3 Fundamentação teórica.

Muito pouco se tem a dizer sobre o assunto do transe religioso ocasionado por enteógenos no campo da psicologia, enquanto fenômeno desvinculado de qualquer patologia. Para a compreensão do que ocorre durante o transe numinoso de interiorização na UDV, a burracheira e seus efeitos no psiquismo dos que o experimentam, me baseio em três autores que se debruçaram sobre a questão do contato direto com o sagrado como salutar ao ser humano. São eles: William James, Rudolf Otto, e Carl Gustav Jung.

Dos autores mais aceitos pela academia, William James, ao meu ver, foi quem melhor ofereceu uma descrição do fenômeno do transe místico ocasionado por substâncias próximas ao que ocorre durante a burracheira. Dentre muitos temas expostos em sua obra *As variedades da experiência religiosa*, escrito em 1902, abordou um assunto pouco comum para a sociedade ocidental do início do século passado, o uso de substâncias psicoativas com fins religiosos, expondo suas próprias experiências neste campo.

O teólogo Rudolf Otto com seu livro *O sagrado* escrito em 1917, faz-se importante no contexto deste trabalho por ter cunhado o termo *numinoso*, que traz a compreensão do contato direto com o sagrado como um evento transcendente, dotado de qualidades que não são apreendidas racionalmente. Essa numinosidade faz com que a pessoa reconheça na experiência direta, “o Poder Superior”.

O termo *numinoso* foi bastante usado por Carl Gustav Jung para designar as qualidades da experiência religiosa, e os seus efeitos psicológicos. Jung dedicou grande parte de sua vida ao estudo das religiões, percorreu inúmeras vezes sobre o aspecto salutar dos encontros numinosos de cunho místico com o sagrado, sendo por vezes experiências indispensáveis ao desenvolvimento do psiquismo de certos tipos de pessoas. Em várias obras de Jung encontramos a experiência direta com o sagrado, como um evento no qual também está presente a imanência.

Em alguns momentos as citações deste capítulos podem parecer longas, mas por intencional expor o pensamento dos autores e não apenas interpretá-los, optei por manter o tanto quanto possível as palavras dos mesmos.

3.1. William James e o sentimento religioso.

A razão é que, enquanto lidarmos com o cósmico e o geral, lidaremos apenas com os símbolos da realidade, mas logo que lidarmos com fenômenos privados e pessoais como tais, estaremos lidando com realidades no sentido mais completo do termo. Creio que posso facilmente deixar claro o que pretendo dizer com essas palavras.

James, 1995, p.308

Para o psicólogo, as tendências religiosas do homem, não de ser, pelo menos tão interessantes quanto quaisquer outros fatores pertencentes à sua constituição mental.

James, 1995, p.16

William James nasceu em Nova York no dia 11 de janeiro de 1842. Era o filho mais velho do teólogo Henry James. Um de seus cinco irmãos, também chamado Henry James, foi um conceituado escritor.

James frequentou diversas escolas em vários países da Europa. Em 1861, voltou aos EUA e iniciou os seus estudos em medicina na Universidade de Harvard. No intuito de aprofundar-se em Fisiologia experimental, viajou para a Alemanha. Em 1869, recebeu o grau de doutor em medicina na Universidade de Cambridge. Voltando para Harvard iniciou a sua carreira como professor de fisiologia e anatomia em 1872. Pouco tempo depois passou a lecionar psicologia e filosofia. Em 1885, ocupou o cargo de professor titular. Por volta de 1907, deixou Harvard ministrando conferências nas universidades de Columbia e Oxford. Morreu em New Hampshire, no dia 26 de Agosto de 1910.

Avaliando as experiências religiosas sob a ótica do pragmatismo⁷ publica em 1902, *As variedades da experiência religiosa*. Este livro foi fruto de conferências apresentadas em 1898 nas quais discorre vastamente sobre as experiências religiosas de cunho místico, dentre outros temas ligados ao sentimento religioso e seus efeitos psicológicos. Me proponho a resumir alguns pontos do pensamento do autor exposto nesta obra, que serão úteis para a construção da presente dissertação.

⁷ William James foi o criador do pragmatismo, segundo o qual o significado das idéias só pode ser analisado a partir das suas conseqüências, se não produzem efeitos as idéias não têm sentido.

3.1.1. As características da vida religiosa

A citação abaixo é um resumo das características da vida religiosa tal como foram descritas por James. De fato o que será feito adiante é a análise destas idéias, principalmente no que concerne ao contato direto, ou místico, com o sagrado.

1. Que mundo visível é parte de um universo mais espiritual do qual ele tira sua principal significação;
2. Que a união ou a relação harmoniosa com esse universo mais elevado é a nossa verdadeira finalidade;
3. Que a oração ou a comunhão interior com o espírito desse universo mais elevado – seja ele “Deus” ou a “lei” — é um processo em que se faz realmente um trabalho, e em que a energia espiritual flui e produz efeitos, psicológicos ou materiais, dentro do mundo fenomenológico.

A religião inclui também as seguintes características psicológicas:

4. Um novo sabor que se adiciona como dádiva à vida, e que assume a forma de encantamento lírico ou apelo à veemência e ao heroísmo.
5. Uma certeza de segurança e uma mistura de paz e, em relação aos outros, uma preponderância de afeições extremosas.

James, 1995, p.300

Ao estudar os fenômenos religiosos William James o fez sob o ponto de vista do sujeito. O que não significa, que desconsiderava a religião enquanto cultura e organização social. Mas, de fato o seu interesse estava quase exclusivamente voltado para a religião, como uma experiência pessoal e direta com o sentimento do sagrado.

A religião do indivíduo pode ser egotista, e as realidades privadas com as quais ele mantém contato podem ser bastante estreitas; mas, seja como for, ela sempre permanece infinitamente menos vazia e abstrata, no seu campo, do que uma ciência que se envaidece de não tomar conhecimento de nada particular.

James, 1995, p.309

Segundo James, esta experiência original é o que fornece o sustentáculo de toda a estrutura das religiões. Todas as construções “concretas” e perceptíveis da religião são vistas como fruto desta experiência original do ser humano. Seu livro é construído de modo que as idéias vão sendo expostas em conjunto com relatos

de experiências religiosas particulares e fortes. James considera, que somente estas vivências são merecedoras de atenção para os seus fins.

Não me refiro agora ao crente religioso comum, que segue fielmente as práticas religiosas convencionais do seu país, seja ele budista, cristão ou maometano. Sua religião foi feita para ele por outros, comunicada à ele pela tradição, reduzida à formas fixas pela imitação e conservada por hábito. Pouco nos aproveitaria estudar essa vida religiosa de Segunda mão. Precisamos procurar antes as experiências originais que fixaram padrões para toda a massa de sentimentos sugeridos e procedimentos imitados.

James, 1995, p.17 et. Seq.

James não vê problema em utilizar relatos de experiências individuais como o principal material para defender as suas idéias. Estava plenamente ciente de que este material não poderia passar por uma comprovação científica (nos moldes das ciências naturais), mas uma das idéias mais defendidas em seu livro é que as experiências sagradas não podem ser compreendidas pelo pensamento racional. Apenas o sentimento pode fornecer elementos para o julgamento sobre a realidade dos fatos.

É importante lembrar, que James não trabalha com o conceito de realidade psíquica como sendo um mero produto da mente. Os fenômenos místicos pertencem a outra realidade, tão existente quanto o mundo material, a qual o racionalismo é estreito demais para alcançar. Este assunto será retomado posteriormente.

A divindade do objeto e a solenidade da reação são tão bem marcadas que não dão margem a dúvida. A hesitação, quanto a ser um estado de espírito “religioso”, “irreligioso”, “moral”, ou “filosófico”, só tende a manifestar-se, quando o estado de espírito é fracamente caracterizado, mas nesse caso, ele provavelmente não será digno do nosso estudo.

James, 1995, p.36

3.1.2.

O racional e o irracional na experiência religiosa

O instinto conduz, a inteligência acompanha. Se uma pessoa sente a presença de um Deus vivo à maneira descrita em minhas citações, os argumentos críticos de outros, por superiores que sejam, de balde buscarão alterar-lhe a fé.

Façam, porém, o favor de observar que ainda não estou dizendo que é *melhor* que o subconsciente e o não-racional detenham a primazia no reino religioso. Limite-me, tão somente, a assinalar que assim é.

James, 1995, p.56

Em conformidade com outros autores adeptos da religiosidade enquanto realidade supraracional, James defende a idéia de que o racionalismo não está à altura de dar conta das experiências religiosas e místicas, pois estas se dão em um campo inconsciente e instintivo, só sendo captadas pelo sentimento. O irracional está acima do racional, que é uma derivação deste.

Nossa crença impulsiva é sempre o que ergue o corpo original da verdade, e a nossa filosofia definivelmente verbalizada é a sua aparatosa tradução em fórmulas.

James, 1995, p.56

No entanto, James confere algum reconhecimento ao racionalismo lembrando, que apoiado nele grandes feitos foram realizados. Mas, no corpo da obra o racionalismo só é levado em consideração, na medida em que é útil para a compreensão do material irracional proveniente das experiências religiosas. James se salvaguarda admitindo que não defende um predomínio do irracional, tanto na experiência religiosa como no mundo. Mas, suas palavras soam como uma defesa às críticas que possam acusá-lo de defender um mundo no qual se possa viver sem o racionalismo.

Somos seres pensantes e não podemos proibir o intelecto de participar de nenhuma de nossas funções. (...) Tanto nossos ideais como nossas experiências religiosas e místicas precisam ser interpretados harmoniosamente com o tipo de cenário que a nossa mente pensante habita. (...) Além disso, precisamos permutar nossos sentimentos uns com os outros e, ao fazê-lo, temos de falar e usar fórmulas verbais gerais e abstratas.

James, 1995, p.269

A opinião oposta ao misticismo, em filosofia é qualificada, às vezes, de *racionalismo*. O racionalismo insiste que todas as nossas crenças devem finalmente encontrar para si mesma bases definíveis (...) Impressões vagas de algo indefinido não têm lugar no sistema racionalístico, o qual do lado positivo, é seguramente uma esplêndida tendência intelectual, pois não só todas as coisas filosóficas são frutos dele, como também a ciência física (entre outras coisas boas) é um resultado seu.”

James, 1995, p.56

Em outros momentos James coloca claramente o racionalismo como um entrave na vida religiosa. Entrave que atribui à mentalidade materialista reinante nos dias de hoje. Algo que impede a plena manifestação de um “instinto” do ser humano de expandir-se, além dos limites impostos pela realidade perceptível rumo ao sagrado.

Em alguns casos, a inaptidão para a fé religiosa é de origem intelectual. Suas faculdades religiosas são contrariadas, na tendência natural para expandir-se, por crenças inibidoras acerca do mundo, crenças pessimistas e materialistas, por exemplo, dentro das quais tão boas almas, que em outros tempos teriam dado largas às propensões religiosas, se encontram hoje em dia enregelados; os vetos agnósticos à fé como algo fraco e vergonhoso, sob os quais tantos dentre nós permanecemos hoje acaçapados, com medo de usar nossos instintos.

James, 1995, p.134 et. seq.

James crê, que o sustentáculo da religião é o sentimento, e que a religião é “essencialmente privada e individualista” (p.268). O autor coloca para si a missão de “reabilitar o elemento sentimental na religião” (p.310). Compreende, que o cientificismo extremamente racionalista fez com que o elemento sentimental fosse praticamente desconsiderado.

Acredito que o sentimento é a fonte mais profunda da religião e que as fórmulas filosóficas e teológicas são produtos secundários, como as traduções de um texto para outra língua.

James, 1995, p.268

James pretende resgatar a importância do sentimento, pois crê ser através dele que se dá a experiência privada original. E esta experiência é o substrato vivo da religiosidade, e nada mais. Os demais elementos, que se edificam em torno do contato direto com o sagrado são mera racionalização. Levando-se em conta apenas a via racional e moral, não se chega a compreender de fato o sentimento religioso.

A moral pura e simples aceita a lei do todo que encontra reinando, a fim de reconhece-la e obedecer-lhe, mas pode obedecer com o mais pesado e frio dos corações, e nunca deixará de senti-lo como um jugo. Para a religião, todavia, em suas manifestações vigorosas e plenamente desenvolvidas, o serviço do Altíssimo nunca é sentido como um jugo.

James, 1995, p.37

Ao ilustrar essas características por meio de documentos, nós nos banhamos, literalmente, em sentimento. Ao reler o meu manuscrito, sinto-me quase estarecido diante da quantidade de emocionalidade que encontro nele.”

James, 1995, p.300

James chama de “os nascidos duas vezes”, aqueles que precisam morrer em seu estilo de vida e suas crenças materialistas, para renascer para a espiritualidade.

O interior do homem é um campo de batalha para dois eus, que ele sente moralmente hostis um ao outro, um real e outro ideal.

James, 1902, p. 114

Os que “nascem apenas uma vez”, já trazem consigo uma religiosidade tranqüila, na qual o caminho para o sagrado se dá de maneira simples e progressiva, sem ir contra nenhuma natureza ou modo de pensar. É um movimento de “tranqüila evolução” (nesta dissertação a palavra “evolução” não é usada no sentido de atraso na mentalidade dos não religiosos, e sim como uma caminhada dos que manifestam anseios espirituais). Os nascidos duas vezes sofrem uma brusca mudança de vida, uma interrupção que pode ser encarada como a morte da personalidade precedente.

A medicina mais antiga costumava falar em dois modos, Isis e Cristis, um gradativo, outro abrupto, com que alguém podia recuperar-se de uma enfermidade do corpo. No reino espiritual também há dois modos, um gradativo, outro súbito, com que pode ocorrer a unificação interior.

James, 1995, p.122

Os estados místicos são mais comuns nas pessoas com personalidade do tipo “nascido duas vezes”, que tendem a ter experiências bruscas e intensas. Geralmente, o mundo religioso destas pessoas e suas vivências podem demonstrar um colorido jamais encontrado nos “nascidos uma vez”, pois possuem um caráter de revelação. James cita o escritor Tolstoi, como um grande exemplo de uma personalidade nascida duas vezes.

Durante todo o correr desse ano, quando eu continuava a perguntar-me, quase sem cessar, como acabar com tudo aquilo, se pela corda ou à bala, durante todo esse tempo, a par com todos os movimentos de minhas idéias e observações, meu coração consumia-se em outra emoção pungente, à qual não posso dar outro nome que o de sede de Deus. Esse desejo de Deus não tinha nada que ver com o movimento de minhas idéias – na verdade era exatamente o contrário dele – mas vinha do meu coração.

Tolstoi apud James, 1995, p.106

A idéia de um Deus infinito, da divindade da alma, da união das ações dos homens com Deus – são idéias elaboradas nas infinitas profundezas secretas do pensamento humano, são idéias sem as quais não haveria vida, sem as quais eu mesmo”, disse Tolstoi, “não existiria. Comecei a ver que eu não tinha o direito de me fiar no meu raciocínio individual e fazer pouco das respostas dadas pela fé, pois elas são a única resposta à pergunta.

James, 1995, p.122

James fala anteriormente, do estado de alegria do qual são acometidos os nascidos duas vezes após a sua “súbita” conversão. Segundo o autor, tudo já estava contido no subconsciente. Ao longo da sua vida a pessoa capta idéias religiosas, as conhece, mas elas ocupam um campo periférico da sua vida. E quando há uma conversão, a questão espiritual passa a ocupar um espaço central. Após a conversão o sujeito é invadido por uma sensação de bem estar e felicidade, com impulso a atitudes santas. James chamou esta conversão súbita de “santificação”.

A seguir James expõe os elementos que caracterizam a santidade, considerando-os comuns a qualquer cultura.

- 1- Uma sensação de achar-se numa vida mais ampla do que a dos interessezinhos egoístas deste mundo; e uma convicção, não meramente intelectual, mas, por assim dizer, sensível, da existência de um poder ideal. (...)
- 2- Um sentido da continuidade amistosa do poder ideal com a nossa vida, e um abandono solícito do seu controle.
- 3- Uma alegria e uma liberdade imensas, à proporção que os contornos da individualidade limitadora se derretem.
- 4- Uma transferência do centro emocional para afeições amantes e harmoniosas, na direção do “sim, sim”, e para longe do “não, não”, no que diz respeito às pretensões do não-ego.

James, 1995, p. 175

Quando James expõe as características da santidade, é importante compreender que as está descrevendo em alto grau. Nem todas as pessoas que foram acometidas de experiências reveladoras, mesmo os nascidos duas vezes,

apresentam de imediato uma conversão com as características da santidade em grau tão elevado. É melhor compreendê-las como uma tendência a alcançar este estado de espírito ideal. O que influi de modo notável na vida cotidiana de quem passa pela experiência. A tendência à santidade apresenta-se como um impulso espontâneo motivado pela alegria de servir ao “Altíssimo”.

3.1.3. A questão do mal

...bastando que nos seja concedido acreditar que o princípio divino permanece supremo, e os demais, subordinados. Neste último caso, Deus não é necessariamente responsável pela existência do mal: ele só o seria se o mal não fosse afinal superado. Mas do ponto de vista monista ou panteísta, o mal, como tudo o mais, precisa fundar-se em Deus; e a dificuldade consiste em ver como isso pode ser sendo Deus absolutamente bom. A mesma dificuldade se nos depara em toda forma de filosofia em que o mundo aparece como unidade perfeita de fato.

James, 1995, p.91

Na intrincada questão sobre a natureza do mal, James assume e defende a suposição de que o mal não estava presente na criação do mundo. Ele é exterior a Deus, pois a divindade não pode participar de algo que não seja o supremo bem. Deste modo, mal e bem são pólos paralelos e não complementares. A opção do autor por esta visão de mundo, provavelmente se deve ao fato de soar mais otimista que o universo visto como unidade perfeita, onde o mal é considerado um elemento original do mundo e de algum modo útil aos planos divinos, pois Deus como Senhor de tudo o quanto há permite que ele exista. Aqui, mal e bem formam um par de opostos complementares. Esta escolha pelo otimismo é previsível, pois o tom de toda a sua obra é emocional e entusiasta, não deixando brecha para pessimismo de espécie alguma no que diz respeito aos assuntos da espiritualidade. Não cabe no pensamento de James, um Deus que permite a existência do mal. A experiência religiosa para ele, é sempre de cunho positivo, é sempre uma redenção, é a libertação do sofrimento.

...o mal não precisa ser essencial; pode ser, e pode ter sido sempre, uma porção independente, sem nenhum direito racional ou absoluto de viver com o resto, e do qual podemos concebermos esperar libertar-nos no final.

James, 1995, p.92

Embora James sempre defenda que a compreensão do sagrado só pode se dar por vias irracionais e sentimentais, no que concerne ao paradoxo do mal enquanto integrante da criação, o autor visivelmente incomodado com esta questão, opta pelas vias racionais para explicar algo que provavelmente não conseguiu ser resolvido e captado pelas vias do sentimento. Encontraremos uma posição divergente em Otto, que defende a base irracional do numinoso em qualquer circunstância. A complementaridade dos opostos: bem e mal, fascinante e *tremendum*, seriam a essência paradoxal dos conteúdos religiosos, que está além das explicações lógicas. Esta questão será retomada em outro momento nesta dissertação.

3.1.4. O misticismo

Ela é, em conjunto, panteísta e otimista, ou pelo menos o oposto do pessimismo. É antinaturalista e se harmoniza melhor com as almas nascidas duas vezes e com os estados de espírito chamados do outro mundo.

James, 1995, p.263

Creio podermos dizer verdadeiramente que a experiência religiosa pessoal tem sua raiz e seu centro em estados místicos de consciência; assim, para nós, que nestas conferências estamos versando a experiência pessoal como tema exclusivo do nosso estudo, tais estados de consciência devem formar o capítulo vital do qual recebem sua luz os outros capítulos.

James, 1995, p.237

James dedica um capítulo ao estudo do misticismo e dos efeitos psicológicos causados por uma experiência imediata deste tipo. Como ele mesmo afirma, este capítulo é primordial para sustentar todo o corpo de sua obra, que se fundamenta na experiência imediata. Para James, a experiência imediata é praticamente sinônimo de experiência de cunho místico. Ele classifica os exemplos de vivência que cita em dois tipos: esporádica, quando é provocada por substâncias, ou ocorre espontaneamente; e metódica, adquirida através de treino em religiões que cultivam a disciplina para alcançar os estados místicos. A experiência metódica é vista como um meio mais estável e seguro de alcançar os “bons frutos” resultantes da experiência.

Dizem os vedantistas que podemos topar esporadicamente com a superconsciência, sem a disciplina prévia, mas ela então é impura. A prova da pureza que eles fazem, como a nossa prova de valor da religião, é empírica: seus bons frutos têm de ser bons para toda a vida.

James, 1995, p.250

Ele fixou quatro quesitos, que devem estar presentes em uma experiência, para que seja considerada mística. São esses:

1 - *Inefabilidade* - a mais jeitosa das marcas pelas quais classifico de místico um estado de espírito é negativa. Quem a experimenta diz incontesti que ela desafia a expressão, que não se pode fazer com palavras nenhum relato adequado do seu conteúdo. Disso se segue que a sua qualidade precisa ser experimentada diretamente; não pode ser comunicada nem transferida a outros. Por essa peculiaridade, os estados místicos assemelham-se muito mais a estados de sentimentos, do que a estados de intelecto. Ninguém consegue explicar para outra pessoa, que nunca conheceu determinado sentimento, em que consistem a qualidade ou o valor dele.

2 - *Qualidade noética* - conquanto muito semelhantes a estados de sentimento, os estados místicos parecem ser também, para os que os experimentam, estados de conhecimento, estados de visão interior, dirigida a profundezas da verdade, não sondadas pelo intelecto discursivo. São iluminações, revelações, cheias de significado e importância, por mais inarticuladas que continuem sendo; e via de regra, carregam consigo um senso curioso de autoridade pelo tempo sucessivo.

3 - *Transitoriedade* - os estados místicos não podem ser mantidos por muito tempo. Muitas vezes quando aparecem, a sua qualidade pode ser apenas parcialmente reproduzida na memória; mas quando se repetem são reconhecidos; e de uma ocorrência a outra, são suscetíveis de contínuo enriquecimento, no que se sente como riqueza e importâncias anteriores.

4 - *Passividade* - se bem a aproximação de estados místicos seja facilitada por operações voluntárias preliminares, como a fixação da atenção, a execução de certos gestos corporais, todavia, depois que a espécie característica de consciência se impôs, a pessoa tem a impressão de que a sua própria vontade está adormecida e, às vezes, de que ele está sendo agarrado e seguro por uma força superior.

James, 1995, p.237 et. seq.

A citação a seguir é um dos trechos mais ricos do livro de James, onde o autor corajosamente expõe as suas experiências pessoais com o uso do óxido nítrico, o que lhe que serviu como um dos materiais da origem de sua teorização. Ao valorizar ao extremo as experiências particulares, James expôs a sua própria, com certa honra por estar versando sobre algo que conhece na prática, e não somente na esfera intelectual, o que é condizente com a sua argumentação ao longo da obra.

É que a nossa consciência desperta normal, a consciência racional como lhe chamamos, não passa de um tipo especial de consciência, enquanto que em toda a sua volta, separadas pela mais finas das telas, se encontram formas potenciais de consciência inteiramente diferentes. Podemos passar a vida inteira sem suspeitá-lhes da existência; basta porém que se aplique o estímulo certo para que, a um simples toque, elas ali se apresentem em sua plenitude, tipos definidos de mentalidade que têm provavelmente em algum lugar seu campo de aplicação e adaptação. Nenhuma explicação sobre o universo em sua totalidade poderá ser final, se deixar de lado essas outras formas de consciência. A questão resume-se em como observá-las.

James, 1995, p. 242

A experiência pela qual passou James, provavelmente foi composta por elementos positivos, pois em momento algum ele cita passagens de medo ou desconforto de espécie alguma, o que se reflete na sua visão estritamente positiva dos estados místicos.

Pode-se perceber, que sob o efeito de uma experiência mística, James reconhece a unidade universal, que é negada quando argumenta racionalmente sobre a questão do mal no mundo.

...vejo que todas convergem para uma espécie de visão interior, à qual não posso deixar de atribuir certa significação metafísica. Sua tônica, invariavelmente, é uma reconciliação. Como se os opostos do mundo, cujas contradições e conflitos geram todas as nossas dificuldades e problemas, estivessem fundidos numa unidade.

James, 1995, p. 242

Perante o não esclarecimento desta contradição pelo autor, podemos pensar que uma experiência regida pelo irracional consegue abarcar o paradoxo da unidade do mundo, pois nos estados místicos, ocorre uma expansão da consciência, um alargamento da compreensão, admitindo coisas não admissíveis racionalmente mesmo pelo autor.

Essa superação de todas as barreiras usuais entre o indivíduo e o absoluto é uma grande consecução mística. Nos estados místicos nos tornamos um com o Absoluto e nos tornamos conscientes de nossa unicidade. Essa é a perene e triunfante tradição mística, escassamente alterada por diferenças de clima ou credo.

James, 1995, p. 261

Acudiu-me de pronto um sentido de exultação, de imensa alegria, acompanhado ou imediatamente seguido de uma iluminação intelectual, impossível de descrever. Entre outras coisas, não somente vim a acreditar, senão vi que o universo não se compõe de matéria morta mas, pelo contrário, de uma Presença viva; tornei-me cômico, em mim mesmo, da vida eterna.

R. M. Burcke, Apud James, 1995, p. 249

Nestas citações, presentes no livro de James, vemos não somente o estado de elevação e esplendor vivido nas experiências místicas, como também um alargamento da capacidade de compreensão. Isto faz com que, neste caso, o termo “estado de consciência expandida”, seja mais adequado, que o comum “estado alterado de consciência”, pois, alterado pode indicar um estado, mas não a sua qualidade.

... a existência de estados místicos derruba a pretensão de que os estados não-místicos são os únicos e supremos ditadores do que podemos acreditar. Em geral, os estados místicos apenas acrescentam um sentido supersensorial aos dados externos ordinários da consciência.

1995, p. 266

Mediante a experiência mística, fatos que já estão objetivamente diante de nós, encontrariam nova expressividade e fariam nova conexão com nossa vida cotidiana. Segundo James, a experiência mística cria a expansão da consciência, conferindo um sentido ampliado aos fatos da vida diária. Ela não contradiz esses fatos como tais, e não negam o que nossos sentidos apreendem imediatamente.

É preciso que sempre permaneça em aberto a questão de saber se os estados místicos não podem ser esses pontos de vista superiores, janelas através das quais a mente olha para um mundo mais extenso e abrangente.

James, 1995, p. 266

A experiência mística em James, não é estritamente uma experiência religiosa na qual se dê o encontro com o divino exterior ao ser humano – o totalmente outro. Aqui, a característica mais enfatizada da experiência mística é a expansão da consciência. O ser humano tem a sua visão ampliada, e descobre uma realidade superior, que não é percebida nos estados comuns de consciência. No entanto, na compreensão do autor a realidade oculta que se revela, também é obra da divindade. Mas, é admitida a possibilidade de haver expansão da consciência, desvinculada de fins religiosos. Além do valor religioso, há um valor prático para o julgamento do cotidiano. Os estados místicos não são meras experiências religiosas, são experiências de utilidade prática para a vida, pois ampliam a visão de mundo.

A variedade das experiências religiosas é quase todo construído com base no abundante número de relatos pessoais que o ilustram. E é notável que em meio

a uma quantidade tão grande de relatos, não encontremos nenhum que apresente algum conteúdo negativo proveniente do encontro com o sagrado. Para James, a experiência mística possui unicamente caráter positivo, de redenção, felicidade, libertação, completude, expansão da mente e sintonia com o universo.

No caminho de volta, de repente, sem mais aviso, senti-me no Céu – um estado interior de paz, alegria e segurança indescritivelmente intenso, acompanhado de um sentido de bem estar-me banhando num quente resplendor de luz, como se a condição externa houvesse produzido o efeito interno – uma sensação de ter passado além do meu corpo.

J. Trevor Apud James, 1995, p. 248

Com a consciência do cosmo ocorre uma iluminação intelectual que, sozinha, colocaria o indivíduo num novo plano de existência – faria dele quase membro de uma nova espécie. A isto se acrescenta um estado de exaltação, um sentimento indescritível de elevação, júbilo e felicidade, e uma aceleração do senso moral, tão notável e mais importante do que o poder intelectual intensificado. Com eles vêm o que podemos denominar sentido de imortalidade, consciência de uma vida eterna, não a convicção de ele a terá, mas a consciência de que já a tem.

R. M. Burcke, Apud James, 1995, p. 249

Segundo o autor, a qualidade da experiência está diretamente relacionada ao tipo de personalidade de quem a experimenta. A realidade mística e religiosa não é um produto psíquico, mas a qualidade da percepção desta realidade é definida pelo psiquismo de quem a experimenta

Se formos mal humorados e invejosos, a destruição do eu terá de ser um elemento da nossa religião; e por quê terá de ser um elemento da nossa, se formos bons e simpáticos desde o princípio? Se formos almas doentes, precisaremos de uma religião de libertação; mas por que pensar tanto em libertação, se formos mentalmente equilibrados?

James, 1995, p. 301.

Vê-se que o mal, realmente não participa em momento algum da divindade. Se houver algum traço negativo na experiência religiosa de um indivíduo, isso se deve unicamente aos conteúdos negativos que carrega dentro de si como uma marca diária, e não como uma característica inerente ao contato direto com o sagrado.

A união com o divino, não se dá mediante um aniquilamento do “eu” enquanto essência. O que deixa de existir são os caprichos do “ego”. Há uma comunhão amistosa, na qual o poder superior acolhe o “eu”, fazendo-o participar de sua glória.

“Na visão de Deus”, diz Plotino, “o que vê não é a nossa razão, porém alguma coisa anterior e superior à nossa razão... Aquele que assim vê não vê propriamente, não distingue nem imagina duas coisas. Muda, deixa de ser ele mesmo, nada preserva de si. Absorvido em Deus, é apenas um com ele, como o centro de um círculo que coincide com outro centro.

James, 1995, p. 262

Os centros do círculo que coincidem são o “eu menor”, acolhido pelo “eu maior”. O “eu menor” não é extinto, e sim agregado.

Durante todo o tempo em que procura expor as qualidades da experiência mística, James defende o caráter irracional desta. Tudo o que possa parecer um absurdo na vivência mística, só o é porque não coube no pensamento racional.

Mas como, insistireis, podemos ter essa certeza a respeito do que não vemos? Confesso-me incapaz de responder a tal pergunta. Esses são os segredos da onipotência de Deus, que não me cabe penetrar. A única coisa que sei é que estou dizendo a verdade; e jamais acreditei que alguma alma que não possua essa certeza tenha estado realmente unida a Deus.”

Santa Teresa de Ávila Apud James, 1995, p. 255

Em consonância com este pensamento, James apenas expõe algumas características do misticismo, procurando explicá-lo através de predicados. Mas deixa bem claro que com palavras e conceitos, jamais conseguirá traduzir a sua essência. Esta só é captada pelo sentimento, e o sentimento só é possível através da experiência. E o sentimento é também, a única via pela qual alguém pode estar certo de que passou por uma experiência mística, se houver algum traço de dúvida foi apenas uma ilusão. O sentimento é a medida para discernir a realidade da ilusão. Afirma que os místicos não precisam crer, porque sabem.

...é um lugar-comum da metafísica o que diz que o conhecimento de Deus não pode ser discursivo mas tem que ser intuitivo, isto é, tem que ser construído mais, segundo o padrão do que em nós mesmo se chama experiência imediata, do que segundo o padrão da proposição e do julgamento.

James, 1995, p. 253

3.1.5.

A ciência e as experiências místicas.

A ciência por outro lado acabou repudiando inteiramente o ponto de vista pessoal. Ela cataloga os seus elementos e registra as suas leis indiferente ao propósito que possam manifestar, e constrói suas teorias sem curar da relação delas com as ansiedades e destinos humanos.

James, 1995, p. 303

James se opõe com veemência à postura das ciências naturais, que classificam os estados místicos como distúrbios psicológicos. Acusa os defensores desta idéia, de negarem uma realidade por não possuírem alcance suficiente para compreendê-la. James considera que o parâmetro para definir o que é, ou não, um distúrbio mental, ou um fenômeno místico, é a qualidade dos resultados na vida prática do sujeito.

Para a mente médica esses êxtases nada significam senão estados hipnóides sugeridos e imitados, numa base intelectual de superstição, e numa base física de degeneração e histeria. Não há dúvida alguma de que essas condições patológicas existam em muitos casos, e talvez até em todos eles, mas este de fato nada nos diz sobre o seu valor para o conhecimento da consciência que eles induzem. Se quisermos fazer um julgamento espiritual destes estados, não devemos contentar-nos com o linguajar médico superficial, mas indagar-lhes dos frutos para a vida.

James, 1995, p. 257

James frisa, que o conhecimento de uma coisa não é sinônimo desta coisa. Usa o exemplo de um médico que pode possuir um vasto conhecimento teórico sobre a embriaguez, o que não significa que saiba o que é ficar embriagado de fato. A ciência pode saber sobre as causas e os elementos da religião, o que não quer dizer que compreenda o sentimento religioso. Coloca o estudo científico da religião como muitas vezes, diametralmente oposto à postura da crença religiosa.

“...o melhor homem nesta ciência pode ser o homem que achou mais difícil ser pessoalmente devoto.”

James, 1995, p.302

“O chamado cientista, durante suas horas científicas pelo menos, é tão materialista que podemos dizer que, no todo, a influência da ciência contraria a noção de que a religião deva ser conhecida de algum modo. (...) A consequência é que as conclusões da ciência das religiões têm tantas probabilidades de serem contrárias, quantas têm de serem favoráveis à afirmação de que a essência da religião é verdadeira.

James, 1995, p.303

3.1.6. Região “transmarginal”, a porta para as experiências místicas.

Na paranóia, como às vezes lhe chamam, podemos ter um misticismo *diabólico*, uma espécie de misticismo religioso virado do avesso. (...) desta vez, a emoção é pessimista: em lugar de consolações temos desolações: os significados são medonhos: e os poderes são inimigos da vida. É evidente, que do ponto de vista do mecanismo psicológico deles, o misticismo clássico e esses misticismos inferiores emergem do mesmo nível mental, da grande região subliminal ou transmarginal cuja existência a ciência está começando a admitir, mas sobre a qual, na verdade, pouco se sabe.

James, 1995, p.265

Neste momento, James afirma que existe no ser humano a possibilidade tanto de atender às disposições mais elevadas do espírito, quanto as mais baixas. Portanto, as manifestações místicas não são em si eventos psiquiátricos, como defende o autor. Só podem ser assim classificadas como doenças, as manifestações que revelam conteúdos destrutivos e nocivos.

James entende, que a região subliminal é a parte mais extensa do psiquismo humano, na qual está contido tudo o que é latente, e tudo o que se passa sem ser registrado e observado (p.299). É desta região que “procedem nossas intuições, hipóteses, fantasias, superstições, persuasões e convicções”, assim como as lembranças inativas, impulsos, simpatias e preconceitos, dos quais não temos clara consciência de sua origem. Os fenômenos paranormais produzidos por aqueles que possuem esta tendência, também se originam dela. A região subliminal, segundo James, não é apenas a fonte de figuras positivas que elevam o homem. Desta região também podem provir conteúdos negativos como: idéias fixas, “acidentes histéricos”, e várias espécies de doenças psíquicas.

É também na região subliminal que se originam todas as experiências místicas e os elementos que alimentam a vida religiosa.

Nas pessoas que se aprofundam na vida religiosa, como temos visto agora abundantemente—e esta é a minha conclusão – a porta para esta região, ao que tudo indica, está insolitamente escancarada; como quer que seja, as experiências que efetuam a sua entrada passando por esta porta têm tido uma influência enfática no afeiçoamento da história religiosa.

James, 1995, p.299

Na vida religiosa sente-se o controle como “superior”; mas visto que, em nossa hipótese, são em primeiro lugar as faculdades superiores de nossa própria mente oculta que mais influem, o sentido de união com o poder além de nós é o sentido de alguma coisa que se diria, não apenas aparentemente, senão literalmente verdadeira.

James, 1995, p.316

Neste momento, podemos ver que James refuta os teólogos em geral, o que inclui Otto, no que diz respeito à idéia que este chamou do “totalmente outro”, na qual a substância divina é totalmente estranha aos seres humanos. James afirma que aquilo que muitas vezes se afigura como o poder exterior, já estava presente no interior das pessoas. Na visão positiva do autor, o ser humano possui em si uma centelha do poder superior, algo que está presente no nível subliminar, e é isso que o possibilita entrar em contato com o divino. É algo que está adormecido em todos os homens no mesmo grau, necessitando apenas de algo que o desperte.

A “vida espiritual”, escreve “justifica-se aos que a vivem; mas que podemos dizer aos que não compreendem? Podemos dizer, pelo menos, que é uma vida cujas experiências se revelam reais ao seu possuidor, porque permanecem com ele enquanto trazidas a um contato mais íntimo com as realidades objetivas da vida. Os sonhos não suportam essa prova. Acordamos de um sonho para descobrir que foi apenas um sonho.

J. Trevor apud James, 1995, p.248

A mim me parece que os limites mais distantes do nosso ser mergulham numa dimensão inteiramente outra da existência do mundo sensível e meramente “compreensível”. Chamem-lhe região mística, ou região sobrenatural, como quiserem.

James, 1995, p. 318

Para James, esta região mística é a origem dos mais profundos impulsos e sentimentos que a princípio não sabemos explicar. Ou seja, é a origem de tudo o que é observável na região consciente, portanto é o que pode ser considerado como a realidade mais ampla, pois a realidade perceptível está contida nela. E defende estarmos mais ligados de fato à região mística, por ser a fonte. Segundo James, a região mística não é apenas uma idéia, possui uma existência real e prática, pois o que produz efeito dentro de outra realidade precisa também ser chamado de realidade. E o contato consciente com esta outra realidade é tido como positivo e transformador.

Quando comungamos com ela, efetua-se realmente um trabalho sobre a nossa personalidade finita, pois somos transformados em novos homens, e conseqüências

no campo da conduta se produzem no mundo natural em seguimento da nossa mudança regenerativa.

James, 1995, p.318 et. seq.

Toda corrente da minha educação tende a persuadir-me de que o mundo da nossa consciência presente é apenas um dentre os inúmeros mundos de consciência que existem, e que esses outros mundos devem conter experiências providas também de um significado para a nossa vida;

James, 1995, p. 320

O tom emocional e entusiasta está presente ao longo de todo o livro, deixando bem clara a postura de James perante o tema das experiências religiosas. Por vezes, o seu otimismo fez com que passasse ao largo de questões inerentes ao lado escuro das experiências místicas, classificando-as apenas como doenças mentais. No entanto, o grande mérito de William James foi a coragem de assumir um posicionamento claro, no que se refere às experiências religiosas, sem a necessidade de justificar-se com fundamentações pseudo- científicas.

Está visto que *posso* colocar-me na atitude do cientista sectário e imaginar vívidamente que o mundo das sensações, das leis e dos objetos científicos pode ser tudo. Entretanto, toda vez que faço isso, ouço o monitor interno, a cujo respeito W.K. Clifford escreveu certa vez, murmurando a palavra “bobagem”! Impostura é impostura, ainda que traga um nome científico, e a expressão total da experiência humana, qual a vejo objetivamente, me empurra de maneira irresistível para além dos acanhados limites “científicos”.

James, 1995, p. 321

Ele mostra ao leitor, de forma transparente a origem de suas idéias, o modo como o seu pensamento se formou, baseado em suas impressões pessoais. Isso nos permite concordar, ou não, com suas argumentações, a medida em que conhecemos a raiz do seu pensamento. Creio que o seu trabalho de ajudar a manter aberta a porta da importância das experiências religiosas no psiquismo teve êxito. Quase um século já se passou, desde a publicação de “As variedades da experiência religiosa”, e a posição dos psicólogos da atualidade não está muito diferente. Como James, continuamos escorando esta mesma porta com as costas, pois são muitos os que querem fechá-la. Atribuir valor às experiências religiosas enquanto componentes importantes do psiquismo de alguns indivíduos, não é uma questão de fé e sim de respeito, pela diversidade das manifestações e modos, pelo qual o homem estabelece contato com o seu mundo interior, o que independe da crença na existência de uma realidade sobrenatural.

O estudo pioneiro de William James sobre os estados místicos dentro do campo da psicologia, consistem na maior contribuição do autor a esta dissertação. O enfoque estritamente pessoal dado por ele ao discorrer sobre as experiências místicas, oferece uma apreciação apenas parcial do fenômeno – o que foi admitido pelo próprio – mas continua a vir ao encontro do tema deste presente trabalho: a experiência pessoal do transe dentro de um contexto religioso.

3.2. Rudolf Otto e o numinoso

Quando a alma se abre às impressões do <<universo>>, a elas se abandona e nelas mergulha, torna-se suscetível, segundo Schleiermacher, de experimentar *intuições* e os *sentimentos* de algo que é, por assim dizer, um excesso característico e <<livre>> que se acrescenta à realidade empírica, um excesso não apreendido pelo conhecimento teórico do mundo e da conexão cósmica, tal como está constituído pela ciência.

Otto, 2005, p.194

O teólogo, filósofo e historiador das religiões Rudolf Otto, viveu de 1869 a 1937, na Alemanha. Lecionou Teologia nas Universidades de Göttingen, Breslau e Marburg. Foi membro do Parlamento Prussiano e da Câmara Constituinte, em 1918.

Em Marburg exerceu o cargo de reitor e criou o acervo, a “Coleção Religiosa”, reunindo informações sobre símbolos, rituais e artigos religiosos, criando um centro de estudos das religiões. Luterano convicto, austero e profundamente dedicado aos estudos, foi apelidado de “o santo” por seus alunos nesta universidade.⁸

Em 1917 escreveu e publicou *O Sagrado*. Neste livro, o autor expõe as suas idéias sobre o que vem a ser o sagrado, e o encontro com o mesmo. A seguir, será feita uma breve exposição dos temas apresentados nesta obra.

3.2.1. O racional e o irracional

Convidamos o leitor a fixar a atenção num momento em que experimentou uma emoção religiosa profunda e, na medida do possível, exclusivamente religiosa. Se não for capaz ou se até não conhece tais momentos, pedimos que termine aqui a sua leitura.

Otto, 2005, p.17

Para compreender Otto é necessário o exercício de desapego à racionalidade excessiva, que permeia tudo à nossa volta. Esta tarefa não é inviável, pois até

mesmo o mais racional dos seres tem que admitir existirem aspectos da vida, que fogem às definições puramente racionais, principalmente no que concerne ao campo do sagrado. Foi pensando deste modo, que após muitas tentativas de apreender Deus de maneira racional, Otto chegou à compreensão que o sagrado não pode ser compreendido exclusivamente com base no racionalismo. Há um componente originalmente irracional na experiência com o sagrado. O sagrado, para Otto, é composto por elementos racionais e elementos supra-racionais.

No entanto, Otto não tinha a intenção de traduzir a experiência do sagrado apenas pelo viés irracional, mas de fato procurou ressaltar este elemento, que segundo ele, foi sendo esquecido e suplantado pelo crescente dogmatismo e os movimentos de secularização.

3.2.2. A experiência irracional do sagrado.

...o elemento racional está claramente envolvido por um fundo de mistério, o mistério eterno do fundamento irracional do mundo.

Otto, 2005, p. 189

Na obra de Otto, a palavra irracional não possui uma conotação inferior. Irracional é o que simplesmente não pode ser compreendido por conceitos racionais. Na verdade, o racional é tido como uma derivação do “fundamento irracional do mundo”. Tudo o que é subjacente ao racional tem a sua origem no irracional. O racional é uma tentativa de assimilar, conceituar e assim tornar inteligível as experiências irracionais. Neste momento, Otto se permite uma subversão do senso comum, onde o racional é visto como a origem natural de todo o conhecimento válido.

Numinoso é um termo bastante conhecido daqueles que têm intimidade com a obra de Carl Gustav Jung. Este termo foi cunhado por Otto para designar a face puramente religiosa, que está contida na palavra “sagrado”. Para ele, o termo sagrado já traria em si, não somente uma conotação religiosa, mas também um aspecto ético e moral – portanto racional-- muito fortes. Deste modo, ele sentiu a

⁸ Informações obtidas no artigo de Dora Maria Dutra Bay *O sagrado*, publicado em 2004

necessidade de criar um termo, que designasse puramente o elemento original, vivo em toda religião, e livre de qualquer relação com definições racionais, que acompanham o sagrado. Numinoso, portanto, é o aspecto irracional do sagrado. Na experiência numinosa está contido o *Mysterium tremendum*.

Uma vez que não é racional, isto é, que não pode desenvolver-se por conceitos, não podemos indicar o que é, a não ser observando a reação do sentimento particular que o seu contato em nós provoca. <<É – diríamos – de tal natureza que arrebatava e comovia desta ou daquela maneira a alma humana>>.

Otto, 2005, p.21

O *Mysterium* possui uma conotação positiva, não quer designar o que está escondido, e sim o que está fora do alcance da compreensão racional, e que só pode ser captado pelo sentimento. O *numinoso* é essencialmente inacessível em sua plenitude.

O *tremendum*, designa a extrema superioridade, perante a qual o ser humano experimenta o tremor, o “terror místico”. Este terror pode se assemelhar ao temor natural, mas não é de nenhuma maneira um grau maior deste. O terror sentido perante o numinoso, vem do sentimento do ser humano de nada ser perante o superior.

Como diz Otto: “ O elemento do *tremendum* encontra uma expressão que nos aparece mais adequada na fórmula <<*tremenda majestas*>>” (p.29). *Majestas*, é o elemento, que representa a absoluta superioridade do poder do *numinoso*. Perante a *tremenda majestas*, o ser humano tem “a consciência de ser apenas pó e cinza, de ser somente nada”. Perante a *majestas*, pode ocorrer o aniquilamento do eu, para unir-se ao poder transcendente. Essa depreciação do eu, segundo Otto, é essencial no misticismo. Nesse caso, a *majestas* continua presente, mesmo quando é superada a inacessibilidade absoluta do *numinoso*. “Este sentimento numinoso forma, por assim dizer, a matéria da humildade religiosa”(Otto, 2005, p.30)

O terceiro elemento do *mysterium* é a *orgê*, a “energia do numinoso”, o que provoca o movimento, a vida, a paixão.

Este elemento provocou sempre nos homens religiosos a mais forte reação contra o Deus da filosofia, da especulação e das definições puramente racionais

Otto, 2005, p.34

Estes três elementos, o *tremendum*, o *majestas* e a *orgê*, representam o aspecto positivo presente no *numinoso*. Possuem um aspecto transcendente, pois fazem parte do “totalmente outro”, encontram-se num plano exterior a nós e se manifestam através dos sentimentos chamados de *mysterium tremendum*.

É importante ressaltar, que Otto descreveu os elementos do numinoso na forma de analogias, e não como uma tentativa de conceitualizar e racionalizar o fenômeno que nomeia de irracional.

O *tremendum* é um elemento, como já foi dito acima, que provoca temor, portanto repulsa. Mas, ao mesmo tempo exerce uma atração, que cativa e fascina. O *fascinans*, e o elemento repulsivo formam uma estranha harmonia de contrastes, como opostos complementares. O *mysterium* não é só o espantoso, mas também o maravilhoso. “Quanto mais o divino, sob a forma do demoníaco é para a alma o objeto de terror e de horror, tanto mais, simultaneamente, encanta e atrai.” (Otto, 2005, p.50).

O *sanctus* (ou *sebastos*) e o *augusto* estão contidos no fascinante. Em contato com os elementos do numinoso, o ser humano ciente de sua pequenez, sente-se impelido a se aproximar deste ser supremo, de fazer por merecer compartilhar de sua presença, procurando agir de conformidade com o que lhe inspira o numinoso. O *sanctus* pode existir independente de qualquer conotação moral ou obrigação, perante o temor do objeto numinoso enquanto *tremendum*. É uma inspiração espontânea, um reconhecimento do bem supremo “digno de receber o louvor, a honra e o poder” (Otto, 2005, p.77)

O *sanctus* ou *sebastos*, indica a essência numinosa do sagrado, e o “*augusto*” indica o valor ilustre e nobre. Este respeito, que se “inclina ao mais santo dos valores” é a essência da religião, antes e acima de qualquer esquematismo que se traduza em valores morais.

3.2.3. O racional na experiência do sagrado.

Em boa verdade não se transmite no sentido próprio da palavra: não pode ensinar-se, apenas se pode fazer despertar no espírito. Por vezes diz-se a mesma coisa da religião em geral e no seu conjunto. Mas é um erro. Muitos elementos que contém podem ensinar-se, isto é, transmitir-se por meio de conceitos, traduzir-se numa forma didática, exceto precisamente o sentimento que lhe serve de fundo e de infraestrutura. Só pode ser provocado, excitado, despertado.

Otto, 2005, p.89

Para Otto, a experiência religiosa tem a sua origem e o seu fundamento nos elementos irracionais do sagrado, o numinoso, o qual jamais poderá ser alcançado por meio de conceitos racionais. No entanto, para que esta experiência se torne inteligível e acessível ao senso comum, faz-se necessário traduzi-la pelo viés da racionalidade. Este processo pode tornar o numinoso algo compreensível, mas nunca abarcará a totalidade do sagrado.

Para que as religiões transmitam as suas doutrinas, são usados predicados para definir o objeto sagrado, tais como: todo poderoso, onipotente, bem supremo e etc. Mas, nenhum predicado contém a essência do numinoso, podendo apenas despertar o espírito para viver a experiência. Deste modo, o predicado estabelece a ligação com o irracional.

Podemos concluir, que o contato direto com o numinoso é um tanto raro nos dias de hoje, mesmo em contextos religiosos. O próprio Otto está ciente deste fato, e conclui que este fenômeno é decorrente do excesso de racionalização da experiência religiosa, um favorecimento do Deus filosófico em detrimento do Deus transcendente. Pouco a pouco, as religiões passaram a enfatizar o seu aspecto puramente dogmático e didático. Os aspectos racionais da religião são apenas o fruto inteligível da experiência irracional. O rito e o dogma se tornam vazios sem a experiência. O que é o “todo poderoso”, sem a experiência da *magestas*, como temer a Deus sem saber o que é o *tremendum*? Sem a experiência, que é a origem da sabedoria enquanto sinônimo de conhecimento, passamos ao complicado exercício da fé, que implica em crer, ou seja, dar crédito ao que não se comprovou pessoalmente. É extremamente fácil desacreditar em um Deus, do qual só se ouve falar.

Otto lança mão de uma analogia: o sentimento intraduzível em palavras ao ouvirmos uma música que nos emociona. No entanto, se somente ouvirmos falar sobre os seus acordes, o efeito não será o mesmo.

Otto define, como “homem moral”, aquele que só conhece a moral e não a experiência sagrada de onde provém esta moral e todos os bons impulsos. Diz, que esse homem só pode ter a intuição religiosa, que desperta a moral e os bons atos. As instituições morais são fruto do racionalismo e por isso tem o seu sentido e importância diminuídos, pois sua origem, são a intuição e o sentimento.

Os elementos racionais esquematizam os elementos irracionais, de modo que o *tremendum* é traduzido em idéias como “a justiça divina”, “a ira de Deus”, que pune os transgressores. As representações racionais que traduzem o fascinante, são o amor, a compaixão, a piedade e a benevolência. O *sanctum* e o *sebastus* são a origem dos valores éticos e morais.

Mas quem penetrar no coração do sentimento religioso e deixar que este desperte na sua alma fará a experiência da verdade destas instituições se o seu olhar nelas mergulhar.

Otto, 2005, p.82

Conhecer e compreender com o auxílio de conceitos não é a mesma coisa; pelo contrário, muitas vezes são coisas que se opõe e reciprocamente se excluem. A obscuridade misteriosa, que nenhum conceito pode dissipar, que rodeia o *numen*, não significa outra coisa a não ser a impossibilidade de o conhecer.

Otto, 2005, p.174

Embora não consiga captar completamente o sagrado, o racionalismo possui um papel importante na evolução de uma religião. O equilíbrio entre os elementos racionais e os irracionais, definem a superioridade de uma religião. Quando os elementos irracionais de uma religião continuam vivos, preservam-se de se degenerar em racionalismo. Enquanto os elementos racionais impedem a religião de mergulhar no fanatismo, ou no misticismo, e aí ficar. Isso eleva a religião a uma posição “qualitativamente superior”, nas palavras do Autor. Para ele, apenas o Cristianismo consegue preservar este equilíbrio, sendo assim a superior dentre as religiões.

3.2.4. O terror enquanto experiência religiosa.

Dentre as idéias expostas em “O Sagrado”, algumas são dignas de maior destaque e de uma análise mais detalhada. Quando Otto chegou à conclusão da existência do elemento irracional presente no numinoso, pôde abrir-se a idéias que à princípio, não faziam muito sentido. Racionalmente, o sagrado costuma ser reconhecido apenas como portador do bem supremo, mas se fosse assim, existiriam elementos, como o mal, que fugiriam à esfera de atuação do Todo Poderoso. A questão do terror ao fazer parte da experiência sagrada, ou seja, estando contida no objeto numinoso, é digna de maior atenção. Quando Otto faz esta afirmação, está representando o sagrado como o “uno”, no qual está contido tudo quanto há. Está presente em seu pensamento a idéia de opostos complementares, que formam a totalidade do objeto numinoso, mesmo que a princípio pareça uma definição paradoxal.

Mais do que um elemento do numinoso, o terror está nos primórdios das religiões, é a maneira pelo qual os primitivos reconheciam um ser superior, o temiam e tentavam aplacar a sua fúria. Nesta “religião dos primitivos” estavam presentes manifestações rudimentares e brutais, sob a forma do terror dos demônios. Esta representação é posteriormente ultrapassada e rejeitada pelas formas superiores, que surgem ao longo da evolução.

Deste <<terror>>, na sua forma bruta, que apareceu originalmente como sentimento de alguma coisa de <<sinistro>> e que surgiu como estranha novidade na alma da humanidade primitiva é que procede todo o sentimento histórico da religião.

Otto, 2005, p.23

Mas, mesmo quando é alcançado um nível mais elevado de manifestação religiosa, o terror da <<religião dos primitivos>>, ainda pode ser despertado.

É o que atestam o poder e a atração do sentimento do horror que exista ainda, mesmo nos homens de elevada cultura, às histórias das aparições e dos fantasmas. Deve observar-se que o horror especial que experimentamos perante o <<sinistro>> provoca uma reação física particular, que o temor e o terror naturais já não produzem.

Otto, 2005, p.25

Pode-se entender que, para Otto, o terror místico não tem a sua origem em um caráter negativo do objeto numinoso, ele nasce da pequenez e da impureza do ser humano diante do *tremendum*. Não é o numinoso que se apresenta como terrível, ele que é sentido desta maneira. Deste terror nasce o “sentimento de criatura”.

“Deus está presente,
Que tudo se cale em nós
E se curve perante Ele. (Tersteegen)”

Aqui o arrebatamento já não nos desconcerta, mas conserva o seu poder indizível, com que de nós se apodera. Continua terror místico e provoca na consciência, como reação, o <<sentimento de estado de criatura>> que descrevemos, o sentimento do nosso nada, do nosso apagamento perante o objeto cujo caráter terrificante e grandeza pressentimos no <<terror>>.

Otto, 2005, p.27

O sentimento do estado de criatura tem a sua origem no “terror”, que é despertado perante o reconhecimento do “énorme”, do inefável e indizível, do que está acima. Diante do sagrado o homem toma consciência de sua pequenez, e se reconhece como criatura. O sentimento do estado de criatura nasce tão somente da experiência de reconhecimento do sagrado. O que não implica em conceber-se como uma participação do ser divino. Isso só ocorre quando são alcançados os estados místicos. Mediante o sentimento do estado de criatura, o ser humano pode vir a unir-se com o ser divino.

O terror místico não pode ser comparado ao medo natural, ele provoca sentimentos que pertencem à uma ordem particular. É possível sentir o terror sem necessariamente a presença do “sinistro”, elemento ameaçador sempre presente no medo natural..

Nenhum temor natural se transforma em terror místico por simples gradação. O temor, a angústia, o_terror podem encher a minha alma e ultrapassar toda a medida sem que aí se encontre o menor vestígio do sentimento do <<sinistro>>.

Otto, 2005, p.25

Otto reconhece, que há uma essência inerente a toda experiência mística, independentemente do contexto cultural no qual ocorre. Ela só irá se revestir de matizes culturais, quando for explicada através da esfera racional.

O autor define o misticismo como pertencente à mesma categoria da religião, mas com o predomínio exclusivo dos elementos irracionais, elevados ao

máximo, causando a exaltação. A união mística é o “estado de criatura” elevado ao extremo. Neste caso, não tem o sentido de “ser criado”, mas de ser “simples criatura”. O ser humano se une ao ser divino, abrindo mão da noção de ser um indivíduo.

Uma tal depreciação implica a obrigação de a fazer valer na prática, rejeitando a vã ilusão da individualidade, e de aniquilar assim o eu.

Otto, 2005, p.31

3.2.5. O totalmente outro

O “totalmente outro” é o *misterium tremendum*, ou seja, Deus é naturalmente reconhecido como inalcançável pela compreensão humana. Um Deus que chega a ser compreendido, não é Deus. Mas Otto não coloca o sagrado como totalmente outro, apenas por ser inalcançável à compreensão, e sim por sua essência diferenciada e apartada do ser humano.

Afirmamos, portanto, de acordo com a *via eminentiae et causalitatis*, que o divino é a realidade mais elevada, mais poderosa, melhor, mais bela e mais querida, coroamento de tudo o que um homem pode conceber. Mas, de acordo com a *via negationis*, dizemos que não é só o fundamento e o superlativo de tudo o que é concebível; Deus é, em si mesmo, uma essência à parte.

Otto, 2005, p.59

Como veremos mais adiante, Otto, não é o único a afirmar, que a essência de Deus, não pode ser captada em sua totalidade, pelo ser humano. Jung, também tem um pensamento semelhante, a respeito desta questão. Mas o que faz a distinção do pensamento de Otto, em relação aos outros dois autores, é o fato dele conceber Deus como uma essência completamente à parte. Em seu pensamento, o ser humano apesar de ser criatura, não participa da divindade do criador. De modo que a experiência numinosa, por ele demonstrada, é sempre de cunho transcendente e nunca imanente. A busca do sagrado é sempre direcionada ao externo, ao que está fora do ser humano.

Otto não dedica muita atenção a questões inerentes aos seres humanos. Somos apenas criaturas do criador em busca de redenção, e isso lhe parece o

bastante. As atenções de Otto estão completamente voltadas para a compreensão do ser divino, e esta compreensão só pode ser obtida em estados supra-naturais. É como se o divino em sua plenitude, não se apresentasse, nem no ser humano, nem em seu cotidiano ordinário. Não podemos ressentir-nos deste fato, já que Otto, é antes de tudo, um teólogo, educado dentro da tradição cristã ocidental, onde a idéia do Deus inalcançável é bastante difundida.

O que é aquilo que me entreluz e, sem detrimento, me abala o coração?! Sinto horror e entusiasmo. Horror, enquanto dele sou diferente. Entusiasmo, pelo que a ele me assemelho!

Santo Agostinho, apud Otto, 2005, p. 41

É curioso, que Otto cite esta passagem de Santo Agostinho em seu livro, e continue não levando em consideração o trecho, “pelo que a ele me assemelho!”. Se é reconhecida alguma semelhança entre Deus e o homem, podemos supor que também há algo de sagrado na criatura enquanto criação, o que é veementemente negado por Otto.

3.2.6. O instinto religioso

Para Otto, a natureza humana é dotada de um instinto religioso, uma disposição natural para buscar o sagrado. Esta disposição existe em forma latente, e quando despertada por elementos exteriores se transforma em uma “procura”, um “impulso”, nas palavras do autor. A existência de um instinto religioso é fruto da evolução natural do espírito do ser humano, assim como a evolução das espécies na natureza. Aliás, as idéias evolucionistas estão bastantes presentes no pensamento de Otto.

Chamamos *disposição* à fonte que está latente no espírito humano e que se desperta e manifesta sob a ação de objetos que excitam. Quem tiver estudado seriamente psicologia não pode negar que existem, em certos indivíduos, tais <<disposições>> e, com elas, predisposições e propensões para a religião que podem espontaneamente transformar-se num pressentimento instintivo e numa busca, às apalpadelas, numa aspiração inquieta e num desejo ardente, num instinto religioso que não tem descanso antes de ter tomado consciência de si próprio e encontrado o seu fim.

Otto, 2005, p.152.

Este é um fato que parece ainda mais notável se considerarmos a grande variedade dos dados com que a imaginação criou as figuras divinas e toda a diversidade de raças de disposições naturais, de condições sociais e políticas através das quais esta evolução continuou. Tudo isto indica a existência de elementos *a priori*, que residem universal e necessariamente no espírito humano

Otto, 2005, p. 181

Nestes trechos, ficam evidenciadas duas questões presentes no pensamento de Otto, uma é que mais uma vez é reforçada a idéia, de que há algo de inato no ser humano, que o impulsiona a procurar o sagrado.

A impressão pressupõe um espírito impressionável. O espírito não é susceptível de impressão se por si mesmo, for somente uma <<tábula rasa>>.

Otto, 2005, p. 202

A “impressão é sinônimo de um reconhecimento despertado por algo que antes estava imanifesto, mas que sempre existiu e não impressão como sinônimo de uma marca deixada em uma “tábula rasa”.

Tu despertas o poder dos sentimentos obscuros
Que dormiam num sono mágico no coração.

Shiller apud Otto, 2005, p.190

Embora Otto defenda a existência de um instinto religioso, ele não reconhece a capacidade de desenvolvê-lo, como meta passível de ser alcançada igualmente por todos. Existem pessoas, que nascem com o “Dom” de produzir o conhecimento religioso e despertar os demais. Esse Dom, não é simplesmente uma questão de grau superior atingido por alguns, mas representa uma qualidade inata que difere dos demais.

Mas, Otto assume uma posição diferente no que diz respeito à percepção dos “sinais”.

Uma coisa é acreditar na existência do supra-sensível, outra é fazer dele uma experiência vivida; uma coisa é ter a idéia do sagrado, outra é percebê-lo e descobri-lo como um fator ativo e operante que se manifesta pela sua ação. Todas as religiões e a própria religião, estão intimamente convencidas de que a segunda hipótese se pode produzir (...) afirmam que juntamente com a revelação interna por meio do espírito, existe uma revelação externa do divino. Estes fatos convincentes, estas manifestações da revelação sensível do sagrado, chama-se na linguagem da religião, <<sinais>>.

Otto, 2005, p.185

O que Otto chama de sinais, manifestações do sagrado, podem ser entendidas como as manifestações sobrenaturais, parapsicológicas e paranormais. Otto considera como sendo sinais as visões, milagres, premonições e toda a gama de fenômenos paranormais com fundamentação religiosa. Fenômenos que não podem ser explicados pela razão, só podem ser captados através da intuição e do sentimento, “um excesso característico e <<livre>>, que se acrescenta à realidade empírica, um excesso não apreendido pelo *conhecimento teórico* do mundo e da conexão cósmica, tal como está constituído pela ciência” (Otto, 2005, p.188). Mas, como já foi exposto acima, é restrito à poucos eleitos.

3.2.7. O Cristianismo em Otto.

Também nesta obra, o papel de Cristo se reduz essencialmente a <<fazer-nos participar na intensidade e felicidade da *sua própria* consciência religiosa>>. Trata-se de um pensamento de elevado valor; contudo, fica aquém da importância capital que a comunidade cristã atribui, e com razão, a Cristo: a de ser ele próprio <<a manifestação do sagrado>>, isto é, a pessoa que no seu ser, sua vida e vocação, nos faz <<viver e sentir>> espontaneamente a ação soberana da divindade que aí se revela.

Otto, 2005, p.187

Otto considera o Cristianismo a mais elevada das religiões, pois nele os elementos racionais e irracionais do sagrado se encontram em equilíbrio.

O Cristianismo é colocado como uma religião de redenção, de salvação, a libertação e a vitória sobre o mundo, sobre a existência subjugada à matéria e até sobre o estado de criatura em geral. Esta redenção só é alcançada, quando o agir corretamente não é apenas uma atitude moral, e sim uma necessidade espiritual, um impulso irracional. E segundo o autor, apenas o Cristianismo é capaz de inspirar esta necessidade nos homens.

Ou seja, apenas a salvação encontrada no Cristianismo, é capaz de dissolver o estado de criatura. Embora apresente um caminho restrito, Otto ao menos oferece uma salvação para a situação tão insignificante e deprimente do ser humano, exposta abundantemente em sua obra.

Ao meu ver, a grande contribuição de Rudolf Otto, advém do fato de ter fundamentado a sua teoria da compreensão do sagrado, na conclusão de que este não pode ser apreendido simplesmente pelo seu viés racional. Todas as tentativas de compreender o sagrado, levando-se em conta apenas o viés racional serão sempre incompletas e infundadas. Baseado nos componentes irracionais, Otto teceu uma teoria de como se dá o encontro e o contato do homem com o ser maior, o sagrado, que pode ser compreendido como Deus. Otto cunhou novas expressões para fugir de conceitos racionais, aos quais palavras como Deus, estão fortemente vinculadas. Com isto, apresentou um vocabulário, mais eficiente para a compreensão dos elementos irracionais do sagrado.

Este substrato sublime se apresenta em sua essência, da mesma forma, independente de qual seja a cultura ou nação. Mas é bom lembrar, que Otto venera o Cristianismo como a fonte mais elevada de espiritualidade. Mesmo assim, o seu trabalho pode ser considerado (e ele mesmo pretendeu que assim fosse), como uma compreensão do sagrado (e do seu elemento irracional, o numinoso) acima de qualquer rótulo cultural, além de tudo o que é racional e explicativo.

Outro ponto importante é a concepção complementarista, que Otto faz do sagrado, no qual estão inclusos os pares de opostos: racional / irracional, fascínio / terror, bem / mal.

O contato com o sagrado não é visto como uma experiência parcial, cujo caráter há de ser estritamente positivo. Para ser completa, é necessário que proporcione o contato com tudo o que é misterioso e exterior a nós, tudo o que é irracional e foge à compreensão ordinária, tudo que pertence à esfera da grandiosidade do sagrado, perante a qual nos sentimos meras criaturas.

3.3. Carl Gustav Jung e as imagens do inconsciente.

Estou preocupado com o mundo como ele se apresenta hoje: sem Deus e espiritualmente desorientado.

Jung, (08.02.1957), 2003, p.64

Carl Gustav Jung nasceu no dia 26 julho de 1875, em Kesswil, no lago Constança, cantão da Turgóvia, Suíça. Em 1879, seu pai, um pastor protestante, e sua mãe foram morar em Klein-Hüningen, perto de Basiléia, onde Jung passa a sua infância e juventude dedicando grande atenção à sua vida interior. De 1895 a 1900, estudou medicina na Universidade de Basiléia, e neste período abriu-se mais para o convívio com o mundo externo. Pouco depois de se formar, foi trabalhar com Eugen Bleuler, no Hospital Psiquiátrico de Burghölzli (Clínica Psiquiátrica da Universidade de Zurique) e em 1905, foi nomeado Médico- chefe da clínica psiquiátrica do hospital, permanecendo no cargo até 1909. Em 1902, Jung apresentou a sua tese de doutorado em medicina. Ainda em 1905, foi aprovado como livre docente na Faculdade de Medicina de Zurique.

Já em 1900, leu *A interpretação dos sonhos*, de Freud, mas só em 1903, por ocasião de uma releitura, pôde compreender o livro. Em 1906, inicia a correspondência com Freud e em 1907, eles se encontram pessoalmente pela primeira vez. Teve início uma amizade estreita, entre Freud e Jung, sendo este considerado como “príncipe herdeiro” de Freud. Em 1910, Jung foi eleito primeiro presidente da Associação Psicanalítica Internacional. Mas em 1912, começa a discordar de algumas das idéias de Freud, a amizade começa a se deteriorar e o rompimento ocorre em 1914, mesmo ano em que Jung pede demissão do cargo de presidente da Associação Psicanalítica Internacional. Desta data em diante, desvinculado da psicanálise, Jung iniciou uma série de escritos que davam forma ao que viria a ser a Psicologia Analítica, fruto de suas idéias e conclusões, “empíricas”, como ele mesmo as definia. Jung continuou a escrever e desenvolver as suas idéias até a sua morte, em 1961.

Não importa o quão isolado esteja e o quão solitário se sinta; se fizer seu trabalho fiel e conscienciosamente, virão procurá-lo amigos desconhecidos.

Jung, (14.09.1960), 2003, p.290

Neste capítulo, serão enfocados alguns conceitos formulados por Jung, que penso serem relevantes para a confecção deste trabalho. Dedicar-me-ei às idéias de Jung, mais diretamente vinculadas ao contato com o sagrado, e à sua importância no desenvolvimento psíquico. Também, faz-se necessária a exposição do pensamento do autor acerca da religiosidade, pois isto deixará mais claro a origem de suas formulações.

A obra de Jung é vasta e o tema religião permeia quase todos os seus escritos. O seu interesse pela religiosidade foi mal visto por muitos de seus colegas cientistas, que o acusavam de fazer afirmações metafísicas e também por teólogos, que se sentiam incomodados com os comentários sobre as questões religiosas. Na sua posição de médico e cientista, aproximar a religião da psicologia, não foi uma tarefa fácil. Esta dura empreitada deixou marcas no corpo de sua obra, onde parece estar constantemente se justificando para ambos os lados, explicando que era na verdade um empirista, e não um filósofo, e que as suas interpretações não eram metafísicas, mas sim, fruto de observação empírica. Na confecção de sua obra procurou como pôde abordar o tema da espiritualidade, omitindo as suas convicções pessoais acerca do assunto. O que talvez não tenha sido a melhor opção, pois deixava espaço para equívocos por parte dos leitores pertencentes à comunidade científica e à teologia. Isto lhe causou grandes embaraços com ambos os lados, de forma que Jung passou boa parte da vida corrigindo os julgamentos errôneos, a respeito de seu pensamento.

Só em seus últimos escritos, de caráter mais informal, Jung pôde expor-se por inteiro, revelando de forma clara o homem e suas crenças, por trás das formulações científicas. O que é de muita valia, pois nos deixa ver a gênese do seu legado, sem justificações e meias palavras. A autobiografia *Memórias sonhos e reflexões* e *Cartas de C. G. Jung: Volume III*, revelam um pensador já idoso com muitas de suas idéias expostas na última forma em que foram trabalhadas, amadurecidas pela experiência da vida. Estes escritos lançam uma luz sobre todos os anteriores, ampliando a compreensão dos mesmos. Tendo em vista estes motivos as citações de Jung utilizadas, não só neste capítulo, mas também na dissertação, foram tiradas das obras citadas acima.

O que algumas vezes dificulta a compreensão das idéias de Jung não é a sua erudição – como ele mesmo pensava – mas o fato de o cientista contradizer por vezes, as afirmações do homem espiritualizado e vice versa. Mas, mediante a

escolha de fazer morada no muro existente entre ciência e religião, era pouco provável que escapasse ao risco de algumas oscilações.

Eu me ocupei tanto e tantas vezes com o problema da religião que fui acusado alternativamente de agnóstico, ateu, materialista e de misticismo. Eu não teria assumido todos esses mal-entendidos se estivesse desanimado. Posso dizer-lhe, além do mais, que precisei de muita coragem para abordar o problema religioso.

Jung, (11.06.1960), 2003, p. 264

Como diz Lorena Kim Richter em sua dissertação, *A concepção de religião no pensamento de C. G. Jung*⁹, “Seria possível encontrar o caminho do meio neste caso? O psicólogo pode se pronunciar a respeito do tema religião, sem tender para um dos extremos? Talvez, a solução seja aceitar, que o caminho do meio, seja exatamente: oscilar, entre um extremo e outro.” Vejo que trilhar e indicar o caminho do meio, o caminho do equilíbrio, sempre foi o desejo de Jung, todo o seu pensamento apontava para esta meta. Não sei se a alcançou, mas sei que a buscou e todo o seu trabalho foi em prol deste objetivo.

3.3.1. O homem da ciência e o sagrado.

Apesar da enormidade de nosso conhecimento científico, estamos apenas ao pé da escada, mas ao menos já chegamos ao ponto de reconhecer a insignificância de nosso saber.

Jung, (10.08.1960),2003, p.277

Jung sempre procurou enfatizar que não possuía teoria. Para ele teoria é um termo que sugere um sistema fechado de funcionamento, portanto não se reconhecia como um teórico, mas como observador de fatos empíricos.

Esbarro, porém, no emprego constante do termo “teoria” ou “sistema”. Freud tinha uma teoria; eu não tenho “teoria”, mas descrevo fatos.

Jung, (13.03.1956), 2003, p.17

⁹ Richter Lorena Kim; Augras Monique Rose Aimée (orientadora). *A concepção de religião no pensamento de C. G. Jung*. Rio de Janeiro, 2005. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Tinha em mente a idéia de que algo não pode estar fechado, estanque. Se algo não pode mudar, evoluir, é porque está morto, pois tudo que tem vida está sujeito ao movimento. Jung queria apontar caminhos do pensamento para a compreensão da psique, mais do que edificar uma teoria.

“Teorias” são instrumentos, mas não verdades; são pontos de vista que colocamos de lado quando se mostram imprestáveis. É preciso evitar pressupostos esquemáticos. Andaríamos em círculos com cada teoria se não encontrássemos sempre de novo o caminho para libertar-nos deles.

Jung, (09.05.1959), 2003, p.213

A prática deste pensamento era mais notória em sua na clínica. Jung não possuía um esquema pré-estruturado, no qual pudesse tratar um paciente. Ele primeiro ouvia o que a pessoa tinha a dizer, para depois encontrar a maneira que achasse mais apropriada para tratá-lo. A pessoa vinha antes do método.

Muitas vezes me perguntaram qual era meu método terapêutico ou analítico; não posso oferecer uma resposta unívoca. Cada caso exige uma terapia diferente. Quando um médico me diz que “obedece” estritamente a este ou àquele “método”, duvido de seus resultados terapêuticos. (...) Trato cada doente tão individualmente quanto possível, pois a solução do problema é sempre pessoal. Não é possível estabelecer regras gerais senão com *grano salis*, com a reserva necessária. Uma verdade psicológica só é válida se puder ser invertida. Uma solução falsa para mim pode ser justamente a verdadeira para outra pessoa.

Jung, 2002, p.120

Nos meios científicos da época, Jung era muito atacado pelo fato de não fazer uma “verdadeira ciência”, pois suas idéias não se baseavam em “fatos concretos”. O autor passou boa parte do seu tempo reagindo com fervor a estas críticas. E também é verdade que criou muitas inimizades por julgar inadequado o método, exclusivamente racionalista e materialista, ao qual estavam vinculados os estudos científicos da época.

É evidente que a psicologia tem o direito de ser “científica”, mesmo que não esteja ligada apenas a métodos físicos e fisiológicos (altamente inadequados). A psique é a mãe de todas as nossas tentativas de entender a natureza, mas, em contraste com todas elas, tenta compreender a si mesma por si mesma – uma grande desvantagem, por um lado, mas grande prerrogativa, por outro.

Jung, (03.06.1960), 2005, p.265

Certamente, seus colegas não partilhavam do seu pensamento de que não haveria uma divisão tão bem marcada, do que seria um fato concreto, e do que seria um fato meramente “psíquico e subjetivo”.

Não se pode afirmar que esta divisão exista de fato no mundo objetivo. Temos muito mais razões para admitir que só existe um mundo em que psique e matéria são uma e a mesma coisa, que só distinguimos por uma questão de conhecimento.¹⁰

Jung, (02.01.1957), 2003, p.60

Na verdade era esta divergência de concepção, que provocava a classificação do que era, ou não, objeto passível de ser estudado seguindo os métodos científicos. Para Jung, os acontecimentos psíquicos são fatos observáveis e podem ser tratados de maneira científica.

Sob estas circunstâncias eu reclamo a conotação de “científico”, porque eu faço exatamente o que o senhor descreve com o “método científico”. Eu observo, eu classifico, eu estabeleço relações e seqüências entre os dados observados e também mostro a possibilidade de predição.

Jung, (03.06.1960), 2005, p.265

Outro ponto, que segundo Jung prejudicava a devida compreensão de seus escritos, era o fato de os seus colegas na época nem sempre possuírem a erudição necessária, para compreender o que ele realmente estava querendo dizer. Ele parecia considerar esta falta de conhecimento mais amplo uma limitação.

Minha linguagem é fácil para mim e para as pessoas iguais a mim, mas não são todas as pessoas que possuem os mesmos pressupostos necessariamente complicados. Com tais leitores posso me dar ao luxo de escrever coisas através de metáforas, alusões; coisas que para outros leitores permanecem totalmente no escuro, pelo simples fato de nunca terem ouvido falar delas. Percebo isto até mesmo entre meus colegas de medicina, para os quais as alusões filosóficas, históricas, das ciências religiosas, etc. são o mesmo que chinês.”

Jung, (03.04.1957), 2003, p.75

Jung baseou grande parte das suas conclusões sobre o funcionamento da psique, em seus conhecimentos sobre mitologia, religião e cultura de diversos

¹⁰ Na citação acima, Jung não estava reduzindo o mundo psíquico ao material, mas sim expondo a sua idéia de que tudo faz “parte de uma unidade, psique e matéria seriam dois lados da mesma moeda.

povos. Sem isso ele não poderia ter chegado a formular idéias, como as de arquétipo, inconsciente coletivo, e até mesmo, os opostos complementares, eixo sobre o qual gira toda a sua concepção do funcionamento psicológico do ser humano. Para pessoas, que não estivessem ao menos familiarizadas com noções destes assuntos era realmente difícil acompanhar os pensamentos de Jung, a ponto de lhes conferir alguma plausibilidade.

Na total ignorância de minha obra, as pessoas se satisfazem com concepções erradas, distorções e preconceitos. Não posso forçar ninguém a tomar a sério minha obra e também não posso persuadir ninguém a estudá-la realmente.

Jung, (17.06.1956), 2003, p.29.

Jung também criou muitos desafios, por explicitar a existência de uma realidade irracional, o que para a mentalidade científica vigente era uma incongruência, pois só era considerado real o que pertencesse à esfera racional e pudesse ser concretamente observado.

Uma concepção racionalista é apenas um aspecto do mundo e não cobre todo o campo da experiência. Os acontecimentos psíquicos não são causados apenas de fora e os conteúdos mentais não são meros derivados das percepções dos sentidos. Existe uma vida irracional, psíquica, interior, uma chamada “vida espiritual” da qual a maioria nada sabe ou nada quer saber com exceção de alguns “místicos”. Esta “vida interior” é geralmente considerada bobagem e deve, por isso mesmo, ser eliminada

Jung, (19.10.1960), 2003, p.294

A citação acima é um exemplo da aproximação que Jung fazia da vida psíquica com a religião.

Jung usava freqüentemente termos ligados à espiritualidade para denominar atividades e funções psíquicas, o que deixava dúvidas quanto ao fato de estar tratando de religiosidade ou psicologia. O autor passa a impressão, de que em sua concepção, o desenvolvimento psíquico é uma missão espiritual, sagrada. Esta concepção está presente em sua obra, e de maneira mais explícita em seus últimos escritos.

Jung não era dado a generalizações, as evitava tanto quanto fosse possível e acusava a ciência de só se preocupar em estabelecer regras gerais, não se interessando pelo particular.¹¹ O que direcionava os estudos de Jung, por mais

¹¹ Este pensamento também era expresso por James, como já foi apontado no cap.

amplos que se tornassem, era em primeiro lugar a compreensão, a expressão particular e a realização do indivíduo.

Do ponto de vista da ciência, o indivíduo é desprezível ou mera curiosidade. Mas do ponto de vista subjetivo, isto é, do ponto de vista do próprio indivíduo, ele é o mais importante, pois é o portador da vida, e seu desenvolvimento e aperfeiçoamento são de suprema importância.

Jung, (08.1956), 2003, p.43

Ele acreditava que somente a transformação feita em cada indivíduo poderia ser eficaz.

Só é possível ensinar ou mudar o coração do indivíduo. (...) Se não se muda o indivíduo, nada é mudado. Isto ninguém gosta de ouvir; e, porque é assim, minhas sugestões de auxílio não entram no ouvido de uma nação. Diz-se que não são populares.

Jung, (01.10.1958), 2003, p.173

Seria preferível uma ciência sem a pessoa humana para esquecer completamente que a psique individual é a verdadeira fonte de toda ciência. Sob este aspecto, qualquer organização que apresente como resposta métodos coletivos me parece imprópria, porque corta o galho em que está sentada. Em última análise, o efeito salutar só pode ocorrer de pessoa a pessoa. Contudo, muita coisa já se teria conseguido se tivesse sido possível corrigir o intelectualismo, o racionalismo e os preconceitos daí provenientes, de modo que criasse um clima mais propício ao enfoque psicológico.

Jung, (23.01.1960), 2003, p.241

O que me parece mais abrangente em sua psicologia é o conceito de arquétipo¹², que está presente no inconsciente coletivo, influenciando igualmente todos os seres humanos. Os arquétipos em sua essência possuem um aspecto global. Mas, por serem percebidos apenas através de suas imagens, assumem representações diversas, correspondentes à cultura e à história de vida de cada sujeito.

3.1.

¹² O arquétipo é o que subjaz, o que determina as imagens arquetípicas. Os arquétipos existem na consciência como padrões ou motivos recorrentes que simbolizam as experiências humanas universais. Representam imagens e situações, com as quais o ser humano tem que se familiarizar durante a sua vida como: arquétipo do pai, da mãe, do herói, do sábio e etc. Deste modo, os arquétipos também regem o amadurecimento psíquico. O arquétipo não pode ser percebido, tudo o que chega à psique é o seu efeito expresso nas imagens arquetípicas, que trazem consigo o aspecto numinoso inerente ao arquétipo.

A representação arquetípica não é idêntica ao arquétipo em si e deve ser entendida como formulação simbólica do instinto; assim só nos resta como via de acesso à compreensão do arquétipo a observação de uma dada situação de instinto. O arquétipo faz parte da vida instintiva da pessoa e como tal funciona numa esfera em sua maior parte inconsciente e possui portanto todas as qualidades de uma psique fora de todas as categorias que tornam possível qualquer consciência. Ele não está aqui nem acolá; não é presente, nem passado e nem futuro. Não se localiza em parte alguma; e isto explica porque se manifesta exteriormente (ectopsíquico) bem como interiormente (endopsíquico). É um e o mesmo, ainda que dividido em dois ou mais fatos independentes que apresentam o mesmo sentido. Estamos lidando obviamente com algo além de qualquer expectativa tradicional de nosso pensar racional.

Jung, (05.03.1959), 2003, p.199 et. seq.

3.3.2. Em busca do equilíbrio entre os opostos.

Partindo da observação de seus pacientes já no início de sua carreira de psiquiatra, percebeu que os distúrbios mentais não eram apenas fruto de disfunções provenientes da história pessoal do indivíduo. A neurose, por exemplo, se manifestava, segundo Jung, em maior número devido a desmitologização do modo de vida ocidental contemporâneo.

Entre os assim chamados neuróticos de hoje, um bom número não o seria em épocas mais antigas; não se teriam dissociado se tivessem vivido em tempos e lugares em que o homem ainda estivesse ligado pelo mito ao mundo dos ancestrais, vivendo a natureza e não apenas a vendo de fora; a desunião consigo mesmo teria sido poupada. Trata-se de homens que não suportaram a perda do mito, que não encontram o caminho para o mundo puramente exterior, isto é, para a concepção do mundo tal como a fornecem as ciências naturais, e que também não podem satisfazer-se com o jogo puramente verbal de fantasias intelectuais, sem qualquer relação com a sabedoria.

Essas vítimas da cisão mental de nosso tempo são simples “neuróticos facultativos”, cuja aparência doentia desaparece no momento em que a falha aberta entre o eu e o inconsciente se apaga.”

Jung, 2002, p.131

Jung não acreditava que um tratamento de base puramente racional pudesse curar realmente uma neurose. A pessoa precisaria entrar em contato com o inconsciente individual e coletivo, para dar início ao processo de individuação. Além do que, para ele o excesso de racionalismo, que rompeu a ponte que possibilitava o intercâmbio entre conteúdos conscientes e inconscientes, foi o responsável pelo grande número de neuróticos dos tempos atuais.

Para Jung o inconsciente é vivo, dotado de vontade própria e não um mero produto do consciente. O inconsciente é assim o representante de uma realidade maior, que está além da consciência.

Sempre que e onde quer que o senhor se volte de certa forma para o inconsciente, ele raras vezes ou nunca responde com aquilo que se espera, mas é como se a própria natureza respondesse. Sua resposta não se refere necessariamente àquele aspecto da realidade que o senhor tem em vista, mas ela reage sobre a pessoa toda e revela aquilo que a pessoa toda deveria receber; em outras palavras, é a compensação para um conhecimento que falta à consciência.

Jung, (12.02.1958), 2003, p.79

Em sua autobiografia chega a esboçar a possibilidade de que na verdade o inconsciente, sendo muito mais amplo que o consciente, teria gerado o consciente e não o contrário como se costuma pensar.

Mas se olharmos mais de perto perceberemos que as imagens inconscientes não são em geral produtos do consciente, mas possuem sua própria realidade e espontaneidade. Apesar disso, nós a consideramos como espécies de fenômenos marginais. (...) A inversão indica que, na opinião do “outro lado de nós”, nossa existência inconsciente é nossa existência real e que o nosso mundo consciente é uma espécie de ilusão ou uma realidade aparente forjada em vista de um certo objetivo, à semelhança do sonho que parece ser real quando nele estamos mergulhados.

Jung, 2002, p.281

Com tamanha importância atribuída ao inconsciente no pensamento de Jung, o equilíbrio psíquico só é possível mediante a comunicação e a harmonização com o inconsciente. Nele estão contidas as respostas que dariam sentido à vida humana. O sentimento de vazio que atormenta muitas pessoas na atualidade, teria sua origem no rompimento da comunicação com o inconsciente. Para poder beneficiar-se das propriedades curativas do inconsciente, faz-se necessário o restabelecimento da via de acesso a ele.

Mas a pessoa humana e sua alma, o indivíduo, é o único e verdadeiro portador da vida, que não apenas trabalha, come, dorme, se reproduz e morre, mas que tem um destino cheio de sentido e que o ultrapassa. E para isso não temos mais nenhum “mito”.

Essa foi a questão que se levantou ameaçadoramente no ano de 1912, (...) A tentativa de responder a ela levou-me diretamente ao inconsciente, pois apenas a própria psique pode dar uma resposta.

Jung, (08.01.1951), 2003, p.10

Nas idéias de Jung o inconsciente está intimamente ligado ao mito, à religiosidade e à espiritualidade. Acredita o autor que devido a atual “desmitologização” cessa também a comunicação religiosa. [Jung, (12.02.1959), 2003, p.195]. Deste modo o indivíduo que faz uma reaproximação com o inconsciente e com o mito, quase sempre restaura também o sentimento religioso.

A ausência de uma visão global (religiosa) é o que muita gente lamenta hoje em dia; diz-se que é exatamente isso que falta hoje, ao contrário dos tempos antigos, quando se tinha ainda uma visão geral que fornecia um apoio para as dificuldades da vida. Foi o iluminismo que destruiu este apoio ao reduzir a visão global a nada mais que mitologia. Na linguagem moderna a mitologia significa simplesmente “não é nada”, pois os mitos são irreais. Todo o meu esforço vai no sentido de mostrar que o mito é algo muito real, porque nos liga às bases instintivas de nossa existência.

Jung, (12.12.1958), 2003, p.178

Para Jung muitos dos pacientes que chegavam ao seu consultório sofriam pela falta de contato com este mundo inconsciente, do qual fazem parte o mito e a religião. Afirmou também, que muitos neuróticos dos dias atuais não o seriam em tempos antigos, quando ainda era possível viver segundo esta “visão global”. Nenhuma resposta que seja apenas pautada na consciência, no racionalismo e no materialismo, pode alimentar a alma humana, ou dar-lhe sentido.

Vi muitas vezes que os homens ficam neuróticos quando se contentam com respostas insuficientes ou falsas às questões da vida. Procuram situação, casamento, reputação, sucesso exterior e dinheiro; mas permanecem neuróticos e infelizes, mesmo quando atingem o que buscavam. Essas pessoas sofrem, freqüentemente, de uma grande limitação do espírito. Sua vida não tem conteúdo suficiente, Não tem sentido. Quando podem expandir-se numa personalidade mais vasta, a neurose em geral cessa. (..) Meus pacientes, na sua maioria, não eram crentes, mas pessoas que haviam perdido a fê; eram ovelhas desgarradas que vinham a mim. O crente tem na Igreja, ainda hoje, a ocasião de viver os símbolos.

Jung, 2002, p.128

Podemos ver que para Jung a cura das doenças mentais está intimamente ligada ao resgate da vida espiritual, reintegrando-a à vida psíquica consciente, nos moldes que forem mais convenientes ao sujeito.

Nunca tento convencer um doente do que quer que seja, não exerço sobre ele qualquer pressão. O que importa acima de tudo, é que o doente chegue à sua própria concepção. Um pagão continuará um pagão; um cristão, cristão; um judeu, judeu, se for isso que exigir seu destino

Jung, 2002, p.126

Enfim, parece que o principal requisito para que seja alcançado o equilíbrio psíquico e seja dado início ao processo de individuação, é o resgate do contato com este mundo inconsciente, o que não inclui apenas a religiosidade em si, mas também a ocasião de viver os mitos, que ajudam a psique a se organizar e assimilar os elementos trazidos pelo sentimento religioso. O Mito aqui não é sinônimo de “historinha”, é um processo vivo proveniente do inconsciente coletivo, que ao estar sempre presente é como uma ferramenta para trabalhar os conteúdos da psique, que a consciência não é capaz de fazê-lo. O mito aponta para um significado maior do ser humano.

3.3.3. O caminho para a Individuação

Só descobrindo a alquimia compreendi claramente que o inconsciente é um processo e que as relações do ego com os conteúdos do inconsciente desencadeiam um desenvolvimento ou uma verdadeira metamorfose da psique. (...) Mediante o estudo das evoluções individuais e coletivas, e mediante a compreensão da simbologia alquimista cheguei ao conceito básico de toda a minha psicologia, o “processo de individuação”.

Jung, 2002 p.184

O processo de individuação é o caminho de auto-conhecimento, assimilação e integração dos conteúdos inconscientes, que ao estabelecer uma relação com a consciência, fazem que se inicie a caminhada rumo à unificação dos elementos da psique, o que ocasiona gradativamente a integração do si mesmo, que é a união de todos estes elementos.

Para esclarecer o leitor não familiarizado com os conceitos junguianos darei uma breve explicação sobre os principais elementos da psique.

O eu e a persona, são elementos presentes no consciente. Sombra, animus e ânima, são elementos presentes no inconsciente:

Anima – É a parcela feminina da personalidade presente no inconsciente dos homens. Sua imagem pode surgir em sonhos, como uma mulher dos mais variados tipos, desde prostitutas até santas e sábias. A relação de um homem com

a sua ânima, transparece em seus relacionamentos com as mulheres. No início da vida é comum que a ânima, seja projetada nas mulheres que estão presentes na vida do homem, como a mãe, a esposa e etc. Mas, para que seja feito o processo de individuação é necessário interiorizar a ânima, reconhecendo-a como uma parte do *si-mesmo*.

Eu – O eu, é o centro da parcela da personalidade que é consciente, é o que dá a noção de identidade e continuidade do ser humano. O eu, por não abarcar o inconsciente, não pode ser reconhecido como a totalidade da psique.

Persona – Significa máscara em latim. A persona é como nos apresentamos perante à sociedade, é uma proteção para nos relacionarmos com o mundo sem nos expor em demasia.

Sombra – É a parte desconhecida ou inconsciente da personalidade. Ao contrário do que se pode pensar, a sombra não é composta apenas de elementos negativos, mas sim de tudo o que não está consciente, ou não quer ser admitido como verdadeiro pela consciência. Pode aparecer em sonhos, como uma pessoa do mesmo sexo do sonhador, com aparência, e ou características morais repulsivas. Quando ainda não foi empreendido o processo de individuação a sombra pode ser projetada nas pessoas, que fazem parte da vida do sujeito.

Animus – É a parcela masculina da personalidade presente no inconsciente das mulheres. O animus, pode se apresentar em sonhos como figuras masculinas de homens belos e sedutores, até guias espirituais e sábios. O modo como a mulher se relaciona com o animus se reflete em seus relacionamentos com os homens. Da mesma maneira que ocorre com a ânima para os homens, a mulher tem a tendência de projetar o animus nos homens presentes em sua vida como o pai, o marido e etc. No processo de individuação, é necessário que o animus seja interiorizado e reconhecido como integrante do si-mesmo.

Si-mesmo – É a totalidade e ao mesmo tempo o centro da personalidade, onde estão presentes todos os elementos da psique, tanto conscientes quanto inconscientes. Pode ser simbolizado pela mandala, ou por uma união entre opostos.

O caminho da individuação para Jung, afigura-se, quase como uma missão sagrada, através da qual o homem alcança um grau superior de consciência.

A individuação não significa apenas que o ser humano se tornou verdadeiramente humano, distinto do animal, mas que está para se tornar também parcialmente divino. Isto significa praticamente que ele se torna adulto, responsável pela sua existência, sabendo que não só ele depende de Deus, mas que Deus também depende dele.

Jung, (30.06.1956), 2003, p.37

Mas a unificação não é sinônimo de perfeição,

Uma pessoa com neurose que sabe que é neurótica é mais individualizada do que uma pessoa sem esta consciência. Uma pessoa que sabe que é uma praga maldita para o meio ambiente é mais individualizada do que uma pessoa beatificamente inconsciente de sua natureza e etc. (...) Se uma pessoa está em contradição consigo mesma e não sabe disso, tem ilusões; mas quando sabe disso, é individualizada.

Jung, (__.08.1956), 2003, p.44

A pessoa se encontra em processo de individuação quando está imbuída francamente da intenção de conhecer-se, inclusive a sua sombra.

Na qualidade de médico vi muito mais do que outros a miséria e a dissociação profundas das pessoas em nossos dias. Tive de ajudar inúmeras pessoas a ter um pouco mais de consciência de si mesmas e a considerar o fato de que elas consistiam de muitos componentes diferentes, luz e escuridão. É isso que se chama de integração: tornar-se explicitamente aquela pessoa que se era desde o começo. A doutrina zen diz: “Mostra-me o rosto que você tinha no começo”.

Jung, (27.12.1958), 2003, p.184

Para Jung o livre arbítrio é a transferência de uma parcela do poder de Deus para os homens, reafirmando a sua convicção de que, só através da transformação do ser humano o mundo poderá se tornar um lugar melhor. Assim, Deus precisa da conscientização de cada um, para que a luz prevaleça no mundo. A destruição do mal na Terra não depende somente de Deus, e sim dos homens.

Isto é a coisa mais preciosa não só para mim, mas sobretudo para a escuridão do criador que precisa do ser humano para iluminar a sua criação. Se Deus tivesse previsto seu mundo, seria mera máquina sem sentido e a existência humana, um capricho inútil.

Jung, (14.09.1960), 2003, p.292.

3.3.4. O homem sagrado e a ciência.

Mas é preciso acrescentar que também as religiões, enquanto vivas, nunca deixaram de cultivar a relação com o inconsciente de uma forma ou de outra.

Jung, (___06.1956), 2003, p. 40

Até agora foram expostos temas ligados às idéias de Jung sobre o funcionamento da psique, incluindo sua estrutura e tratamento. A religiosidade e a espiritualidade perpassam de forma marcante estes conceitos, conferindo um caráter quase sagrado às funções psíquicas. Mas, até este momento não foi abordado de maneira direta o assunto “religião”, ao qual o autor tanto se dedicou.

Jung nasceu em uma família cristã protestante, e desde cedo foi familiarizado com questões religiosas. Mas, não se contentava em assumir uma aceitação passiva frente a este legado familiar, pois o questionamento e o exame sempre acompanharam o pensamento de Jung acerca do que lhe era dito sobre religião.

Na família de minha mãe havia seis pastores protestantes. Meu pai e dois de seus irmãos também o eram. Ouvi, portanto, inúmeras conversas religiosas, discussões teológicas e sermões. E eu dizia sempre comigo mesmo: “Sim, sim, tudo isso é muito belo... Mas, e o segredo? O mistério da graça também é um segredo.”

Jung, 2002, p.49

O fato de se permitir questionar o que era dito sobre o cristianismo e a religião como um todo, levou-o a se afastar da Igreja, do acolhimento de uma comunidade, e esta situação se perpetuou até o fim de seus dias.

Deus permanecera ausente. Por sua vontade separei-me da Igreja e da fé de meu pai e de todos os outros, na medida em que representavam a religião cristã. Caíra fora da Igreja e este acontecimento turvou tristemente os anos que precederam o início de meus estudos universitários.

Jung, 2002, p.60

O seu temperamento não se adaptava à mentalidade necessária para participar de uma comunidade religiosa. Quando se pertence à uma determinada Igreja sobra pouco espaço para questionar os princípios que regem a religião. É necessário ser um crente, e Jung, não reconhecia a si mesmo como crente. Não se achava capaz do difícil exercício da fé, que para ele não era o principal sentimento

que se deveria nutrir frente à religião. Jung teceu uma diferenciação entre fé e religião:

Por *religião* entendo, pois, uma espécie de atitude que considera cuidadosa e conscientemente certos sentimentos, idéias e eventos e reflete sobre eles; por *fé*, ou *confissão* entendo uma sociedade organizada que professa coletivamente uma crença específica ou um determinado modo de agir ético. (...) Portanto um exercício não organizado, não coletivo e inteiramente individual da “função religiosa”. (Entendo por esta última uma fidelidade, uma entrega ou uma submissão a um fator superior ou a um princípio “convicente” – *religio erga principium*.) Esta tendência é característica da humanidade atual, sobretudo dos jovens. A razão deste fenômeno singular eu vejo no fato de as pessoas estarem um tanto cansadas de crer e esgotadas pelo esforço de terem que aderir à idéias que não entendem muito bem e que portanto lhes parecem indignas de fé.

Jung, (12.02.1959), 2003, p.193

A questão da fé em oposição ao conhecimento foi um dos principais motivos do rompimento de Jung com a Igreja de seu pai.

Quando ouvia seus sermões, [do pai] pensava em minha própria experiência. Suas palavras eram insípidas e vazias. Tal como as de uma história contada por alguém que nela não crê, ou que só a conhece por ouvir dizer. Queria ajudá-lo, mas não sabia como.”

Jung, 2002, p.50

Fizera a experiência que meu pai não tinha tentado – cumprira a vontade de Deus, à qual ele se opunha pelas melhores razões, e pela fé profunda. Por isso nunca vivera o milagre da graça que cura e que torna tudo compreensível.

Jung, 2002, p.48

Aqui pode-se perceber que para Jung a “fé cega” é inimiga do caminho para a graça e a experiência religiosa original, pois estas não podem acontecer, simplesmente pela “fé” como ele a concebia, que é um crer no que não se viveu. A busca pela experiência direta promove o encontro com a graça, que só é possível quando se busca o conhecimento da substância divina.

Para grande parte da humanidade atual bastam a igreja e a fé eclesial. Mas outra parte exige a experiência persuasiva primordial. (...) Pode-se dizer que devemos chegar de alguma forma à beirada do mundo ou ao final de suas possibilidades para podermos partilhar do horror ou da graça de semelhante experiência.

Jung, (13.03.1958), 2003, p.140

Jung, dava verdadeira importância ao sentimento religioso obtido através da experiência imediata¹³, um contato direto com as imagens arquetípicas sem passar por nenhum tipo de racionalização caracterizando-se assim como um experiência numinosa. Mas, dizia que nem todos estão preparados para esta experiência, de modo que muitas vezes os dogmas e as religiões conferem um espaço seguro para que o crente vivencie a religiosidade à salvo do impacto da experiência imediata. Esta busca pela experiência e esta insatisfação com a simples crença nasceu em Jung desde a sua infância. Em sua primeira comunhão, ele conta o quanto já concebia a experiência de Deus como algo inaudito, e como ansiava por ela.

Atingira, entretanto, o apogeu da iniciação religiosa, da qual esperava algo de inédito – sem saber ao certo o quê – mas nada acontecera! Sabia que Deus teria podido provocar coisas insólitas, coisas de fogo e luz supraterestre. Aquela celebração solene, pelo menos para mim, não manifestara qualquer traço de Deus. Falara-se dele, mas tudo se limitara a palavras. Não percebera nas outras pessoas nem desespero intenso, nem comoção poderosa ou graça transbordante e tudo isto constituía para mim a essência de Deus.

Jung, 2002, p. 59

Mas apesar de tudo, Jung sempre se definiu como cristão.

Mas eu me julgo cristão, pois me baseio totalmente em conceitos cristãos. Apenas tento fugir de suas contradições internas, introduzindo uma atitude mais modesta que leva em consideração a imensa escuridão da mente humana.

Jung, (05.12.1959), 2003, p.233, et. seq.

Para ser exato, devo dizer que me considero cristão, (...) estado atual das coisas me parece insuportável, por isso acho que há necessidade absoluta de um desenvolvimento ulterior do cristianismo. Acho também que as contribuições da psicologia do inconsciente deveriam ser levadas em consideração.”

Jung, (02.07.1960), 2003, p.273

Uma das maiores críticas feitas por Jung ao cristianismo tal como era na época ensinado nas igrejas, foi o conceito de *Summum Bonum*. Segundo este conceito Deus seria apenas bondade, ou seja, o contato com o sagrado seria apenas revestido de situações edificantes e agradáveis. Encontramos esta concepção, anteriormente, em William James. Jung não descartava o mal da

¹³ Richter em sua dissertação, chega à conclusão de que Jung utilizava os termos “experiência primordial” e “experiência imediata” com o mesmo sentido. (2005, Richter. p.32)

estrutura sagrada e perfeita construída por Deus. O mal também tem o seu lugar de ser no mundo e está sob o poder de Deus, não sendo separado da totalidade. Na verdade, bem e mal seriam conceitos presentes na vida dos seres humanos, pois a divindade em si está acima do bem e do mal.

Contudo, consideraria intelectualmente imoral admitir que minha concepção de Deus fosse igual à do Ser universal e metafísico das confissões ou “filosofias”. Não cometeria impertinência de uma hipóstase e não me atrevi a uma qualificação arrogante como : “Deus só pode ser bom”. Só minha experiência pode ser boa ou má, mas sei que a vontade superior se baseia num fundamento que transcende a imaginação humana. Desde que sei de minha colisão com uma vontade superior no meu próprio sistema psíquico, eu sei de um Deus para além do bem e do mal, que mora em mim como em toda outra parte.

Jung, (05.12.1959), 2003, p.235

Uma vez que o mal não tem fim neste mundo e que ele é a contrapartida indispensável da antítese bem-mal, seria limitação arbitrária do conceito de Deus supor que ele é somente bom e, assim, negar ao mal a sua existência real. Se Deus é exclusivamente bom, então tudo é bom. Não há sombra em parte alguma. O próprio mal não existiria. O ser humano seria bom e não poderia fazer nada de mal. Isto é outro paradoxo que a psicologia deve explicar para o nosso bem, porque os flagrantes sofismas conectados à discussão de coisas como a *privatio boni* prejudicam a compreensão e a aceitação das doutrinas religiosas.

Jung, (05.11.1959), 2003, p.229

Supor que o mal não estava sob o poder de Deus era inadmissível para Jung:

Mas o que é a natureza senão a vontade do criador? Acusar o Diabo de nada valeria, pois ele também é uma criatura de Deus. Só Deus era real – fogo devorador e graça indescritível.

Jung, 1961, p. 60

O que deu margem à formulação de Jung, que o equilíbrio da psique só poderia se dar realmente através da complementaridade de opostos, foi a intrincada questão da presença do mal no mundo. Jung percebeu, que o par de opostos mal/bem faziam parte da natureza humana, e no homem enquanto criação de Deus, o mal existia por algum motivo com a permissão de Deus. Jung via o mal e o sofrimento como uma oportunidade de evolução, sem o qual não haveria razão para existir.

Como diz Mestre Eckhart, o sofrimento é “o cavalo mais veloz que nos leva à perfeição”. O privilégio de uma consciência superior é a resposta suficiente ao sofrimento, que sem isso tornar-se-ia insuportável.

Jung, (28.06.1956), 2003, p.33

Mas, também defendia que o objetivo ultimo era livrar-se do mal, livrar-se da contradição de opostos.

A alquimia ousou a idéia de uma certa transformação do mal com a perspectiva de sua integração futura. Nesse sentido deu continuidade ao pensamento de Orígenes de que, no final, até o demônio seria redimido, um pensamento não apoiado pela igreja.

Jung, (926.10.1957), 200, p.118

Segundo Jung, para tanto podemos ser alimentados pela imagem de Cristo, que fazendo a escolha pelo bem mostrou que o homem também é capaz de fazê-lo. O Cristo representa um exemplo a ser seguido, mas não uma vida a ser imitada, pois a imitação limita a completa manifestação dos conteúdos específicos de cada um, não abrindo espaço para a verdadeira individuação.

Cristo não é um arquétipo, mas uma personificação do arquétipo. Este corresponde à idéia do *anthropos*, do *homo maximus* ou do homem primordial (Adão Cadmão).

Jung, (01.06.1956), 2003, p. 26 et. seq.

Como disse acima, o si mesmo projeta uma sombra. Mas Cristo não. Ele não pode ser identificado com o si mesmo como um todo, mas apenas com o lado luminoso.

Jung, (27.12.1958), 2003, p.182

A imitação da vida de Cristo também é contra-indicada por nunca poder tornar-se uma realidade, pois Jesus é a personificação da luz pura, enquanto o homem por natureza contém a luz e a escuridão.

Este é o grande ensinamento de Cristo: ele escolheu a luz e afastou a escuridão; o mesmo pode fazer o ser humano e , assim, escapar dos opostos – *até certo ponto* (...) E nós rezamos sempre de novo “Não nos deixeis cair em tentação” .

Jung, (27.12.1958), 2003, p.183

3.3.5. A imagem de Deus.

Acho que todos os meus pensamentos giram em torno de Deus como os planetas em torno do Sol, e são da mesma forma irresistivelmente atraídos por ele. Eu me sentiria como o maior pecador ao querer opor uma resistência a esta força.

Jung, 2002, p.15

Apenas em *Memória, Sonhos e Reflexões*, Jung deixa transparecer ao público o homem religioso, que existe no interior do cientista. Como apontado por Aniela Jaffé no prefácio desta obra, Jung sempre procurava se referir à imagem de Deus e nunca ao próprio Deus, pois este não poderia ser provado cientificamente, só a sua imagem em cada indivíduo poderia ser verificada. Por querer ser científico, Jung foi diversas vezes acusado de ateísmo pelos teólogos, que não compreendiam o seu posicionamento e o seu conceito de realidade psíquica.

Um dos grandes motivos pelo qual foi chamado de ateu era a sua cautela em jamais admitir a existência de Deus como uma crença. Sempre que se referia a Deus era fazendo uso da imagem presente na psique dos indivíduos, mas nunca da afirmação de um Ser metafísico. Um de seus grandes críticos, entre tantos, foi o teólogo Martin Buber.

Buber defende erroneamente a opinião de que uma afirmação metafísica é verdadeira ou falsa e não compreende que eu, como psicólogo e psiquiatra, considero aquilo que é dito ou acreditado com simples afirmação, da qual, apesar de ser um fato em si, não se pode dizer que seja verdadeira ou falsa.

Jung, (08.06.1957), 2003, p.86

A maior parte dos teólogos acreditava ser uma grave transgressão o fato de Jung propor-se a tratar do assunto “Deus”, como matéria científica e isto lhes bastava para acusá-lo de ateísmo. Já os cientistas, por sua vez, viam o fato de Jung trazer o assunto “Deus” para a esfera científica como uma prova de que era um crente e não um rigoroso cientista. Nas citações abaixo fica claro o quão era difícil para Jung afirmar-se enquanto um estudioso do sentimento religioso, que desenvolvia as suas idéias segundo métodos científicos e não sob a ótica teológica.

O fato de termos uma imagem do mundo não significa que só exista uma imagem e não o próprio mundo. Mas este é exatamente o argumento daqueles que acham que quando falo da imagem de Deus, eu acho que Deus não existe, já que ele é apenas uma imagem.(...) A imagem de Deus é a expressão da experiência subjacente de

algo que eu não posso atingir por meios intelectuais, isto é, pelo conhecimento científico, a não ser que cometa uma transgressão injustificável.

Jung, (16.11.1959),2003, p. 232

Diz-se então: Deus apareceu. Mas, após exame mais cuidadoso, o que se pode constatar não é que Deus tenha aparecido, e sim a estrutura de um arquétipo. A ciência só pode ir até ali. Ela não pode ultrapassar este limite e afirmar que seja o próprio Deus. Isto só pode fazê-lo a fé.

Jung, (14.06.1957), 2003, p.89

Já em sua autobiografia ouvimos a voz de um homem, que fala de suas crenças sem a necessidade de ser extremamente científico perante um público crítico. Para Jung, Deus era uma evidência, uma certeza. A célebre ocasião durante a sua vida, que manifestou publicamente algo que indicasse esta certeza, foi em uma entrevista à rede de televisão inglesa BBC, na qual ao ser perguntado: “Do you believe in God”, ele respondeu: “ I don’t need to believe, I know”. Esta afirmação lhe rendeu muitas cartas e críticas exigindo o esclarecimento daquelas palavras. Jung conta, que no momento em que terminou a frase arrependeu-se de tê-la dito, prevendo os mal entendidos. [(16.11.1959), 2003, p.231, et. seq.].

Por que Deus me parecia tão evidente? Por que os filósofos O abordavam como se fosse uma idéia, uma espécie de suposição arbitrária que se pode “inventar” ou não, à vontade, quando verdadeiramente Ele é tão manifesto quanto uma telha que nos cai na cabeça?

Jung, 2002, p.65

É por isso que quando aplicamos a Deus a denominação de “arquétipo” nada exprimimos sobre sua natureza própria. Mas reconhecemos, assim, que “Deus” está inscrito nessa parte de nossa alma preexistente à nossa consciência e que, portanto, Ele não pode ser uma invenção desta última. Dessa forma, Deus não é nem afastado nem aniquilado mas, pelo contrário, é posto na proximidade daquilo que se pode experimentar.

Jung, 2002, p.300

3.3.6. Fenômenos além da razão.

As chamadas P.E.S (percepções extra sensoriais), eram objeto de grande interesse para Jung estivessem, ou não, diretamente vinculadas a fenômenos

religiosos ou a faculdades excepcionais do psiquismo (embora a esta altura já possa se perceber, que para Jung as coisas não eram separadas de forma estanque, os fenômenos proporcionados pelo inconsciente eram permeáveis e intercambiáveis). Estes interesses lhe valeram o rótulo de místico, o que gerava mais desconfiança ainda a respeito de suas concepções nos meios científicos e acadêmicos. Mas, este interesse já vinha de longa data, era fruto de uma infância passada no campo onde segundo Jung, havia mais espaço para este tipo de manifestação sem que ninguém levantasse dúvidas quanto ao seu acontecimento.

Medo de quê? Eu não sabia. Afinal de contas, a idéia de que talvez certos acontecimentos escapassem às limitações das categorias de espaço, tempo e causalidade não era algo que pudesse abalar o mundo, algo de inaudito. Certos animais não pressentiam a tempestade e os tremores de terra? Não havia sonhos premonitórios da morte de certas pessoas? Relógios que se detinham no instante da morte de alguém? Copos que se partiam inesperadamente? Tudo isso era natural no mundo em que até então eu vivera, mas eis que de repente parecia que eu era o único a saber disso. Perguntava a mim mesmo, perplexo, em que mundo caíra!

Jung, 2002, p.97

Jung procurou mais de uma vez as explicações científicas para suas crenças pré existentes. Vemos, que provavelmente o homem e a sua história é o que sustentou o cientista. Desde cedo Jung havia tomado contato com um outro nível de realidade, um mundo irracional, do qual o saber científico apesar de respeitável não podia dar conta, além de sentir-se ameaçado por ele.

Naturalmente, esse era o mundo das cidades, que ignorava tudo acerca do campo, do mundo real das montanhas, de rios e florestas, dos animais e dos pensamentos divinos (plantas e cristais). Achei esta reflexão consoladora; em todo caso ela aumentou minha auto-estima, fazendo-me compreender que o mundo citadino, apesar da plenitude de seu douto saber, era espiritualmente limitado.

Jung, 2002, p.97

Ao entrar em contato com o mundo das cidades, Jung se deparou com a necessidade de viver em duas realidades, que não se intercambiavam. Ele pertencia ao mundo científico de seus estudos e ao mesmo continuava ligado ao universo em que crescera, onde havia espaço para manifestações sobrenaturais. Ao que parece, em sua obra fez tudo quanto pôde para demonstrar cientificamente a existência desta outra realidade, como se assim pudesse integrar mais este par de opostos, que coexistiam em seu interior.

Compreendi bem cedo que os fatos parapsicológicos estavam interligados com condições psíquicas e não podiam ser realmente entendidos sem a psicologia. Evidentemente continua sendo em nossos dias o problema mais importante mostrar que eles de fato existem, sendo um problema ulterior o *como* eles existem. Isto é tarefa da psicologia do inconsciente.

Jung, (20.06.1957), 2003, p.92

Jung considerava as P.E.S. como uma característica da psique, que estava além do tempo e do espaço. Achava-as completamente viáveis de ocorrer e não eram necessariamente resultado de um mente perturbada e sim de uma faceta do inconsciente, que ainda não foi compreendida a contento por escapar às classificações de tempo e espaço.

Se alguém tem uma visão, não significa que seja necessariamente doente mental. Em certos momentos, pessoas bem normais podem ter visões. Paulo com certeza não era doente mental, nem foi extraordinária a sua visão. Conheço bom número de casos de visões de Cristo ou de audição de uma voz interior.

Jung, (02.08.1957), 2003, p.98

Os fenômenos PES (percepções extra sensoriais) são mais freqüentes do que se imagina. Eles indicam uma qualidade do inconsciente que está em parte fora das categorias de tempo e espaço.

Jung, (26.01.1959), 2003, p.189

Esta aceitação da existências de P.E.S. se deve ao fato do próprio Jung ter passado por este tipo de experiência em mais de uma ocasião, o que está registrado em sua autobiografia. Jung relata no decorrer de sua vida alguns episódios de premonição, que segundo ele seriam melhor classificados como pressentimentos. Previu a morte de seu médico (Memórias p. 256) e o quase afogamento de um de seus netos (Memórias p.262). Um dia sonhou com um amigo morto recentemente, que lhe aparecera em espírito e o levara até a biblioteca de sua casa, lugar onde Jung nunca estivera e lhe apontou um livro de capa vermelha. No dia seguinte, Jung pediu licença à viúva e foi até a biblioteca, que era exatamente como em seu sonho e encontrou o livro no local em que o amigo havia indicado (Jung, 2002, p.271).

Impossível explicar uma “inspiração”. Sabemos que a “idéia que nos vem ao espírito” não é fruto de nossas elucubrações, mas vinda de algum lugar, que nos invade. E quanto ao sonho premonitório, como poderíamos atribuí-lo à nossa

própria razão? Em casos semelhantes, ignora-se muitas vezes e por muito tempo que o sonho contenha um saber prévio e à distância.

Jung, 2002, p.294

Por fim, Jung não só atribui veracidade a estes fenômenos, como também os aponta como sendo essenciais à uma vivência completa da vida, pois eles trazem para a esfera consciente o mistério, a impressão de que sempre haverá algo maior do que nós para ser descoberto, ou simplesmente vivenciado.

O homem deve sentir que vive num mundo misterioso, sob certos aspectos, onde ocorrem coisas inauditas – que permanecem inexplicáveis – e não somente coisas que se desenvolvem nos limites do esperado. O inesperado e o inabitual fazem parte do mundo. Só então a vida é completa. Para mim, o mundo, desde o início, era infinitamente grande e inabarcável.

Jung, 2002, p.308

Para denominar estes eventos, que estavam relacionados entre si sem a influência da causalidade, Jung cunhou o termo: sincronicidade.

Na verdade, tudo o que não podia ser explicado pela razão, tudo o que fugia de conceitos e da causalidade, para Jung pertencia ao “mundo de Deus”.

A expressão “mundo de Deus” que soa tão sentimental a certos ouvidos, não tinha essa conotação para mim. Pertencia ao “mundo Deus” tudo o que era sobre-humano: a luz ofuscante, as trevas abismais, a gélida apatia do tempo e o espaço infinitos e o caráter grotesco e terrível do mundo irracional do acaso. Para mim “Deus” era tudo, menos edificante.

Jung, 2002, p. 73

Para Jung, o ser humano enquanto criação de Deus também possuía uma parcela de poder e divindade, que lhe foi dada pelo criador. É a partir desta participação sagrada, que o homem consegue estabelecer um contato com o transcendente. A imanência, é o que proporciona a transcendência, e vice versa. Se o ser humano não possuísse alguma parcela do poder sagrado, não poderia passar pelas experiências primordiais numinosas, tão valorizadas pelo autor. Só é possível ao ser humano reconhecer o sagrado por possuir uma parcela deste, mas não pode apreende-lo em sua totalidade.

Nós produzimos imagens e conceitos para nós, e quando falo de Deus sempre me refiro à imagem que as pessoas dele fazem. Mas ninguém sabe como ele é, pois senão também ele seria um Deus. Cristo porém, nos chama atenção para o fato de termos em certo aspecto parte da divindade, ao dizer “Vós sois deuses”.

Jung, (17.08.1957), 2003, p.101

Neste momento pode-se perceber, que o julgamento de Jung no que se refere à natureza humana, se afasta de Otto e se aproxima de James. Para estes, só conferindo algum conteúdo sagrado ao homem é que se pode acessar o transcendente. Em Otto, a imanência é inexistente, Deus é o “totalmente outro”. Jung defende a necessidade do contato com o transcendente.

A conexão com o transcendente é sem dúvida uma necessidade para nós, mas não nos confere qualquer poder sobre ele.”

Jung, (08.06.1957), 2003 p.87.

Gostaria de dizer de passagem que o conceito “transcendente” é um conceito relativo. Transcendente só é aquilo que nos é incógnito, ou além do nosso conhecimento; e do transcendente não se sabe ao certo se é duradouramente inacessível ou só no presente.

Jung, (__. 06.1957), 2003, p.96.

3.3.7. Imagens arquetípicas

Parece mesmo ser uma experiência arriscada ou uma aventura duvidosa confiar-se ao caminho incerto que conduz à profundidade do inconsciente. Tal caminho passa a ser o do erro, da ambigüidade e do equívoco. Lembro-me das palavras de Goethe: “Empurra ousadamente a porta diante da qual todos procuram esquivar-se!(...)”

Jung, 2002, p.167, et. seq.

É de vital importância dedicar atenção à questão das imagens provenientes do inconsciente e o seu efeito no psiquismo. Como já foi dito anteriormente, Jung alerta para o fato de nem todas as pessoas estarem preparadas para o encontro direto com as imagens arquetípicas.

Na medida em que conseguia traduzir as emoções em imagens, isto é, ao encontrar as imagens que se ocultavam nas emoções, eu readquiria a paz interior. Se tivesse permanecido no plano da emoção, possivelmente eu teria sido dilacerado pelos conteúdos do inconsciente. Ou talvez se os tivesse reprimido, seria fatalmente vítima de uma neurose e os conteúdos do inconsciente destruir-me-iam do mesmo modo. Minha experiência ensinou-me o quanto é salutar, do ponto de vista terapêutico, tornar conscientes as imagens que residem por detrás das emoções.

Jung, 2002, p.158

Foi naturalmente uma ironia do destino o fato de eu ter encontrado, como psiquiatra, passo a passo, no curso de minha existência esse material psíquico que fornece as pedras com que se constrói uma psicose e que conseqüentemente se encontra nos manicômios. Refiro-me ao mundo de imagens inconscientes que mergulham o doente mental numa confusão funesta. Mas que também é a matriz da imaginação criadora de mitos. Imaginação com que a nossa época racionalista parece ter perdido contato. Certamente a imagem mítica está presente em toda parte, embora seja tanto repudiada quanto temida.

Jung, 2002, p.167, et. seq.

Embora Jung tenha dado mais ênfase ao irracional, como o fizeram Otto e James, ele afirma que a psique só poderá usufruir dos efeitos benéficos dos conteúdos inconscientes se houver o contraponto racional. Racional e irracional funcionam como opostos complementares. O excesso de racionalismo, que obstrui a ligação do inconsciente causa as neuroses, e o mergulho em conteúdos inconscientes sem o lastro do consciente leva às psicoses.

Naturalmente, nesta época em que trabalhava em torno das minhas fantasias, senti necessidade de um “apoio neste mundo”: ele me foi dado por minha família e pelo trabalho. Era necessário e vital levar uma vida ordenada e racional como contrapeso à singularidade do meu mundo interior. A família e a profissão permaneceram para mim uma base à qual eu sempre podia regressar, provando que eu era realmente um homem existente e banal.

Jung, 2002, p.167

Em sua visão devemos procurar o equilíbrio entre estas duas metades, para que possamos levar a termo e a contento nossas vidas. Em nenhum momento Jung defende que devemos apenas considerar os conteúdos inconscientes. Deixa claro que é infrutífero mergulhar nas imagens do inconsciente, sem que elas sejam integradas à vida racional, sem que tenham uma utilidade no sentido do desenvolvimento psicológico, da individuação, da integração dos opostos em um ser uno.

Nietzsche perdeu o solo debaixo dos pés porque nada mais possuía senão o mundo interior de seus pensamentos – mundo que o possuiu muito mais do que Nietzsche a ele. Ele estava desenraizado e pairava sobre a terra; por isso foi vítima do exagero e da irrealidade. Esta irrealidade representava para mim o cúmulo da abominação, pois o que eu visava era *este mundo e esta vida*. Por mais absorto que estivesse em meus pensamentos e tangido por eles sempre lembrava que toda essa experiência vivida dizia respeito à minha vida real, cuja extensão e sentido tentava cumprir.

Jung, 2002, p.168

Esta integração não é apenas recomendada, mas sim necessária, caso contrário os conteúdos inconscientes podem irromper no mundo consciente de maneira nociva.

O homem que não atravessa o inferno de suas paixões, também não as supera. Elas se mudam para a casa vizinha e poderão atear o fogo que atingirá sua casa sem que ele perceba. Se abandonarmos, deixarmos de lado, e de algum modo esquecermos excessivamente de algo, corremos o risco de vê-lo reaparecer com uma violência redobrada.

Jung, 2002, p.243

Jung frisa, que para dar início a este processo de integração dos conteúdos inconscientes é preciso entregar-se à experiência direta, que desperta o sentimento através do qual tem-se acesso ao conhecimento do mundo irracional. Processos meramente intelectuais não são eficazes na transformação do ser humano, por não serem capazes de penetrar nas profundezas da estrutura da psique.

O que ocorre no ser que integra em sua consciência conteúdos antes inconscientes quase escapa à descrição discursiva. O único caminho possível se dá através da experiência. Não há dúvida de que se trata de algo subjetivo.

Jung, 2002, p.251

3.3.8. Vida depois da morte, reencarnação e carma.

Mas recentemente observei em mim mesmo uma série de sonhos que, com toda probabilidade, descrevem o processo da reencarnação de um morto de minhas relações. (...) Devo confessar, no entanto, que a partir dessa experiência observo com maior boa vontade o problema da reencarnação, sem no entanto defender com segurança uma opinião precisa.

Jung, 2002, p.277

Rechaçar a existência da vida após a morte iria contra a gênese do pensamento de Jung, que sempre defendeu a existência de uma realidade além do que é materialmente observável, a realidade psíquica e inconsciente. Um mundo em que fosse possível a existência fora da tridimensionalidade em muito se assemelharia à forma do mundo psíquico. Este suposto mundo espiritual também pertenceria ao mundo irracional, o qual não podemos apreender por inteiro. Por

este motivo, Jung não descartou a idéia de que fosse possível a reencarnação, embora não a tenha defendido.

Se admitirmos que há uma continuação no “além”, só poderemos conceber um modo de existência que seja psíquico, pois a vida da psique não tem necessidade de espaço ou de tempo. A experiência psíquica – e sobretudo as imagens interiores de que nos ocupamos desde agora – oferecem matéria para todas as especulações míticas sobre uma vida no além, e esta eu a represento como um caminhar progressivo através do mundo das imagens. Desse modo a psique poderia ser essa existência na qual se situa o “além” ou o “país dos mortos”. Inconsciente e país dos mortos seriam nessa perspectiva, sinônimos.

Jung, 2002, p.277

Aqui, Jung faz uma aproximação entre inconsciente e “país dos mortos”, o que abre a possibilidade para que, em um contexto religioso o inconsciente seja compreendido como sinônimo de mundo espiritual, ou a via pela qual este pode ser acessado. James e Jung parecem estar de acordo, que é através do inconsciente (ou subconsciente para James) que se dão as experiências sagradas e místicas.

Pode ser que uma continuação da vida tridimensional não tenha mais nenhum sentido, uma vez que a alma tenha atingido certos degraus de inteligência; que seja liberta da necessidade de retornar à Terra e que uma compreensão superior suprima o desejo de ver-se reencarnada. Então a alma escaparia ao mundo tridimensional e atingiria o estado a que os budistas chamam de Nirvana. Mas se ainda há um carma que deva ser cumprido, a alma recai no mundo dos desejos e retorna novamente à vida, talvez sabendo mesmo que falta alguma coisa para cumprir.

Jung, 2002, p. 278

As afirmações acima foram encontradas no capítulo, *Sobre a vida depois da morte*, em *Memórias, sonhos e reflexões*, onde Jung abre mão da especulação científica acerca do assunto e expõe as suas impressões pessoais. São as crenças e intuições resultantes dos acontecimentos de toda uma longa vida. Deste modo, enxergamos o que há no coração do homem atrás do cientista. Por não negar a existência de fenômenos, como a reencarnação e o carma, Jung provavelmente é o teórico mais adequado para empreender, de modo respeitoso o estudo da subjetividade de uma religião reencarnacionista, que tem como marca mais profunda o contato com os conteúdos provenientes do inconsciente, alicerçado por uma sólida estrutura religiosa.

Finalmente, só valemos pelo essencial e se não acedemos a ele a vida foi desperdiçada. Em nossas relações com os outros é também decisivo saber se o infinito se exprime ou não.

Jung, 2002, p.281

C.G. Jung parece situar-se em uma posição intermediária, entre o otimismo entusiasta de William James e o temor pessimista de Rudolf Otto, no que concerne a experiência imediata com o sagrado. E Jung aponta fundamentalmente para o uso destas experiências na vida cotidiana. Segundo ele, a experiência com o sagrado não é só um vislumbre. Sendo coerente com o princípio dos opostos complementares, no qual baseia a sua obra, a vida sagrada e a vida cotidiana são duas faces da mesma moeda.

Quanto mais velho fico, mais me impressiona a fragilidade e incerteza de nosso conhecimento e tanto mais procuro refúgio na simplicidade da experiência imediata, para não perder o contato com as coisas essenciais, isto é, as dominantes que governam a existência humana durante os milênios.

Jung. (10.08.1960), 2003, p. 276