junguiana. Representam o senso de plenitude pela conciliação das forças opostas e contraditórias da psique e de uma imagem de totalidade mais reconciliada da personalidade, dada a relação menos defensiva e mais dialógica com as suas diversas forças internas (Pieri, 2002: 305-6).

¹⁷ Lembremos que nos textos gnósticos, perseguidos pelo cristianismo oficial dos três primeiros séculos, havia uma forte valorização do elemento feminino, particularmente na figura de

Inquisição e a Contra-Reforma, a perseguição, tortura e morte na fogueira de milhares de mulheres curandeiras, herdeiras da farmacopéia popular e das práticas esotéricas, bem como de pessoas com sexualidade considerada desregrada ou com práticas sexuais não convencionais, como as homossexuais, expressa muito bem este processo. Assim, sem possibilidade de se exteriorizarem em figuras simbólicas e míticas reconhecíveis e de se estabelecer o diálogo com elas, estas forças são recalçadas e passam então a ter uma dinâmica autônoma e exaltada em cada pessoa e nas instituições. A histeria feminina e seus sintomas exacerbados, encontrados por Freud no final do século XIX, certamente significavam alguns dos sinais mais visíveis deste processo até então, e que depois se transformou pelas conquistas de direitos e progressiva liberação da mulher durante o século XX.

d) *Outra ausência identificada por Jung no simbolismo cristão da Trindade é a do mal*, tema tratado no *Resposta a Jó* e em sua longa correspondência pessoal com o Pe. White, que buscava lhe convencer da concepção cristã convencional, oriunda da teologia de Agostinho, do mal como ausência do bem. Jung a considerava como uma simplificação e vulgarização do mal, argumentando sua presença e manifestação real no psiquismo e na história humana. Assim, *em contraposição à figura trinitária como autosuficiente, harmônica e apenas boa, e da oposição não dialética entre céu e inferno no campo sagrado, Jung considera que a divindade deve conter todas as oposições, inclusive a polaridade entre o bem e o mal. Desta forma, na sua representação quaternária da mandala, o quarto elemento recalçado significa tanto o lado feminino como a dimensão do mal, ou seja, a face demoníaca da divindade.* Jung estava consciente do desafio que esta sua concepção representa para a cultura e teologia cristãs, mas aponta que apenas suportando a presença desta contradição e oposição entre o bem e o mal em cada pessoa e na esfera do sagrado, é que poderá emergir uma consciência histórica e espiritual mais elevada.

e) *Jung também argumenta que a representação de Jesus recriada pelos evangelhos e pelo cristianismo oficial acabou gerando uma ênfase unilateral na dimensão apenas espiritual, na qual as dimensões corporal, instintiva e sexual foram reprimidas*¹⁸, como um efeito de enantiodromia, isto é, de compensação pelo lado oposto, da cultura romana altamente violenta e libertina, como afirmamos anteriormente. Assim, para ele, o cristianismo deveria caminhar na busca de uma nova síntese entre corpo e espírito, na direção contrária da negação moral do primeiro e de seus prazeres como pecado, e de suas práticas de exorcismo. E aqui, Jung lembra as concepções gnósticas, que se opunham ao cristianismo oficial, que acabou

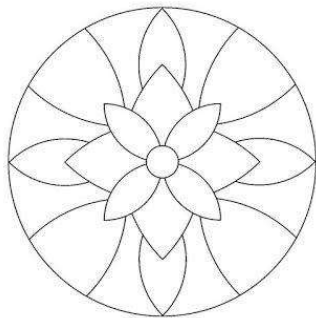
Madalena, com sua história marcada por componentes esotéricos e de sexualidade, tema fortemente presente na citada obra de Pagels (1995). É interessante notar que a partir da 'revolução feminista' na década de 1960, tivemos uma verdadeira onda de estudos sobre as deusas na história humana, como forma de compensação dessa unilateralidade cristã no campo do gênero.

¹⁸ Sobre esse tema da repressão à sexualidade e ao corpo na história do cristianismo, é recomendável a leitura de outro livro de Pagels, *Adão, Eva e a serpente* (1992).

reprimindo em si estas dimensões. Além disso, ele nos indica que *esta nova abordagem nos tornaria mais aptos a aceitar uma relação menos conflitiva dentro de cada pessoa, com nosso próprio parceiro 'sexual' interno, que 'mora' no inconsciente, o homem com a anima (o polo arquetípico oposto ao lado masculino dominante), e a mulher com o animus (o seu polo masculino interno), processo que renova a vida e estimula o processo de individuação, e que certamente contribui para a luta contra o machismo e homofobia, e o processo de aceitação das numerosas identidades sexuais diferenciadas das últimas décadas.*

3. Um esboço do projeto junguiano para o campo das religiões, de superação de suas modalidades holocásticas, na direção de uma visão mandálica

A partir destes elementos críticos descritos anteriormente, é possível levantar alguns traços daquilo que Jung pensou como seu projeto no campo das religiões na história humana. Em primeiro lugar, mesmo levando em conta o respeito relativo que teve pelo Iluminismo e pelo avanço das ciências, Jung acredita que a humanidade não pode se despojar das tendências e forças geradoras



do sagrado. Pelo contrário, ele argumenta que a humanidade deve se reconhecer como essencialmente religiosa ou espiritual, mas que *possa se propor formas de religiosidade ou de espiritualidade menos holocásticas (Dourley, 1987) e mais seguras para a sobrevivência coletiva e para o desenvolvimento pessoal.* Este autor propõe um interessante modelo alternativo, que Jung poderia chamar de *fé mandálica*. Para tal, precisamos retomar a imagem da mandala, como na Figura 3:

Figura 3: Exemplo de uma imagem de mandala

As imagens de mandala, que Jung tanto estudou a partir das religiões orientais e outras culturas, apontam para um senso de reconhecimento das imensas limitações de nosso Ego e da vida consciente em relação à representação do centro da mandala e da vida psíquica, que ele chamou de *Self*, (ou *Si-Mesmo*), o arquétipo da totalidade, eu profundo, e centro regulador da psique, que expressa a unidade da personalidade, que abarca as forças conscientes e inconscientes, com todas as suas oposições, luzes e sombras. Apesar das múltiplas concepções de *Self* que emergem em sua obra (Pieri, 2002: 462 e ss), ele pode ser pensado de forma mais sintética como uma instância que engloba forças arquetípicas e a dinâmica entre o consciente e inconsciente, que promove a mediação das múltiplas tensões entre opostos na psique humana, para realizar o processo de individuação, servindo de fonte e orientação para o Ego, e portanto, como imagem arquetípica do potencial mais pleno do ser humano. Por isso tudo, sua representação está associada aos fenômenos numinosos, à transcendência e aos mitos e imagens religiosas mais poderosas, particularmente ao Deus monoteísta.

A partir da abordagem proposta por Dourley, as religiões e ideologias holocásticas se representam como uma expressão absoluta e exaustiva de todas as possibilidades do círculo. Ao contrário, quem vive uma fé mandálica reconhece a presença da transcendência em qualquer ponto da vida humana e na tradição religiosa em que foi criado(a), mas sabe que eles são sempre unilaterais, tem seus opostos no círculo, e que precisam ser complementados nas outras tradições, valorizando e se relacionando empaticamente com outros pontos de vista, como expressões relativas da tendência humana a gerar divindades. A fixação rígida em pontos unilaterais do círculo representa, do ponto de vista psicológico e pessoal, um sinal de neurose e de inflação do Ego, por não reconhecer suas limitações, gerando a tendência a seguir o instinto de poder, a manter a ilusão de domínio sobre a vida psíquica, por identificar seu Ego inteiramente como o próprio Self. Do ponto de vista religioso e político, esta fixação tende a gerar ortodoxias, fundamentalismos e banhos de sangue.

A tarefa de cada religião que adote essa visão mandálica seria então se reconhecer como expressão do sagrado, mas ao mesmo tempo como verdade apenas relativa e dependente do reconhecimento das demais posições na mandala, como possibilidade de buscar alguma forma de totalização mais ampla. Esse processo deve se dar ao mesmo tempo na esfera coletiva, nas instituições e coletivos humanos, como também no nível individual, no processo de individuação, que cada ser humano deve assumir como um projeto pessoal ativo, bem como para melhor contribuir para os projetos coletivos, para estimular e despertar seus ‘potenciais mandálicos’.

4. Estratégias pessoais para o caminho da individuação e da elaboração das vivências religiosas/espirituais

Antes de concluir essa exposição sobre o pensamento de Jung sobre as religiões, é interessante perguntarmos, do ponto de vista de cada pessoa, com que dispositivos e estratégias se pode contar para conhecer melhor e se apropriar das contribuições de Jung no processo de individuação, e também como base para o desenvolvimento de uma espiritualidade mais integral e mandálica. A abordagem junguiana certamente aponta para as seguintes direções:

a) *Procurar ajuda de uma psicoterapia*, no sentido do autoconhecimento e de reelaboração das angústias, ansiedades e alívio dos sintomas psíquicos e psicossomáticos. Nessa direção, a psicoterapia com base no pensamento de Jung e seus seguidores é uma boa opção particularmente para aquelas pessoas que possuem uma vivência religiosa ou espiritual que julgam importante, e que está presente hoje nas principais cidades brasileiras, ou que pode ser acionada à distância via *online*. O respeito e a complexa elaboração de Jung neste campo possibilitam um longo caminho de crescimento por meio desta psicoterapia.

b) *Procurar estar atento e registrar os próprios sonhos*, logo após acordar, como uma importante porta de entrada para o inconsciente pessoal e coletivo, buscando conhecer a sua linguagem cifrada e as estratégias de sua interpretação, material que constitui recurso central no processo da psicoterapia junguiana.

c) *Estar atento aos detalhes significativos da nossa vida do ponto de vista psicológico*, com a forma como nos relacionamos com as pessoas, conosco mesmo, com nosso corpo sexualidade e relações de gênero, seus sintomas e problemas, bem como com as instituições e autoridades. Tudo isso acaba revelando nossos complexos e tendências inconscientes mais profundas, e nos ajuda a desenvolver o cuidado de si.

d) *Conhecer as obras de Jung e seus seguidores*, algumas delas já indicadas neste texto, e os trabalhos que as relacionam com as religiões¹⁹, bem como filmes²⁰, obras literárias e peças teatrais que utilizam o pensamento junguiano como pano de fundo para suas histórias.

e) *Conhecer e a literatura mundial sobre mitos e símbolos*, desde aqueles da Grécia Antiga até os da realidade brasileira, que nos aproximam da linguagem simbólica e de seus métodos de sua interpretação.

f) *Praticar alguma forma de arte, particularmente aquelas mais projetivas*, como desenho, pintura ou escultura, que necessariamente expressam conteúdos inconscientes, recurso terapêutico utilizado por Jung em si mesmo e em seus pacientes, e por Nise da Silveira em suas práticas de terapia ocupacional, e hoje largamente incluído na rede de atenção psicossocial em todo o Brasil.

g) *Ficar atento às sincronicidades que ocorrem na nossa vida pessoal*. Por este conceito complexo, Jung se referiu às associações no espaço e no tempo aparentemente aleatórias entre eventos da vida cotidiana, não causais entre si, e normalmente vistos apenas como coincidências. Para Jung, porém, esses eventos sincrônicos são cheios de significados, como fruto da ação do inconsciente de cada pessoa e daquelas mais significativas para ela, e têm valor terapêutico, particularmente quando tratadas em uma psicoterapia.

h) *Conhecer mais profundamente a história e as diversas religiões, bem como as diversas tendências dentro de cada uma delas, para poder avaliar mais criticamente a tradição religiosa/espiritual na qual fomos criados ou*

¹⁹ Várias editoras brasileiras vem publicando desde a década de 1980 uma série de livros de autores junguianos, vários deles relacionando a teoria e os conceitos de Jung com as questões religiosas.

²⁰ No Brasil, estão disponíveis dois filmes que abordam partes da vida de Jung com bom rigor biográfico: *Um método perigoso (A dangerous method)*, título original em inglês, filme dirigido por David Kronenberg e lançado em 2012, e *Jornada da Alma (Prendimi l'anima)*, no título original em italiano, dirigido por Roberto Faenza, lançado em 2003.

que adotamos, para se perguntar como ela possibilita ou cerceia uma relação mais livre com os conteúdos inconscientes e suas imagens e forças psíquicas, e se possibilita um processo mais livre de individuação e portanto, a conquista de um nível mais avançado de saúde mental e de qualidade de vida.

i) *Se engajar nas lutas concretas contra as injustiças e variadas formas de opressão econômica, social, de gênero, etnia, de identidades sexuais diferenciadas, de intolerância religiosa, pela preservação do meio ambiente, pela democratização crescente da sociedade e das instituições, e pela defesa da diversidade existencial e subjetiva, como forma de complementar criticamente as contribuições de Jung, como discutido mais adiante.*

5. Algumas limitações do pensamento de Jung e alguns debates sobre as relações entre as abordagens do inconsciente e a mudança histórica e cultural

A apropriação crítica do pensamento de Jung deve estar alerta a algumas de suas limitações. De forma muito similar a Freud, ele foi predominantemente um profissional liberal, pertencente às classes dominantes de seu país, a Suíça, e na maior parte de sua vida profissional fazia atendimentos individuais para essa elite. Foi casado com uma mulher rica, que muito lhe aliviava as preocupações financeiras. Em determinados momentos mais difíceis da ascensão e domínio nazista, Jung foi envolvido e fez algumas concessões muito polêmicas. Seu foco principal estava nas mudanças psicológicas a partir do indivíduo, no tratamento das diversas formas de sofrimento psíquico e como potencializador do processo de individuação. No entanto, como vimos, também tinha enorme interesse nas características mais gerais da cultura e das religiões, e suas implicações nos grandes processos de recalçamento e massificação que aconteceram na história, bem como na saúde mental das grandes massas populacionais.

Por outro lado, sua abordagem da cultura e da subjetividade é realizada numa perspectiva macro-histórica, em seus significados mais amplos, sem analisar os processos de transformação histórica, cultural e os atores envolvidos (Progoff, 1953). Precisamos ponderar que muitas dessas limitações advêm do fato de Jung ter tido a parte mais significativa de sua vida adulta cercada por grandes movimentos políticos de massificação e violência coletiva, como a I e II Guerras Mundiais, o nazifascismo, o stalinismo e a Guerra Fria. Assim, seu olhar foca algumas dimensões psicológicas, culturais, filosóficas e religiosas que estão presentes ou impressas no nosso inconsciente coletivo, ou que de alguma forma são atualizadas no presente, sem atentar mais rigorosamente para as determinações históricas concretas que promovem a emergência desses conteúdos na vida social, nos seus processos econômicos, políticos, sociais e culturais.

Em outras palavras, a emergência coletiva ou individual de conteúdos arquetípicos regressivos (como exemplo, em sua análise do nazismo) ou

progressivos, em determinado momento da vida social ou pessoal, não pode ser explicada por si própria, mas necessariamente por forças e condições históricas, econômicas, sociais, políticas, étnicas, culturais, religiosas, de gênero e identidade sexual, condições de vida/trabalho e vivências familiares concretas, com todos os seus desafios e fatores estressores. Eles atuam sobre esse coletivo, família ou indivíduo, mobilizando seletivamente as estruturas do inconsciente coletivo e pessoal. Adicionalmente, a própria pessoa ou movimentos coletivos atuam sobre estas condições do ambiente histórico e sobre as forças inconscientes, abrindo um leque de novas possibilidades nessa interação multidirecional com as forças inconscientes.

Sem uma noção mais complexa das lutas e dos processos econômicos, políticos, sociais e culturais na história, em suas ligações com a subjetividade humana, Jung recai às vezes em uma visão idealizada e superestimada do papel da psicologia, das buscas espirituais e das formas de psicoterapia como remédio para os males coletivos da humanidade. A crítica a esse idealismo de Jung não significa ir na direção oposta, de uma posição cética ou necessariamente pessimista da história humana. Jung, pelas condições históricas que viveu e por sua posição pessoal na estrutura social, pode ser considerado sim um cético em relação a projetos históricos e políticos coletivos alternativos. Seu horizonte político e social de vida não o permitiu conhecer outros projetos históricos de esquerda diferenciados, valorizadores da democracia e da diversidade, para além da experiência nazifascista, stalinista e da sociedade ocidental de capitalismo de consumo de sua época, com todas as suas características massificadoras, holocásticas e bloqueadoras do processo de individuação, que tanto denunciava.

No entanto, quando pensamos nos interesses da maioria da população do mundo, e particularmente nos países do Terceiro Mundo, submetidos a relações internacionais e nacionais de exploração e dominação, as lutas por projetos históricos alternativos são imprescindíveis. E nossos estudos sobre as relações entre subjetividade e projetos políticos, e nossa experiência histórica de lutas no campo da subjetividade, como nas lutas antimanicomiais, contra hospitais psiquiátricos especializados, substituídos por serviços de saúde mental abertos nas comunidades, e contra todas as formas de dominação e discriminação social, subjetiva, existencial, religiosa, étnica, de gênero e identidades sexuais diversas, indicam que é possível combinar a busca de justiça, democracia e equidade social com processos abertos de subjetivação e individuação. E isso tem que ser colocado como princípio e estratégia integral desde o início pelos movimentos sociais, entidades e partidos que levam à frente estes projetos históricos emancipatórios. Neste caminho, as principais vertentes progressistas da psicologia social, das teorias do inconsciente e as psicoterapias têm um papel fundamental, não só do ponto de vista teórico, como também concreto, estimulando suas lideranças a assumirem integralmente seus processos de individuação e buscando formar agrupamentos, coletivos e instituições abertas à diversidade interna e à reinvenção permanente.

É claro que essa possibilidade implica, do outro lado, em um debate permanente com as teorias e forças políticas no campo da esquerda, cujas

principais tendências têm uma dificuldade histórica de lidar com o tema da subjetividade e das religiões/espiritualidades, temas que extrapolam os objetivos do presente texto, mas que foram sistematizados em outras publicações (Vasconcelos, 2000, 2010 e 2019).

Para além da discussão sobre projetos históricos emancipatórios, as abordagens do inconsciente têm um papel mais concreto e constante na esfera do debate público sobre a vida social e sobre a cultura em geral. Freud e Jung escreveram largamente sobre temas culturais de suas épocas. No Brasil, temos já uma longa tradição de psicanalistas que escreveram na imprensa convencional e em livros, como por exemplo Virgínia Bicudo (1910-2003), Hélio Pellegrino (1924-1988), Contardo Calligaris (1948-2021), e atualmente Joel Birman, Wladimir Safatle e Christian Dunker, muito ativos nos últimos anos. Além da imprensa e os livros, as redes sociais ampliaram o público alvo, e agora temos também canais, vídeos e *podcasts*. Dunker, por exemplo, tem no momento da escrita deste texto quase 350 mil inscritos em seu canal, em um processo de popularização de uma psicanálise mais crítica. É claro que há riscos neste movimento, como a pretensão de esgotar a complexidade da psique humana, de se manifestar sobre tudo, de entrada do autor em um processo de inflação de ego ou de visar mobilizar clientes para o próprio consultório privado. No entanto, as abordagens do inconsciente têm um papel a cumprir, de colocar dúvidas sobre sintomas coletivos, crenças monolíticas, fundamentalismos, senso comum com pretensões universalizantes, sobre *fake news*, etc. E ao mesmo tempo, convidar as pessoas e movimentos coletivos a pensar criticamente seus problemas subjetivos, seus sintomas, e estimulá-los a cuidar de si. Certamente, o presente texto se insere nesses objetivos.

Para concluir esta seção, creio que podemos concluir dizendo que as limitações do pensamento de Jung no campo histórico, indicadas aqui, não invalidam suas contribuições para a análise da dimensão psicológica, mas elas precisam ser necessariamente complementadas por uma análise sócio-histórica e cultural mais rigorosa e sistemática, para poder contribuir para investigar e discutir de forma mais abrangente os fenômenos psicossociais e históricos multidimensionais e mesmo processos individuais complexos (Vasconcelos, 2010 e 2019). Se complementarmos as contribuições junguianas nesta direção, podemos nos apropriar criticamente de suas numerosas intuições e formulações mais relevantes, como apontamos neste texto. E fundamentalmente, como proposto anteriormente, projetos históricos efetivamente emancipatórios devem incluir necessariamente os objetivos de democracia, justiça social e equidade, mas também respeito à diversidade subjetiva, existencial e religiosa/espiritual, e estímulo ao processo pessoal de individuação de cada cidadão, com pleno reconhecimento do inconsciente e dos processos psicológicos mais profundos. E nesse sentido, o pensamento de Jung pode dar inúmeras contribuições, como procuramos demonstrar neste texto.

Considerações finais

Podemos agora partir para algumas considerações mais conclusivas sobre as implicações mais amplas do texto. Tentamos sistematizar aqui as principais linhas da crítica junguiana às religiões ocidentais, particularmente as monoteístas, e nelas, ao cristianismo. Jung, no entanto, não as desqualifica radicalmente, pelo contrário, faz também um claro reconhecimento da importância desta relação com os mitos e deuses/deusas e com a esfera do sagrado para a saúde mental dos indivíduos e coletivos humanos. Assim, a crítica junguiana não leva a posturas ateias ou agnósticas, mas pode oferecer uma fonte importante de debate e de reelaboração pessoal para todos aqueles que desejam avançar concomitantemente em seu processo de individuação e em sua experiência religiosa/espiritual a partir de abordagens críticas, por não desejarem abrir mão dessa dimensão, processo praticamente sem saída em autores críticos mais radicais da religião, como Nietzsche, Freud e Marx/Engels.

Do ponto de vista da perspectiva mais social e pública das religiões, as críticas de Jung podem constituir um tópico importante para o necessário processo de ocupação do espaço existencial, cultural e político no debate interno ao campo das religiões/espiritualidades, quando reconhecemos a importância delas enquanto uma das forças de interpelação da luta por justiça, democracia e equidade social²¹. Além disso, as críticas de Jung dirigidas às religiões ocidentais, que tentamos revisar aqui, podem contribuir muito para a compreensão dos mecanismos psicológicos envolvidos no atual crescimento e difusão das vertentes mais fundamentalistas das religiões monoteístas, particularmente das igrejas neopentecostais mais radicais e do fundamentalismo islâmico, no contexto atual de avanço do neoliberalismo, de crise dos regimes políticos democráticos e das políticas de bem estar social, e de fortalecimento ou ascensão de governos autoritários de ultradireita, em que estas vertentes religiosas demonstram ter um claro caráter holocástico, como discutimos neste texto.

Esse tipo de análise é importante particularmente no atual contexto mundial e brasileiro. O projeto político de ultra direita que orienta movimentos como o trumpismo nos EUA, as articulações de Steve Bannon em numerosos países, o bolsonarismo no Brasil e o principal ideólogo de Putin na Rússia, Aleksandr Dugin, com ramificações em várias outras nações, tem um viés de religiosidade ultra-fundamentalista, pré-republicana e componentes ainda mais

²¹ Nesta linha, é interessante ver como o pensamento de Jung constitui uma fonte fundamental na obra de Leonardo Boff, considerado o principal autor brasileiro sistematizador da Teologia da Libertação. Para uma visão desta presença e de seu convite para a reelaboração subjetiva como inerente ao processo de libertação individual e coletiva, bem como das múltiplas dimensões das lutas social e ecológica encampadas em seu pensamento, recomendo seu livro *A voz do arco-íris* (Boff, 2000). De um ponto de vista marxista, uma releitura da crítica de Marx e Engels às religiões, fazendo uma revisão dos autores marxistas que lidam com o tema e reconhecendo o caráter paradoxal dos processos envolvidos, é feita por Michael Löwy (2016) em sua importante obra *O que é o cristianismo de libertação: religião e política na América Latina*, publicada no Brasil pela primeira vez em 1996, cuja leitura recomendo enfaticamente.

graves que o nazifascismo (Teitelbaum, 2020). No Brasil, esse projeto se aliou às versões mais intolerantes das igrejas neopentecostais, em franca expansão no país, que querem se assumir como os principais representantes do pensamento cristão, que estimulam a intolerância contra outras religiões, particularmente de matriz africana, e que visam a imposição de seus valores conservadores para toda a sociedade. Esse tema é impossível de ser desenvolvido aqui, mas tem sido discutido sistematicamente em outras obras (Vasconcelos, 2019 e 2021).

Nestes momentos mais sombrios da nossa história, os riscos destes imaginários holocásticos, sejam eles religiosos ou seculares, não podem ser desprezados. O século XX é considerado como o mais dramático e sanguinário da história humana, com tais imaginários emergindo exatamente no continente que se gabava ser o mais avançado no processo civilizatório e racionalizador da vida humana. Neste tipo de imaginário holocástico, os processos psíquicos coletivos desempenham um papel essencial, e assim, precisam ser bem compreendidos. Da mesma forma, as possíveis alternativas de enfrentamento destas tendências implicam todas as dimensões da vida econômica, política, social, cultural, psíquica e religiosa/espiritual, tanto coletiva como também singular, no processo de individuação de cada pessoa. E neste campo amplo, complexo, multidimensional e interteórico, o pensamento junguiano certamente tem muitas contribuições a dar.

Referências

ARMSTRONG, Karen. **Banhos de sangue: religiões e a história da violência**. São Paulo, Cia das Letras, 2016.

BOFF, Leonardo. **A voz do arco-íris**. Brasília, Letraviva, 2000.

BYINGTON, Carlos A. B. **Psicologia simbólica junguiana**. São Paulo, Linear B, 2008.

DOURLEY, John P. **A doença que somos nós: a crítica de Jung ao cristianismo**. São Paulo, Paulus, 1987.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Campinas, Papirus, 1841/1997.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na cultura**. Rio de Janeiro, Imago, 1974.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu**. Rio de Janeiro, Imago, 1974.

HILLMAN, James. **Uma busca interior em psicologia e religião**. São Paulo, Paulinas, 1984.

HILLMAN, James. **Re-vento a psicologia**. Petrópolis, Vozes, 2010.

JABLONKA, Eva e LAMB, Marion L. **Evolução em quatro dimensões: DNA, comportamento e a história da vida**. São Paulo, Cia das Letras, 2010.

- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e a alquimia**. Petrópolis, Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. **Estudos Alquímicos**. Petrópolis, Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. **Misterius coniunctionis**. Petrópolis, Vozes, 1985.
- JUNG, Carl Gustav. **A vida simbólica**. Petrópolis, Vozes, 1988
- JUNG, Carl Gustav. **Estudos de psicologia simbólica**. Petrópolis, Vozes, 1991
- JUNG, Carl Gustav. **Tipos psicológicos**, Petrópolis, Vozes, 1977.
- JUNG, Carl Gustav. **Memórias, sonhos e reflexões**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1963.
- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia da religião ocidental e oriental**. Petrópolis, Vozes, 1988.
- JUNG, Carl Gustav (org). **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2008.
- JUNG, Carl Gustav. **Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo**. Petrópolis, Vozes, 2012.
- LEVI-STRAUSS, Claude. **Structural anthropology**, London, Basic Books, 1949/1963
- LÖWY, Michael. **O que é o cristianismo da libertação: religião e política na América Latina**. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2016.
- NAGY, Marilyn. **Questões filosóficas na psicologia de C. G. Jung**. Petrópolis, Vozes, 2003.
- OTTO, Rudolf. **O sagrado**. São Leopoldo, Sinodal/EST e Petrópolis, Vozes, 1917/2017.
- PAGELS, Elaine. **Adão, Eva e a serpente**. Rio de Janeiro, Rocco, 1992.
- PAGELS, Elaine. **Os evangelhos gnósticos**. São Paulo, Cultrix, 1995.
- PIERI, Paolo Francesco (dir). **Dicionário junguiano**. Petrópolis, Vozes, 2002.
- PROGOFF, Ira. **Jung's psychology and its social meaning**. New York, Grove Press, 1953.
- ROTHGED, Carrie Lee (coord). **Carl Gustav Jung: chaves-resumo das obras completas**. São Paulo, Athenu, 1988.
- ROUDINESCO, Elixabeth, e PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.

- SAMUELS, Andrew. **Jung e os pós-junguianos**. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- SAMUELS, Andrew et al. **Dicionário crítico de análise junguiana**. Rio de Janeiro, Imago, 1988.
- SILVEIRA, Nise da. **Jung: vida e obra**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.
- TEITELBAUM, Benjamin. **Guerra pela eternidade: o retorno do tradicionalismo e a ascensão da direita populista**. Campinas, Unicamp, 2020.
- VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Saúde mental e serviço social: o desafio da interdisciplinaridade e subjetividade**. São Paulo, Cortez, 2000.
- VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Abordagens psicossociais, vol II: reforma psiquiátrica e saúde mental na ótica da cultura e das lutas populares**. São Paulo, Hucitec, 2008.
- VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Karl Marx e a subjetividade humana, 3 volumes**. São Paulo, Hucitec, 2010.
- VASCONCELOS, Eduardo Mourão (coord). **Manual (de) ajuda e suporte mútuos em saúde mental. Rio de Janeiro/Brasília**, Escola de Serviço Social da UFRJ/Ministério da Saúde, 2013 (disponível para download na Internet, bastante colocar o título no programa de busca).
- VASCONCELOS, EM. O campo das ciências das religiões, o paradoxo apoio social-intolerância, e as práticas no lidar com situações existenciais/sociais limite e as drogas. In.: VASCONCELOS, Eduardo Mourão e CAVALCANTE, Rita (org) **Religiões, o paradoxo apoio social/intolerância e a política de drogas e comunidades terapêuticas**. São Paulo, Hucitec, 2019.
- VASCONCELOS, Eduardo Mourão (org.). **Novos horizontes em saúde mental: análise de conjuntura, direitos humanos e protagonismo de usuários(as) e familiares**. São Paulo, Hucitec, 2021.

Submetido em: 04/03/22

Aceito em: 05/09/22