

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

CLEUDIR JOSÉ DOS SANTOS

O CUIDADO PASTORAL NO ÂMBITO DA PSICOLOGIA JUNGUIANA:
A ANÁLISE CONDUZIDA PERANTE A CRUZ

São Leopoldo

2013

CLEUDIR JOSÉ DOS SANTOS

O CUIDADO PASTORAL NO ÂMBITO DA PSICOLOGIA JUNGUIANA:
A ANÁLISE CONDUZIDA PERANTE A CRUZ

Trabalho final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Leitura
e Ensino da Bíblia

Orientador: Vítor Westhelle

São Leopoldo

2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S237c Santos, Cleudir José dos
O cuidado pastoral no âmbito da psicologia
junguiana: a análise conduzida perante a cruz / Cleudir
José dos Santos ; orientador Vítor Westhelle. – São
Leopoldo : EST/PPG, 2013.
83 p.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de
Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em
Teologia. São Leopoldo, 2013.

1. Aconselhamento pastoral. 2. Psicologia
junguiana. I. Westhelle, Vítor. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

CLEUDIR JOSÉ DOS SANTOS

O CUIDADO PASTORAL NO ÂMBITO DA PSICOLOGIA JUNGUIANA:
A ANÁLISE CONDUZIDA PERANTE A CRUZ

Trabalho final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Leitura
e Ensino da Bíblia

Data:

Vítor Westhelle - Doutor em Teologia - EST

Verner Hoefelmann - Mestre em Teologia - EST

AGRADECIMENTOS

À minha esposa Márcia e às minhas filhas Emily e Ana Clara pelo apoio amoroso em minhas viagens para estudos.

Ao Professor Vítor Westhelle pela orientação precisa e por ajudar-me com uma nova compreensão da cruz.

RESUMO

Este trabalho aborda temas relacionados com o conceito e a prática do cuidado pastoral, com as contribuições da análise junguiana para a orientação e o aconselhamento cristão, bem como estuda as ligações entre a terapêutica junguiana e a poimênica. Em sua consecução, parte da assertiva de que o cuidado pastoral e o aconselhamento cristão estão vinculados aos ministérios da igreja, no sentido da diaconia, aos serviços que implicam a ajuda a pessoas e grupos, porque lhes oferece a perspectiva da fé e da revelação. Desenvolve a idéia de que a psicologia analítica pode oferecer um método adequado às necessidades cristãs, tendo em vista que a abordagem junguiana possibilita tanto a transformação e a integração dos conteúdos psíquicos, quanto uma tomada do caminho do conhecimento de si mesmo, sendo que ambas essas resultantes também apontam para os benefícios da orientação espiritual e religiosa, mostrando que este é o encontro e a relação principal entre a análise junguiana, o cuidado pastoral e a própria religião. No desenvolvimento dessas perspectivas foram exploradas as dimensões religiosas e simbólicas da psique e da teologia da cruz enquanto vértices para uma efetiva cura da alma.

Palavras-chave: Aconselhamento Pastoral. Análise Junguiana. Alma. Psique. Símbolo.

ABSTRACT

This paper discusses issues related to the concept and practice of pastoral care, with contributions from Jungian analysis for Christian guidance and counseling, as well as studies the links between Jungian therapy and pastoral care. To accomplish this, it is based on the assertion that the Christian counseling and pastoral care are linked to the ministries of the church, in the sense of diakonia, to the services that involve helping people and groups, because it offers them the prospect of faith and revelation. It develops the idea that analytical psychology can offer a suitable method for Christian needs, considering that the Jungian approach enables both the transformation and integration of psychic contents, as well as taking on the path of self-knowledge, and both of these results also point to the benefits of spiritual and religious guidance, showing that this is the main meeting of and relationship between Jungian analysis, pastoral care, and religion itself. In developing these perspectives religious and symbolic dimensions of the psyche and the theology of the cross as vertices for effective healing of the soul were explored.

Keywords: Pastoral Counseling. Jungian Analysis. Soul. Psyche. Symbol.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 CUIDADO PASTORAL E ACONSELHAMENTO CRISTÃO.....	13
1.1 Teologia e cuidado.....	15
1.1.1 <i>Aconselhamento, Koinonia e salvação</i>	17
1.2 <i>Imago Dei</i> e sacralidade humana	22
2 PSICOLOGIA ANALÍTICA E RELIGIÃO.....	29
2.1 Análise junguiana e transcendência	30
2.2 Processo de individuação e metanoia	32
2.3 Integração psíquica e cura da alma – o simbolismo do caminho do centro	37
2.4 A teologia e a simbologia da cruz	42
2.4.1 <i>Karl Rahner – a espiritualidade inaciana</i>	45
2.4.2 <i>Paul Tillich – do método da correlação ao símbolo</i>	46
2.4.3 <i>Vítor Westhelle - o Deus escandaloso – o uso e abuso da cruz</i>	47
2.4.4 <i>Carl Gustav Jung – o símbolo além do imaginável</i>	49
3 TERAPÊUTICA E POIMÊNICA: EM BUSCA DA CURA DA ALMA	53
3.1 Os sonhos, a linguagem simbólica do inconsciente.....	67
3.2 Querigma e mediação cristã.....	71
CONCLUSÃO.....	74
REFERÊNCIAS.....	77

INTRODUÇÃO

O assunto deste trabalho de pesquisa é a relação entre o cuidado pastoral e o processo analítico instituído por Carl Gustav Jung.¹ Serão abordados temas relacionados com o conceito e a prática do cuidado pastoral, com as contribuições da análise junguiana para a orientação e o aconselhamento cristão, bem como as ligações entre a terapêutica junguiana e a poimênica.

O objetivo é identificar as relações entre o cuidado pastoral e a análise junguiana, de forma a definir o cuidado pastoral e especificar suas implicações no aconselhamento cristão; identificar as contribuições da psicologia analítica para o cuidado pastoral e relacionar as possibilidades de interação da terapêutica junguiana com a poimênica, visando a “*cura das almas*”.²

Sua justificativa está em duas constatações fundamentais: uma, é que muitos analistas junguianos cristãos procuram contextualizar sua abordagem de forma a dotá-la de cuidados adequados a uma atitude verdadeiramente cristã e pastoral, uma vez que a definitiva “cura da alma” envolve a sua salvação em Deus.³ A outra, a recíproca, é que muitos fiéis cristãos, por sua vez, também desejam usufruir das possibilidades de uma análise ou psicoterapia em conformidade com os princípios de sua fé. Nossa proposta de trabalho visa explorar as possibilidades de atendimento a ambas as necessidades, estudando as relações entre o cuidado pastoral e o processo analítico.

A importância de entendermos as implicações da abordagem analítica junguiana reside em sua capacidade conceitual e metodológica de aproximação do ser humano enquanto individualidade capaz de subjetividade e transcendência. Este estudo busca então identificar as interconexões possíveis e as contribuições da

¹ Carl Gustav Jung nasceu em Kesswil, Suíça, em 26 de julho de 1875, tendo falecido em Küsnacht, em 6 de junho de 1961. Foi médico psiquiatra e fundador da psicologia analítica, também conhecida como psicologia junguiana.

² A “*cura das almas*” é uma tradução da expressão latina *cura animarum*, que define a atuação de um sacerdote através de admoestações, sermões e administração de sacramentos, orientando a sua congregação ou as pessoas sob sua autoridade para o equilíbrio, o fortalecimento e a plenitude espiritual.

³ GOLDBRUNNER, Josef. *Indivduação a Psicologia de Profundidade de Carlos Gustavo Jung*. São Paulo: Herder, 1961. p. 234.

análise junguiana para a pastoral, disponibilizando mais conhecimento desse ferramental.

A psicologia analítica tem grandes possibilidades de auxílio na “cura das almas”. Embora analistas e sacerdotes tenham diferentes funções,⁴ seria de grande benefício que cada um entendesse uma psicologia cristã capaz de satisfazer as necessidades da pessoa contemporânea. Mas, não queremos meramente cristianizar a psicologia analítica. Neste sentido, qual deve ser o conteúdo do cuidado pastoral e quais as suas implicações para o aconselhamento cristão? Que contribuições a psicologia analítica pode oferecer ao cuidado pastoral? Quais são as possibilidades de interação da terapêutica junguiana com a poimênica, visando a cura da alma?

Na verdade, a contribuição que se pretende oferecer nesta pesquisa consiste em responder à seguinte pergunta central: Quais são as relações entre o cuidado pastoral e a análise junguiana?

O cuidado pastoral e o aconselhamento cristão estão vinculados aos ministérios da igreja, ou seja, no sentido da diaconia, aos serviços que implicam a ajuda a pessoas e grupos, porque lhes oferece a perspectiva da fé e da revelação. A psicologia analítica, por sua vez, pode oferecer um método adequado às necessidades cristãs, tendo em vista que a abordagem junguiana possibilita tanto a transformação e a integração dos conteúdos psíquicos, quanto a tomada do caminho do conhecimento de si mesmo. Ambas essas resultantes também apontam para os benefícios da orientação espiritual e religiosa. Este é o encontro e a relação principal entre a análise junguiana, o cuidado pastoral e a própria religião.

O cuidado pastoral encontra seus fundamentos na Bíblia, firmando-se na tradição cristã através do ensino dos pais e pastores da Igreja ao longo da história, chegando até nossos dias como uma prática consolidada e amplamente difundida. O termo “aconselhamento pastoral”, enquanto definido como conversação e conselhos baseados na Bíblia, tem bastante afinidade com os conteúdos do cuidado pastoral e com a “ciência do agir do pastor”, a poimênica, e pode ser entendida como ministério

⁴ HILLMAN, James. *Uma Busca Interior em Psicologia e Religião*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 45.

de ajuda da igreja aos que a procuram em suas dificuldades espirituais, emocionais e seculares. Este aspecto ministerial será importante nesta pesquisa.

A psicologia analítica ou junguiana, por sua vez, surgiu no bojo da psicologia do profundo, uma escola de conhecimento do século XX, cujos principais fundadores, Sigmund Freud e Carl Gustav Jung, divergiram em aspectos conceituais dando origem às duas principais correntes da escola. A linha de Freud seguiu pela cientificidade cartesiana e biologistica própria de sua época, tornando-se conhecida como Psicanálise. Jung, atento às primeiras especulações da física quântica e com fundamento em extensas leituras antropológicas e metafísicas, seguiu por uma visão mais holística, admitindo a religiosidade como dado fundamental humano.⁵ Sua escola, estabelecida a seu contragosto, porque não desejava seguidores ou discípulos,⁶ chama-se Psicologia Analítica e sua prática, conhecida como Análise Junguiana, serve tanto à psicoterapia quanto ao autoconhecimento. Nesta pesquisa, ambas as visões serão consideradas.

A Bíblia contém as orientações basilares para o cuidado pastoral. Segue-se a ela a literatura de autores cristãos, principalmente os atuais, incluindo artigos publicados em revistas e periódicos impressos ou na internet. Este material será a fonte desta pesquisa no tocante à teologia e à religião cristã. No campo da psicologia analítica, está disponível a obra literária de Jung, complementada por muitos autores junguianos, principalmente cristãos das diversas denominações. Há também artigos de publicação atualizada, inclusive na internet. Todo esse material também será utilizado na pesquisa.

A pesquisa será bibliográfica. Será feita uma revisão das principais obras sobre o assunto. Os dados desta pesquisa serão arquivados em forma de Fichas de Leitura, que serão utilizadas para a elaboração desta pesquisa.

Adicionalmente, será utilizada também como metodologia a realização de pesquisa na internet e em periódicos. Neste sentido, serão acessados sites que disponham de conteúdos afins, bem como publicações on line que disponham de

⁵ JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e Alquimia*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 25 (Conforme nota de rodapé de Jung, esse ensino vem de TERTULIANO: “*Anima naturaliter christiana*” (A alma é naturalmente cristã) [Apologeticus, XVII]).

⁶ BAIR, Deirdre. *Jung: uma biografia*. Volume II. São Paulo: Globo, 2006. p. 236.

artigos atualizados. Publicações e periódicos impressos também serão pesquisados. O propósito será detectar o estado da arte, o entendimento e as práticas correntes quanto ao cuidado pastoral no âmbito da psicologia junguiana, envolvendo a atuação de ministros religiosos, bem como de analistas e leigos engajados nos ministérios da Igreja que implica no trabalho pastoral de aconselhamento, orientação, acolhida e apoio religioso.

Os recursos utilizados são materiais como livros, publicações e fontes relacionados anteriormente, referências e acesso à Internet e Biblioteca da EST.

1 CUIDADO PASTORAL E ACONSELHAMENTO CRISTÃO

A análise junguiana serve simultaneamente a dois propósitos: à psicoterapia e ao autoconhecimento. Na condução do processo analítico, ambos caminham juntos e o peso ou a importância de cada um podem ser dirigidos, de forma dinâmica, tanto pelo paciente quanto pelo analista. O importante neste ponto é o encaminhamento da análise no sentido de promover a integração psíquica do primeiro. Psique, portanto, é a palavra comum, o elo entre o *setting* analítico, o cuidado pastoral e o aconselhamento cristão, envolvendo estes dois últimos a necessidade do saber teológico.

A palavra psique foi utilizada por Jung de forma intercambiável com a palavra alemã *Seele*, que pode ser traduzida por alma.⁷ Etimologicamente, psique vem do grego *ψυχή* e significa alma, vida, ou alma como sede e centro da vida interior da pessoa, envolvendo desejo, sentimentos e emoções. Para Jung, é apenas através da psique que podemos estabelecer que Deus age sobre nós.⁸ E, não obstante, ainda em seu entendimento, a psique humana sempre foi demasiadamente subestimada.⁹ No meio junguiano, a palavra alma é utilizada no lugar de Espírito, quando se quer reforçar os aspectos mais profundos, o âmago ou coração do ser humano, alcançando assim o sentido espiritual e religioso que exige o cuidado pastoral e implica a condução da análise perante a cruz, simbolicamente, mas com toda a carga de significados, especialmente a moral e ética, que o símbolo da cruz ao mesmo tempo atrai e expressa.

Cuidado pastoral no âmbito da análise junguiana, portanto, envolve atitude e capacidade ética perante a alma humana em seu mais abrangente conceito, desde a vida psíquica até o espírito em sentido transcendente.

O lugar que a psicologia e a teologia têm em comum é a alma; porém a alma é um “não lugar”, pois não é considerada preocupação principal nem pela teologia nem pela psicoterapia dinâmica. Uma estuda Deus e suas intenções, e a outra estuda o homem e tudo aquilo que o induz a sentir, expressar-se e agir como o faz, ao passo que o espaço entre ambas é

⁷ RUBEDO. *Dicionário Crítico de Análise Junguiana*. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br>>. Acesso em: 29 out. 2012.

⁸ JUNG, Carl Gustav. *Resposta a Jó*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 111.

⁹ JUNG, Carl Gustav. *Cartas 1906-1945*. 2. ed. Volume I. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 113-114.

frequentemente deixado livre. Esse vácuo, onde tradicionalmente se espera que Deus e o homem possam se encontrar, acabou sendo a terra de ninguém onde os analistas e os religiosos se confrontam.¹⁰

Para que o cuidado pastoral se realize no âmbito da psicologia junguiana, faz-se necessário o aconselhamento cristão ou pastoral.

Aconselhar significa todo o esforço de orientar o outro, o paciente ou cliente, de modo a dar-lhe forças, entendimento e sabedoria para a resolução de problemas em quaisquer âmbitos, sejam, por exemplo, econômicos, de saúde¹¹ ou quanto a relacionamentos pessoais e os pertinentes à própria fé. O objetivo é otimizar a consciência da pessoa, possibilitando-lhe uma melhor elaboração intelectual e emocional de suas próprias situações.

Tecnicamente, a atividade de aconselhamento pode ser classificada em: Diretiva,¹² quando se tem o diagnóstico completo e as possíveis soluções a serem apresentadas ou discutidas com o orientando; e Não-Diretiva,¹³ quando o aconselhador interage com o cliente, permitindo e estimulando sua livre expressão e discussão do assunto, de forma a valorizar seu próprio entendimento quanto à escolha da melhor solução. Essas formas em geral são combinadas na prática analítica. Naturalmente, a forma Diretiva oferece segurança, mas exige um processo que envolve estudo de caso, consultas ou sessões em série, ou seja, um tratamento planejado e prolongado. A forma Não-Diretiva adequa-se a consultas pontuais ou emergenciais, exigindo, por sua vez, mais sabedoria à luz Deus, uma “sabedoria que está em harmonia com a vontade (ou sabedoria) divina e dela também depende”.¹⁴ Nossos padres e pastores são frequentemente exigidos nesse tipo de aconselhamento.

¹⁰ HILLMAN, 2004, p. 39.

¹¹ A palavra saúde tem a mesma raiz da palavra salvação. Em grego *σωτηρία*, *soteria*, pode ser traduzida tanto como saúde como salvação. Entendemos que o Aconselhamento Pastoral comporta ambos os sentidos, embora também entendamos que a salvação esteja mais ligada às questões de fé.

¹² KRAUSE, Renilda. *Aconselhamento Pastoral por meio do Telefone: uma possibilidade para a igreja no contexto urbano*. 2006. 115 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006. Disponível em <http://www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Mestre/Krause_r_tm135.pdf>. Acesso em: 27 mar. 2012. p. 12.

¹³ KRAUSE, 2006, p. 12.

¹⁴ SCHIPANI, Daniel S. *O Caminho da Sabedoria no Aconselhamento Pastoral*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2004. p. 45.

O genuíno aconselhamento pastoral se dá sob o signo da cruz. Aconselhamento e cuidado pastoral sob o signo da cruz trata do exercício da solidariedade na fraqueza. Aconselhamento cristão é o ato de permanecer ao lado do outro, na mais profunda escuridão, sem apelar para soluções mágicas, mas trazer perante Deus tanto a dor e a fraqueza do outro quanto nossa própria impotência.¹⁵

1.1 Teologia e cuidado

A importância da união entre a fé e a razão no campo do cuidado e do aconselhamento Pastoral tem sido bastante pontuada na literatura contemporânea, a despeito das diversas escolas ou correntes terapêuticas e das diferenças teológicas denominacionais cristãs. Nesse sentido, o artigo publicado em 2007, intitulado “Espiritualidade, Religiosidade e psicoterapia”,¹⁶ pelo grupo de professores-pesquisadores do Instituto de Psicologia da USP e do Departamento de Ciências Fisiológicas da Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo, com base em dados do IBGE disponíveis àquela época, mostra que apenas 7,3% da população não tinha religião. Esse estudo foi realizado à guisa de demonstrar a importância da valorização dos sistemas de crenças dos clientes como fator de potencialização de suas próprias capacidades de cura em função de sua maior aceitação do tratamento e da terapia. Conforme esses estudiosos, a prática do aconselhamento, embora ainda não incorporado pelo pessoal da área de saúde, vem atraindo crescente interesse dos psicólogos.

A breve introdução acima visa destacar a preocupação interdisciplinar que movimenta o assunto e, deste modo, pontuar a necessidade de integração psicofísica para uma vida em equilíbrio, dado que, segundo a teologia, somos, perante Deus, seres completos, em corpo e alma. Nessas constatações a anterior, dos professores-pesquisadores de áreas ligadas à saúde, reside a inequívoca

¹⁵ HOCH, Lothar Carlos. O Lugar da Espiritualidade na Formação Pastoral. *Ciências da Religião – História e Sociedade*, v. 8, n. 2, 2010. p. 38-52. Disponível em: <<http://www3.mackenzie.br/editora/index.php/cr/article/view/2594/2660>>. Acesso em: 27 mar. 2012.

¹⁶ PERES et al. Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia. *Revista de Psiquiatria Clínica*, n. 34, supl. 1, 2007. p. 136-145. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rpc/v34s1/a17v34s1.pdf>>. Acesso em: 28 mar. 2012.

conclusão de que “É necessário que a perspectiva acadêmica e analítica e a dimensão pastoral e espiritual se aproximem e se complementem”.¹⁷

Nesse ponto podemos questionar a teologia e a religião e ver que nas igrejas reformadas históricas e na igreja católica, os fiéis estão a reclamar a cura de suas próprias almas, para além das intelectualizadas pregações de púlpito. Ocorre com o nosso povo uma sede de encarnação da palavra e de efetiva solidariedade humana.

A teologia católica se prende ao dogmatismo e a uma rica devocionalidade, muito elaborados e especialmente caros à nossa religiosidade popular, em face de uma cultura fortemente enriquecida por marcas das crenças indígenas e de cultos afrodescendentes, além de muitas outras tradições estrangeiras que aqui desembarcam desde a colonização.

A religiosidade católica cumpre assim um importante e necessário papel, mas não escapa de reclames internos. Há fiéis que questionam e suspeitam de que são excessivamente infantilizados pelas formas de culto da igreja e anseiam por uma experiência de fé e espiritualidade mais participativa, inclusiva e integradora que já não encontram em sua religião.

A teologia protestante, por sua vez, é marcadamente racional, analítica e pragmática. Quer ver e interpretar o mundo sob um discernimento bíblico-teológico que por vezes também escapa às necessidades de graça e consolo das pessoas e do povo.

Mas, como bem adverte o Professor Lothar Carlos Hoch, não é o caso de desprezar a reflexão teológica, a dogmática, a racionalidade da fé, a pregação e o ensino. “De modo algum!”.¹⁸ Então precisamos saber dar lugar à graça do Espírito Santo em nossas próprias ações e deixar que Deus mesmo vivifique nossa teologia e a torne mediadora de cura e experiência de graça.

¹⁷ CAMPBELL *apud* HOCH, 2010, p. 40.

¹⁸ HOCH, 2010, p. 41.

1.1.1 Aconselhamento, Koinonia e salvação

Conceitualmente o aconselhamento pastoral diz respeito às especificidades da religião e do espírito e é realizado pelo ministro, sob a graça do Espírito Santo. Nesse sentido, o aconselhamento torna-se uma importante dimensão da poimênica, a ciência¹⁹ de atuação do pastor, que inclui o cuidado e a orientação como requisitos ou motivadores do próprio aconselhamento. “O termo ‘aconselhamento pastoral’, que atualmente já é bastante usado pelas igrejas protestantes brasileiras, é a tradução de Pastoral Counseling, expressão usada nos Estados Unidos da América a partir do século XX”.²⁰

Na Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR), em geral, utiliza-se a expressão “direção espiritual” quando o aconselhamento é planejado, mas ressalvadas eventuais diferenças doutrinárias, como a inclusão do sacramento da penitência ou confissão, e de práticas de piedade, não apresenta outras diferenças significativas.

Destacamos aqui a definição apresentada por Schipani em seu “modelo de sabedoria à luz de Deus”,²¹ segundo o qual “o aconselhamento pastoral é definido e realizado como parte do ministério da igreja do cuidado pastoral e não como ramo da indústria psicoterapêutica ou das profissões da saúde mental”.²² Seu entendimento, portanto, é pelo cuidado com a alma em sentido metafísico²³ e com suas implicações religiosas.

É importante ressaltarmos esse diferenciador, porque a análise junguiana como método aplicável ao aconselhamento pastoral vai conduzir rapidamente ao encontro dessa mesma alma e o fará, de início através dos conceitos mais científicos e biólogos de psique, chegando invariavelmente às questões da experiência religiosa, que têm lugar na psique.

¹⁹ Ciência, em sentido amplo, do latim *scientia*, traduzido por conhecimento, significando qualquer conhecimento ou práticas sistemáticas.

²⁰ KRAUSE, 2006, p. 15.

²¹ SCHIPANI, 2004, p. 75.

²² SCHIPANI, 2004, p. 75.

²³ O sentido metafísico a que aludimos refere-se à metafísica clássica e às suas perguntas, entre outras, pela existência de Deus e como poderíamos conhecê-lo, se os seres humanos possuem uma alma imortal, bem como se há coisas permanentes ou se tudo está em mudança constante. Aponta também para além das realidades físicas, conforme a filosofia aristotélica primordial.

Não obstante, foi no próprio âmbito da psicologia do profundo que Sigmund Freud, pai da psicanálise, declarou a ilusoriedade da religião sob o manto do racionalismo cartesiano dos séculos XIX e XX. Quando Jung finalmente estabeleceu sua psicologia analítica, dando a devida importância à alma e à religião, o homem contemporâneo já havia “perdido”²⁴ sua alma e a psicologia avançado sobre grandes espaços da teologia.

Agora, no século XXI, quando buscamos o reequilíbrio das verdades de cada disciplina e também de cada uma das duas principais escolas da psicologia profunda, deparamo-nos com a difícil tarefa, para o pastor, de aceder aos constitutivos e à praxe de sua própria vocação sacerdotal, em função de tantos métodos psicologizantes em oferta.

Mas a missão do orientador pastoral difere fundamentalmente daquela do analista e dos psicólogos clínicos e acadêmicos. E a sua tradição remonta a Jesus, que curava e cuidava das almas de muitas maneiras: pregando, andando por aí, fazendo visitas, contando histórias, tocando com a mão, orando, compartilhando, chorando, sofrendo, morrendo – enfim, vivendo a plenitude de seu próprio destino e permanecendo fiel à sua vida. Que o pastor siga a *imitatio Christi* ao invés de imitar a psicologia.²⁵

Mas, ao invés do confronto, temos hoje teologia e psicologia se alinhando em torno da alma e da individualidade. Nesse ponto, a teologia conta com a tradição religiosa, conhecedora da mística da interioridade, de encontro e união com Deus. Esse caminho, entretanto, passa pelo autoconhecimento, num processo de reconhecimento e integração das sombras e das repressões psíquicas. Para chegarmos à nossa própria alma, passaremos pela via do inconsciente, onde será necessário aprendermos a lidar com energias carregadas de sentimentos e fora do controle da consciência,²⁶ que formam os complexos ou aglomerados de ideias e imagens que sob o influxo de uma emoção comum, atuam no comportamento quando acionados pela afetividade, conscientemente ou não.

“Os complexos governam grande parte de nossas reações, principalmente as compensatórias e as inadequadas”.²⁷ Um exemplo da ativação ou desativação de

²⁴ HILLMAN, 2004, p. 45.

²⁵ HILLMAN, 2004, p. 45.

²⁶ JUNG, Carl Gustav. *Estudos Experimentais*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 81.

²⁷ HILLMAN, 2004, p. 53.

complexos são nossas mudanças de ânimo e humor. Em sentido junguiano, é pelas emoções que atingimos a alma. A análise possibilita o encontro da individualidade interior no mesmo sentido da experiência religiosa, tal como preconiza a teologia.

Para a análise junguiana, a religiosidade é natural ao processo. A psique, conforme Jung, tem uma função religiosa inata,²⁸ independente de qualquer contexto, opção ou orientação religiosa da pessoa.

Na linha do reencontro e do diálogo, a expressão terapêutica tem sido amplamente aceita na sociedade, funcionando como uma sabedoria convencional e pragmática. Dessa forma, sua linguagem deve ser dominada pelo aconselhador, que deve ser sábio e consciente de seu ministério pastoral, dominando também a linguagem da fé e da teologia.

Os benefícios da orientação e do aconselhamento pastoral, entretanto, precisam extrapolar o sentido pessoal. Como ministério da Igreja, num contexto de comunidade, envolvem o próprio chamado de Deus para uma vida em comum, em unidade e cooperação. Duas dimensões tornam-se então importantes no aconselhamento: a koinonia e a salvação.

A koinonia, palavra de origem grega que significa comunhão, refere-se à própria comunhão na Igreja, lugar daqueles que têm algo em comum: a salvação pela fé em Deus e seu Filho Jesus Cristo, embora em Gl 2,1-10, no relato de Paulo sobre a Assembleia de Jerusalém, ainda não houvesse uma condição teológica, mas o dever de que os pobres fossem lembrados.

O texto áureo sobre koinonia está em At 2,42: “Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações”. A ideia de partilha tem lugar central na koinonia e envolve tanto a comunhão espiritual e de bens materiais, quanto a comunhão eucarística e eclesial, a exemplo dos níveis de significação adotados por Phillippe Menoud.²⁹

²⁸ JUNG, 2009, p. 25.

²⁹ MENOUD *apud* BARRETO, Alfredo Rafael Belinato. Koinonía cristã: pressuposto hermenêutico da comunidade primitiva dos atos dos apóstolos. *Artigo publicado nos anais eletrônicos do X Congresso de Teologia da PUCPR*, 2011, p. 408. Disponível em <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/10CT?dd1=5633&dd99=view>>. Acesso em: 11 mar. 2013.

No contexto paulino, 1 Cor 10,16 introduz o conceito de koinonia. Paulo parte da preocupação com o comportamento dos cristãos, buscando fazer entender o caráter de compromisso e exclusividade quanto à decisão pela participação na ceia cultural.

Com isso, Paulo pressupõe como natural que a koinonia de Cristo subsista também fora da celebração da ceia do Senhor, determinando o comportamento das pessoas que lhe pertencem. A participação em Cristo e a comunhão por ela induzidas não ficam restritas ao ato de partir o pão e partilhar o cálice; elas continuam, antes, a atuar moldando atos pessoais e comportamentos comunitários.³⁰

A koinonia é a base social da fé cristã e tem um significado espiritual comunitário capaz de tornar a comunidade o próprio corpo de Cristo, conforme expresso no Evangelho de Mateus: “Em verdade ainda vos digo: se dois de vós estiverem de acordo na terra sobre qualquer coisa que queiram pedir, isso lhes será concedido por meu Pai que está nos céus. Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles”.³¹

A Igreja torna-se então sinal visível de Deus, sacramento vivo, instrumento de graça capaz da sabedoria transformadora de Deus.

No enfoque de sabedoria apresentado por Schipane, a Igreja assume um lugar de comunidade de sabedoria e fé, capaz de atuar primariamente junto ao povo de Deus no amparo e no aconselhamento. Isso traz três consequências para os aconselhadores pastorais:³²

1 – “Os aconselhadores pastorais procuram servir principalmente a partir de um paradigma comunitário e contextual de cuidado pastoral”.³³ A comunidade também torna-se cuidadora e não apenas o pastor. Os ministérios da Igreja, nessa área, visam não apenas seus membros, mas também a comunidade maior.

2 – “Aconselhadores e teólogos pastorais reconhecem que a Igreja é chamada a manifestar a presença reveladora e a práxis do reino e da sabedoria de Deus. Ao mesmo tempo, eles ajudam a Igreja a discernir a forma desse chamado

³⁰ ROLOFF, Jürgen. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 114.

³¹ A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002. Mt 18,21-22.

³² SCHIPANI, 2004, p. 78.

[...]”.³⁴ Aqui entram os significados ético e estético do chamado da Igreja. Embora nenhuma comunidade de fé possa alcançar a perfeição, elas podem sempre perseguir o ideal de assumir a forma de Cristo, o que lhes irá carregando beleza e harmonia, até que se tornem Revelação.

3 – “A formação e a transformação da comunidade de fé, em conformidade com a sabedoria e a práxis de Deus no mundo, tornam-se uma preocupação central para os aconselhadores pastorais”.³⁵ O processo de formação e transformação envolve todos os aspectos da vida da congregação e levanta três questões fundamentais: a primeira é a da expressão comunitária do aconselhamento, que deve servir ao outro na percepção e abertura a Deus, na participação em Igreja e no louvor, nos rituais, nas disciplinas e nos sacramentos; a segunda questão trata da eficácia do aconselhamento pastoral como edificador do corpo de Cristo. Quando a pessoa que recebe ajuda torna-se consciente de sua presença diante de Deus, ele pode reconhecer e aceitar a história da salvação e tornar-se ativa na comunidade. A última questão diz respeito à Igreja como morada do Espírito e à missão de Deus no mundo. O aconselhamento pastoral deve levar as pessoas a assumirem a presença de Deus no mundo, através de seu testemunho e do seu trabalho, desenvolvendo os sentidos de compaixão e solidariedade, de luta contra a injustiça e a opressão, bem como a capacidade de doação e serviço aos pobres, enfraquecidos, incapacitados e marginalizados, conforme estabelecido por Jesus nas condições para o último julgamento, quanto à ajuda aos “irmãos mais pequeninos”:³⁶ “Pois tive fome e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me acolheste. Estive nu e me vestiste, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me”.³⁷

A salvação cristã pode assim ser compreendida como a conformação da pessoa à vontade de Deus e “inclui a realização pessoal do indivíduo na vida por vir e alguma antecipação real disso já nesta vida”.³⁸ Trata-se do alcance da unidade espiritual com Deus, uma aventura da alma que implica a confrontação das mesmas energias interiores de agressividade e impulsos reprimidos, porque a experiência de

³³ SCHIPANI, 2004, p. 78.

³⁴ SCHIPANI, 2004, p. 79.

³⁵ SCHIPANI, 2004, p. 79.

³⁶ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 25,40.

³⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 25,35-36.

³⁸ BRYANT, Christopher. *Jung e o Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1996. p. 60.

Deus é sempre um conhecimento que implica integrar instintos e intuições, intelecto e razão, exigindo a participação do corpo e da alma. A partir daí a ação orientadora divina pode começar a ser percebida pelo indivíduo, apontando para o governo de Deus em sua vida, possibilitando grande autoconhecimento e sentidos de completude e satisfação.

A orientação e o aconselhamento pastoral permitem assim uma nova obediência e fidelidade a Deus, bem como uma abertura ao Espírito, pois:

Deus orienta o indivíduo não só por meio da influência do Si-mesmo, a personalidade total, sobre seu pensamento e planejamento conscientes, mas também por meio do mundo exterior a ele. Ele o orienta por intermédio de outras pessoas, sua amizade, seus conselhos, suas críticas, mesmo seu antagonismo. Ele o orienta não só por meio de seus contemporâneos mas também por um vasto número de homens e mulheres já mortos, cuja influência alcança-o por meio de palavras escritas, da arte e das instituições que eles construíram. Ele orienta o cristão pela Igreja, suas escrituras e tradição, seu culto, confraternidade e sacramentos. Mas essa orientação externa só se torna de fato real e operacional quando é analisada e autenticada em nosso próprio ser e em nossa própria experiência.³⁹

Na análise junguiana, a salvação cristã encontra paralelo e sobreposição de significados no processo de individuação, que dura toda a vida e apenas umas poucas pessoas logram realizá-lo por completo. Seu sucesso, entretanto, possibilita a integração do ego com o self ou o si-mesmo e o reconhecimento de uma imagem interior de Deus, a *Imago Dei*, que leva à idéia de sacralidade interior humana e potencializa possibilidades transformadoras e metanoicas.⁴⁰ Trataremos, a seguir, desses novos conceitos.

1.2 *Imago Dei* e sacralidade humana

A teologia da *Imago Dei* é complexa e possui múltiplas correntes. Seu desenvolvimento no cristianismo começou no período da patrística, continuou na Idade Média, na Reforma, principalmente com Lutero e Calvino, chega à teologia moderna e contemporânea com suas tendências minimalista,⁴¹ moderada⁴² e

³⁹ BRYANT, 1996, p. 62.

⁴⁰ JUNG, Carl Gustav. *O Eu e o Inconsciente*. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2008d. p. 53-54.

⁴¹ SILVA, Firmino Wagner Gomes da. *A Imago Dei na Antropologia Teológica da Wolfhart Pannenberg*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em:

maximalista.⁴³ Para os fins de nossa pesquisa, entretanto, nos ateremos ao resumo do significado teológico e à compreensão de Carl Gustav Jung em sua Psicologia Analítica.

No âmbito da teologia, os exegetas em geral, particularmente Irineu, reconhecem a centralidade da doutrina da *Imago Dei* na revelação bíblica, tal como expresso em Gênesis, onde o homem foi feito à imagem⁴⁴ e semelhança⁴⁵ de Deus. Desse modo, “Segundo a Bíblia, a *Imago Dei* constitui quase uma definição do ser humano: não é possível compreender o mistério do ser humano separado do mistério de Deus”.⁴⁶

A *Imago Dei* então constitui a doutrina de que o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus, conforme fundamentação bíblica que remete à teologia hebraica com as palavras tselem, imagem, e demuth, semelhança, que são correspondidas no grego pelas palavras eikon e homoiosis, respectivamente.

Com o Novo Testamento, Cristo deve completar a imagem criada no Antigo Testamento, porque Cristo é a imagem perfeita de Deus em sua glória,⁴⁷ como

<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp104122.pdf>>. Acesso em: 21 nov. 2012. “A tendência minimalista é a corrente que limita radicalmente a consistência ontológica do homem. Tal postura, devido ao forte pessimismo, chega a privar o homem de sua capacidade de alcançar a Deus”.

⁴² SILVA, 2009, p. 49: “A tendência moderada é inspirada no princípio tomista de que a graça não destrói a natureza, mas a aperfeiçoa, sem com isso comprometer a gratuidade divina e sua transcendência. Ela é capaz de enxergar no homem uma consistência ontológica que faz dele capaz de conhecer a Deus”.

⁴³ SILVA, 2009, p. 50: A tendência maximalista “diz que o homem tem uma predisposição ontológica à graça divina.”, ou seja, “Deus cria para que sua autocomunicação tenha um destinatário”.

⁴⁴ “Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem [...]”. In: A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Gn 1,26-27.

⁴⁵ “[...] No dia em que Deus criou Adão, ele o fez à semelhança de Deus [...]”. In: A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Gn 5,1-3.

⁴⁶ COMISSÃO Teológica Internacional, Comunhão e Serviço: A pessoa humana criada à imagem de Deus. In: VATICANO, Título I, Item 12, 2004. Disponível em <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_po.html>. Acesso em 19 nov. 2012.

⁴⁷ “[...] a luz do evangelho da glória de Cristo, que é a imagem de Deus”. In: A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, 2 Cor 4,4.

primogênito⁴⁸ e em resplendor.⁴⁹ E a “[...] glória de Deus é o homem que vive e a vida do homem consiste na visão de Deus”,⁵⁰ conforme ensina Irineo de Lião.

Uma vez que Cristo veio restituir à humanidade a salvação através do perdão dos pecados, Ele também nos recupera o esplendor da imagem divina. Por isso torna-se necessário que o ser humano seja a Ele conformado,⁵¹ para que o poder do Espírito Santo o transforme e o torne verdadeiramente filho de Deus pai.

Para recuperar sua imagem de Deus embaçada pelo pecado, a pessoa deve participar do seu processo transformador, revestindo-se do novo “que se renova para o conhecimento segundo a imagem do seu Criador”.⁵²

Embora tenha sido Irineo de Lião o mais importante exegeta a trabalhar a questão da *Imago Dei* e entender que apenas em Cristo ela se tornaria perfeita,⁵³ estabelecendo as bases teológicas desse conhecimento, Jung preferiu deter-se em autores posteriores, conforme os aspectos abordados em cada um.

Assim, ainda na teologia patrística, foi Orígenes (185-254) que ensinou de forma minuciosa, que a *Imago Dei* é impressa na alma e não no corpo⁵⁴ e que a alma foi formada à imagem do Criador, como uma cópia dessa imagem, ou seja, a alma não é a imagem de Deus propriamente, porque apenas Cristo é a verdadeira *Imago Dei*. Essa concepção influencia a definição junguiana de arquétipo, conforme segue:

Ao afirmar, como psicólogo, que Deus é um arquétipo, eu me refiro ao tipo impresso na alma; a origem da palavra tipo vem do grego *τύπος*, que

⁴⁸ Sobre o primado de Cristo – “Ele é a Imagem de do Deus invisível, o Primogênito de toda criatura [...]”. In: A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Cl 1,15.

⁴⁹ Sobre a grandeza do Filho de Deus encarnado – “É ele o resplendor de sua glória e a expressão de sua substância”. In: A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Hb 1,3.

⁵⁰ IRINEO, de Lião. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 433.

⁵¹ “Porque os que de antemão ele conheceu, esses também predestinou a serem conformes à imagem do seu Filho...”. In: A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Rm 8,29.

⁵² A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Cl 3,10.

⁵³ SILVA, 2012.

⁵⁴ ORÍGENES. *Contra Celsum VIII*, 49 [Migne, PG XI, col. 1590]: “In anima, non in corpore impressus sit imagines conditoris charater” [É na alma, e não no corpo, que se acha impresso o caráter essencial da imagem do Criador] apud JUNG, Carl Gustav. *AION Estudos sobre o Simbolismo do Si-mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 35.

significa batida, algo que imprime. Assim, a própria palavra arquétipo já pressupõe alguma coisa que imprime.⁵⁵

Jung estudou profundamente os significados simbólicos da teologia da *Imago Dei* e identificou em Cristo o símbolo máximo da religiosidade cristã, o ideal de perfeição, o modelo completo do processo de individuação pelo qual o ser humano pode ser integrado. Enfim, Cristo é o arquétipo⁵⁶ do si-mesmo como representação de uma totalidade divina e homem transfigurado,⁵⁷ sem pecado, equivalente ao primeiro Adão, antes do pecado original e, portanto, em semelhança pura a Deus.

Mas Jung detém-se no ensino de Santo Agostinho quanto à *Imago Dei*, conforme anota:

AGOSTINHO (354-430) estabelece uma diferença entre a “*imago Dei*” que é Cristo, e a “*imago*” que foi implantada no interior do homem como meio ou como possibilidade de alcançar a semelhança com Deus. A imagem divina não se encontra no homem corporal, mas na “*anima rationalis*” [alma racional]; é por ela que o homem se distingue dos animais irracionais. “A imagem divina é interior; não está no corpo [...]. Onde está o intelecto, onde está a mente, onde está a razão, à qual compete investigar a verdade, aí Deus tem a sua imagem”. Por isso, diz AGOSTINHO, deveríamos lembrarmos de que fomos criados à imagem de Deus, e não em outra parte, senão no próprio intelecto. “Sempre que o homem se dá conta de que foi criado à imagem de Deus, reconhece também que existe dentro dele algo que ultrapassa aquilo que foi concedido aos animais irracionais”. Daí resulta que a imagem divina é, por assim dizer, idêntica à “*anima rationalis*” [a alma racional]. É esta última que constitui o homem espiritual, o “*homo coelestis*” [o homem celeste] de Paulo. Da mesma forma que Adão antes da queda, assim também Cristo encarna a imagem divina, cuja totalidade Agostinho acentua de modo particular: “O Verbo [palavra] de Deus”, diz ele, “assumi o homem por inteiro, por assim dizer em sua integralidade: a alma e o corpo do homem”, e precisa seu pensamento, afirmando expressamente que o homem é constituído de alma, de carne e do animal.⁵⁸

⁵⁵ JUNG, 2009, p. 26.

⁵⁶ Consulta ao verbete Arquétipo: “Um arquétipo é a parte herdada da psique; padrões do desempenho psicológico ligados ao instinto; uma entidade hipotética irrepresentável em si mesma e evidente somente através de suas manifestações. O arquétipo é um conceito psicossomático, unindo corpo e psique, instinto e imagem. Os arquétipos são percebidos em comportamentos externos, especialmente aqueles que se aglomeram em torno de experiências básicas e universais da vida, tais como nascimento, casamento, maternidade, morte e separação. O conceito do arquétipo, de Jung, está na tradição das Ideias Platônicas [...]”. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

⁵⁷ JUNG, 1982, p. 35.

⁵⁸ JUNG, 1982, p. 36.

De fato, para Santo Agostinho, a imagem divina presente na alma pode ser restaurada dos danos do pecado, conforme orienta Paulo na carta aos Romanos⁵⁹ para que possam se transformar pela renovação das mentes, permitindo então que Deus possa atuar sobre sua imagem na alma da pessoa.

A psicologia junguiana tem por núcleo uma base intra-psíquica de fundo arquetípico e, portanto, fora do controle do ego, o que se alinha à teologia agostiniana. Para Jung o poder divino se aproxima do ser humano através do inconsciente, objetivando a realização pessoal plena, integradora e socializante, mas a condição para esse encontro é o autoconhecimento.

De fato, o que Jung pretende atingir não é Deus, mas a imagem que cada homem tem dele, imagem que difere segundo as épocas, as civilizações e as culturas. Trata-se, por conseguinte, de projeção de uma imago individual, e não da realidade de Deus. Jung parece acreditar que esta imago seria o único conhecimento que podemos ter de Deus. Por isso, quando ele aborda a questão, devemos sempre lembrar que se trata exclusivamente da imagem que o homem tem de Deus.⁶⁰

Desse modo, limita-se a psicologia ao domínio dos arquétipos, deixando as profundidades da psique que se abrem além do si-mesmo, para os domínios do inconsciente transcendente, onde começa o campo espiritual – “entra-se então na esfera religiosa, onde termina o julgamento crítico”.⁶¹ A integração do consciente com o inconsciente torna-se dessa forma apenas um ponto de partida espiritual, uma reconciliação interior e um autoconhecimento que nos permite a unidade com Deus.

Como o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, o si-mesmo, enquanto arquétipo de unidade, realiza a unificação da psique, mas “Deus é a realidade da qual procede em definitivo esta unificação”.⁶²

[...] sobre o caráter indiferenciável da imagem de Deus e do inconsciente: a imagem de Deus não coincide propriamente com o inconsciente em si, mas com um conteúdo particular deste último, i. é, com o arquétipo do si-mesmo. Este último já não podemos separar, empiricamente, da imagem de Deus. É possível postular arbitrariamente uma diferença entre estas duas grandezas, mas isto de pouco adiantará; ao contrário, só contribuirá para separar o

⁵⁹ “E não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos, renovando a vossa mente [...]”. In: A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Rm 12,2.

⁶⁰ WINCKEL, Erna van de. *Do Inconsciente a Deus*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 143.

⁶¹ JUNG, Carl Gustav. *O Desenvolvimento da Personalidade*. Petrópolis: Vozes, 1981b. p. 206.

⁶² WINCKEL, 1985, p. 144.

homem de Deus, impedindo, com isto, a encarnação de Deus. A fé tem razão, quando faz o homem ver e sentir no mais profundo de si mesmo a imensidão e inacessibilidade de Deus; mas ela também nos ensina a proximidade, e mesmo a imediata presença de Deus. É precisamente esta proximidade que deve ser empírica, se não quisermos que ela seja inteiramente desprovida de importância. Só posso conhecer como verdadeiro aquilo que atua em mim. Mas o que não atua em mim pode também não existir. A necessidade religiosa reclama a totalidade, e é por isso que se apodera das imagens da totalidade oferecidas pelo inconsciente, que emergem das profundezas da natureza psíquica independentemente da ação da consciência.⁶³

Uma visão dessa natureza, que permite ao crente a experiência de Deus a partir de sua própria interioridade, é aquela que leva ao encontro e ao reconhecimento de uma *Imago Dei* nas profundidades da alma, lugar irradiador da sacralidade humana.

⁶³ JUNG, 2008g, p. 111-112.

2 PSICOLOGIA ANALÍTICA E RELIGIÃO

Realizado o estudo do capítulo anterior, sobre os conceitos junguiano e teológico de *Imago Dei*, podemos entrar em questões outras que envolvem a análise junguiana e a religião cristã, tais como sua relação com a transcendência, o self ou si-mesmo, o processo de individuação e a metanoia, a integração psíquica e a cura da alma.

Jung nasceu na igreja reformada, foi um grande estudioso da Bíblia e dela sorveu sabedoria e temor de Deus. “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”.⁶⁴ Na adolescência e juventude, Jung vasculhou, conforme declara em sua autobiografia, a biblioteca de seu pai, que era pastor, e leu tudo que encontrava sobre Deus, a Trindade, o Espírito e a consciência. Certa época, estando em crise existencial, com sentimentos de inferioridade e reprovação, recorreu à Bíblia de seu pai:

Mergulhei, em segredo, na Bíblia de meu pai. Com certa satisfação li no Evangelho a história do fariseu e do publicano e descobri que, precisamente, os réprobos podiam ser eleitos. O louvor do intendente infiel e a transformação de Pedro, o hesitante, na pedra angular da Igreja, causaram-me impressão profunda.⁶⁵

As pontuações acima foram feitas para destacar a formação cristã de Jung. Isso é importante para delimitar seu território no âmbito da psicologia do profundo, amplamente dominado pela escola psicanalítica de Freud, que ocupou rapidamente o meio acadêmico, apresentando um modelo científico em bases cartesianas e biologistas, sem a presença de Deus. Jung, por sua vez, entendeu desde cedo que o ser humano, através da psique, estava direcionado para a alma, o transcendente e além, até a salvação em Deus, muito mais que a mera realização de instintos animais e pulsões sexuais, embora também esses aspectos sejam importantes em sua psicologia analítica, não escapando às necessidades de integração psíquica.

⁶⁴ JUNG, Carl Gustav. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. 9. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975. p. 49.

⁶⁵ JUNG, 1975, p. 48.

Como Freud não pode abrir diálogo sobre sua teoria sexual, que ele elevava à categoria de dogma,⁶⁶ Jung afastou-se e foi sistematicamente desqualificado pelo mestre e sua escola ou discipulado. Foi taxado de místico e esotérico, e foi divulgado que sua obra não tinha a cientificidade tão cara naqueles primórdios de século XX.

2.1 Análise junguiana e transcendência

Embora Jung tenha sido um grande apologeta do cristianismo no século XX, foi rejeitado por grande parte da ortodoxia por explicar que nas profundidades da psique também surgem os símbolos, em “continuidade com as expressões universais do espírito, tanto dentro como fora do cristianismo”.⁶⁷

Mas para Jung a religião está inserida na estrutura da alma e não pode ser separada da condição humana. O fator religioso não é uma escolha que se possa fazer em vida, mas uma necessidade forçada de adequação pessoal, porque se não for assumido em sua forma religiosa, pode aparecer em forma não religiosa, inclusive com força destrutiva.

No entendimento de Jung, a crença em Deus e seus aspectos religiosos representa aquilo que é superior a nós mesmos e que procura expandir o ego. Todavia, como o cristianismo se tornou muito institucionalizado e dogmático, deixou de prover o ser humano com um sistema de símbolos e mitos que lhe permita uma experiência de transcendência ou de espiritualidade. A religião se tornaria mais efetiva, portanto, se o homem recuperasse sua capacidade de se sentir imagem de Deus.

Nesse aspecto, é interessante notar que Jung começou seus estudos pela *Imago Dei* e só depois passou a falar em Self ou Si-mesmo como arquétipo central responsável pela integração e pela totalidade do ser. Trata-se do ponto central da psique e também do seu todo.

⁶⁶ BITTENCOURT, Renato. *Freud x Jung – A correspondência e os conflitos*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975. p. 169.

⁶⁷ DOURLEY, John P. *A Psique como sacramento*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 9.

Além de sua propriedade arquetípica, o Self também pode ser classificado como um complexo, sendo capaz de coordenar os demais complexos, inclusive aquele representado pelo ego.

O si mesmo, convergência do processo de individuação, é a unificação do consciente e do inconsciente. Ele supõe a harmonização dos opostos mediante sucessivas integrações. Chegar ao si mesmo é reencontrar psicologicamente a androginia inicial, arquétipo da completude humana. Ele é um estado de harmonia que procede do interior para o exterior e vice-versa.⁶⁸

O Self é, portanto, uma aproximação psicológica daquilo que podemos entender por um “deus interior”, lugar pessoal da experiência do numinoso. Dessa forma, o Self exerce a função transcendente, a qual possibilita seu encontro com o ego,⁶⁹ desencadeando processos muito parecidos com a experiência religiosa da qual destacamos aquelas da mística esponsal ou de união interior com Deus, baseada na tradição teológica de Santo Agostinho e relatada por místicos como São Bernardo, Meister Eckhardt, Johannes Tauler, São João da Cruz e Santa Teresa de Ávila.

Jung defendia o conhecimento de Deus como uma capacidade psíquica pela qual a alma realiza sua habilidade mais real e primordial, que é a de levar o ser humano aproximar-se de Deus, sobrepondo-se diretamente à epistemologia e às ciências naturais, incapazes de encontrar ou definir a Deus.

Para Jung a “[...] experiência religiosa é algo absoluto. Não é possível discutir acerca disso. Uma pessoa poderá dizer que nunca teve uma experiência desse gênero, ao que o oponente replicará: ‘Lamento muito, mas eu tive’”.⁷⁰ Mas essa contundência de Jung no reconhecimento das vivências religiosas e psicológicas e sua abertura ao transcendente lhe trouxeram problemas:

Por haver apresentado o Self como realidade psicológica paralela ao conceito de Deus, Jung foi criticado tanto pelos religiosos como pelos materialistas. Os religiosos acusaram-no de tentar reduzir Deus a uma função psicológica, ao passo que os materialistas acusaram-no de tentar

⁶⁸ WINCKEL, 1985, p. 141.

⁶⁹ O ego é o centro da consciência e serve de mediador entre o consciente e o inconsciente. Porém, se submete ao Self enquanto sua instância superior.

⁷⁰ JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e Religião*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2008f. p. 111.

substituir a ciência pela metafísica. É tarefa árdua manter-se no fio de navalha entre ambos os campos, mas Jung estava disposto a tentar nada menos que isso.⁷¹

A tese de Jung nesse ponto era a de que se Deus existisse, seria natural que tivéssemos uma função interior capaz de vivenciá-lo e essa função seria exercida pelo Self ou Si-mesmo.⁷² Se não tivéssemos essa função não conseguiríamos apreender a Deus, que se tornaria completamente outro e, ao seu contato, seríamos aniquilados.

De qualquer forma, para Jung, o si-mesmo ainda permanece no plano natural e não entra nos planos do transcendente ou do sobrenatural, onde começa a esfera religiosa.

2.2 Processo de individuação e metanoia

“A individuação é um processo espiritual de formação da personalidade”.⁷³ Destacamos essa definição de Goldbrunner para pontuar a importância do sentido espiritual na psicologia analítica, uma vez que:

Jung utiliza muitas vezes o termo “alma”, em vez de “psique”, talvez para chamar a atenção para o fato de que ele estava falando do nosso lado espiritual, o lado que parece capaz de fazer escolhas que se movem além da influência do condicionamento ambiental e da herança genética (tradução nossa).⁷⁴

O processo de individuação leva ao núcleo da personalidade, às profundidades interiores onde se encontra o próprio self (si-mesmo). “É portanto um processo de diferenciação que objetiva o desenvolvimento da personalidade individual”.⁷⁵ Esse caminho começa pelo exterior, pela persona, a máscara utilizada pelo ego ou pela consciência individual para relacionar-se com o mundo. Os exemplos disso são as pessoas identificadas com os cargos que exercem ou com

⁷¹ ROBERTSON, Robin. *Guia Prático de Psicologia Junguiana*. São Paulo: Cultrix, 1999. p. 166.

⁷² JUNG, 2008d, p. 113-114.

⁷³ GOLDBRUNNER, 1961, p. 138.

⁷⁴ Jung often used the term “soul” instead of “psyche” – perhaps to call attention to the fact that he was speaking of our spiritual side, the side that seemed capable of making choices that moved beyond the influence of environmental conditioning and genetic inheritance. In: CLIFT, Wallace B. *Jung and Christianity – The Challenge of Reconciliation*. New York: Crossroad, 1982. p. 4.

papéis assumidos socialmente. Usualmente a persona serve para encobrir fraquezas e problemas da vida particular. Mas a individuação vai exigir da pessoa a identificação e a separação da persona.

Combinados à persona estão os conteúdos do inconsciente pessoal, o mundo dos sonhos ou o lado obscuro para onde são levados e escondidos todos os conteúdos de repressões, traumas, problemas morais e fraquezas. Paradoxalmente, é o conhecimento dessas obscuridades que proporcionará lucidez e equilíbrio ao indivíduo. Nesse sentido, a sombra é uma passagem obrigatória para o inconsciente coletivo. Quanto mais a pessoa toma conhecimento dessas realidades, mais ela se torna liberta da estreiteza do ego, ficando mais sensível e aberta à interação com um mundo mais amplo.

A sombra constitui um problema de ordem moral que desafia a personalidade do eu como um todo, pois ninguém é capaz de tomar consciência desta realidade sem dispensar energias morais. Mas nesta tomada de consciência da sombra trata-se de reconhecer aspectos obscuros da personalidade, tais como existem na realidade. Este ato é a base indispensável para qualquer tipo de autoconhecimento e, por isso, via de regra, ele se defronta com considerável resistência.⁷⁶

Quando a sombra ou o inconsciente pessoal ainda não foram iluminados no processo de individuação, ela tende a integrar-se à sombra coletiva, com resultados desastrosos:

Mas a sombra ultrapassa os limites do pessoal e alonga-se na sombra coletiva. Veremos então homens civilizados, quando reunidos em massa, portarem-se segundo os mais inferiores padrões. Cairão presas de preconceitos coletivos de discriminações raciais. Fabricarão bodes expiatórios. Tornarão-se ávidos, destrutivos, sanguinários. Os exemplos são múltiplos e infelizmente estão de tal modo presentes no mundo contemporâneo que será desnecessário citá-los.⁷⁷

Após o discernimento da persona e o conhecimento da sombra, uma tarefa ainda mais difícil será a confrontação de outro elemento interior, a personificação

⁷⁵ JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos*. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 426.

⁷⁶ JUNG, 1982, p. 6.

⁷⁷ SILVEIRA, Nise da. *Jung – Vida e Obras*. 21. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007. p. 82.

feminina para os homens, e a personificação masculina para as mulheres, conhecidos respectivamente pelo par ou sizígia⁷⁸ anima e animus.

A anima expressa a feminilidade no inconsciente masculino e representa os gens femininos presentes no corpo do homem. Trata-se de uma predisposição para o relacionamento com o feminino, bem como com o mundo exterior, seja em aspectos negativos ou positivos, conforme a seguinte definição:

Anima é a personificação de todas as tendências psicológicas femininas na psique do homem – os humores e sentimentos instáveis, as intuições proféticas, a receptividade ao irracional, a capacidade de amar, a sensibilidade à natureza e, por fim, mas não menos importante, o relacionamento com o inconsciente.⁷⁹

Dessa forma, a anima é o arquétipo do feminino no homem, assim entendido como gênero masculino. Sua ação encerra tanto as predisposições de humor, sentimentos e o acesso ao inconsciente, como atributos fundamentais e fascinantes do feminino, aqueles ligados à ancestralidade e à hereditariedade.

Na mulher, o elemento masculino interior é representado pelo animus, que apresenta também suas características positivas e negativas. Sua expressão mais comum está ligada à intelectualidade simplista e a comportamentos irascíveis, porque o animus, que não permite contrariedades, age de encontro à natureza feminina, mais afetiva e social.

Tal como a anima masculina é produzida pela mãe, o animus é moldado pelo pai e também a mulher traz uma imensa carga ancestral e hereditária que determinará inclusive a formação da imagem de um homem ideal para casar-se.

Anima e animus condicionam as relações entre homens e mulheres. Daí a complexidade, por exemplo, dos problemas conjugais.

⁷⁸ Um termo aplicado a qualquer par de opostos quando referidos como um par, quer em conjunção, quer em oposição. Jung usava a palavra mais frequentemente com relação à conexão de anima e animus. Escreveu sobre essa conexão como psicologicamente determinada por três elementos: “A feminilidade pertinente ao homem e a masculinidade pertinente à mulher; a experiência que o homem teve da mulher e vice-versa (aqui eventos da infância precoce são de primordial importância); e a imagem arquetípica masculina e feminina”. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

⁷⁹ JUNG, Carl Gustav (Org.). *O Homem e seus Símbolos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008e. p. 234.

Como estruturas arquetípicas, anima e animus são imagens psíquicas opostas nos inconscientes dos homens e das mulheres e exercem neles pesada influência. Não são uma mera contraparte sexual e têm a importante função de atuar como psicopompo⁸⁰ e favorecer o processo de individuação.

Para Jung as relações do ego com o inconsciente e seus conteúdos provocam uma verdadeira metamorfose na psique, transformando o processo de individuação numa autêntica aventura ou experiência espiritual, uma vez que a persona e as áreas de sombra da psique têm que ser conhecidos e o diálogo com a anima ou o animus têm que ser estabelecido, tudo conscientemente.

Ademais, em sentido bíblico, podemos dizer que o próprio Cristo representa a individuação ou modelo perfeito de pessoa individuada. Tomemos o texto de Mateus 10, 34-39, sobre Jesus como causas de divisões na família e de renúncias, inclusive da própria vida:

Não penseis que vim trazer paz à terra. Não vim trazer paz, mas espada. Com efeito, vim contrapor o homem ao seu pai, a filha à sua mãe e nora à sua sogra. Em suma: os inimigos do homem serão seus próprios familiares. Aquele que ama pai ou mãe mais do que a mim não é digno de mim. E aquele que ama filho ou filha mais do que a mim não é digno de mim. Aquele que não toma sua cruz e não me segue não é digno de mim. Aquele que acha a sua vida, a perderá, mas quem perde sua vida por causa de mim, a achará.⁸¹

Numa leitura junguiana, podemos identificar as diversas pessoas ou parentes citados neste Evangelho com figuras da psique ou personalidades interiores que necessitam de reconhecimento e integração. “Nada nos é mais íntimo do que essas vozes e imagens interiores, tão íntimas que as confundimos com nós

⁸⁰ O psicopompo é a figura que guia a alma em ocasiões de iniciação e transição: uma função tradicionalmente atribuída a Hermes no mito grego, pois ele acompanhava as almas dos mortos e era capaz de transitar entre as polaridades (não somente a morte e a vida, mas também a noite e o dia, o céu e a terra). No mundo humano, o sacerdote, xamã, feiticeiro, e médico são alguns que foram reconhecidos como capazes de preencher a necessidade de orientação e mediação espirituais entre mundos sagrados e seculares. Jung não alterava o significado da palavra, porém a usava para descrever a função da anima e animus em conectar uma pessoa a um sentimento de seu propósito último, sua decisiva vocação o destino; em termos psicológicos, atuando como um intermediário ligando o ego e o inconsciente. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

⁸¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 10,34-39.

mesmos”,⁸² e apenas a assimilação delas nos permitirá o seguimento de Cristo, de maneira livre, consciente e liberta.

A cruz, que simboliza a união dos opostos, é o motivo arquetípico associado ao conflito. Na verdade, não podemos seguir a Cristo sem a consciência dos opostos, porque isto significa tomarmos a própria cruz e realizar o caminho da individuação.

Tomar o caminho da totalidade pressupõe um estado de suspensão gerado pelo próprio significado da crucifixão, pois exige o enfrentamento das situações que crucificam, ou seja, daquilo que não aceitamos ou não queremos ser e empurramos para a sombra do inconsciente, o reconhecimento da realidade individual do “outro” ou de um “tu”, e o reconhecimento do inconsciente coletivo, “o seu não-ego psíquico”.⁸³

A pessoa centrada no ego perderá seu acesso ao inconsciente, a fonte de renovação do próprio ego e, por consequência perderá sua vida, isto é, a possibilidade de colocar-se à disposição do si-mesmo abrindo-se a possibilidades mais elevadas de autorrealização. A capacidade de submissão de vontades egoísticas ao serviço do crescimento espiritual tem um sentido de morte para o ego, mas é preciso abrir espaço para uma vida em plenitude, em que os complexos sejam sacrificados como ídolos que perderam o significado.

O sentido de morte e ressurreição pelo sacrifício do ego e dos demais complexos significa a abertura ao processo de individuação, elevando os propósitos pessoais de vida. Mas, “a assimilação do eu pelo si-mesmo deve ser considerada como uma catástrofe psíquica”.⁸⁴ Isto porque o inconsciente possui características numinosas provenientes de sua natureza arcaica e de sua localização num “continuum” espaço-tempo, enquanto que o ego é diferenciado e separado do inconsciente, tendo uma relação absolutizada com o espaço-tempo.

⁸² JAFFE, Lawrence W. *A Alma Celebra* – preparação para a nova religião. São Paulo: Paulus, 2002. p. 122.

⁸³ JUNG *apud* SHARP, Daryl. LÉXICO JUNGUIANO – Dicionário de Termos e Conceitos. São Paulo: Cultrix, 1997. p. 53.

⁸⁴ JUNG, 1982, p. 22.

Embora seja importante uma consciência forte, adaptada às necessidades do mundo, com um ego capaz de intelectualidade e autocrítica, um perigo na interação com o inconsciente é a psicologização de seus conteúdos e a consequente assimilação do si-mesmo pelo eu. Esse processo inverso chama-se inflação e corresponde a uma identificação do eu com a parte inconsciente da psique pela invasão de conteúdos arquetípicos. A desorientação causada por essa inflação do ego pode levar à hipomania, com o sentimento de grande suficiência e poder, ou, pelo contrário, levar à depressão pela sensação de fraqueza falta de importância e fraqueza.

A inflação é a regressão da consciência para o inconsciente, quando aquela perde completamente sua capacidade de discriminação, ficando presa de conteúdos arquetípicos que levam a pessoa ao delírio, abraçando indistintamente o bem ou mal. Quando o ego termina por identificar-se com o self, o processo de individuação torna-se impossível, uma vez que pessoa já não consegue se diferenciar da própria imagem de Deus.

Esse é o caminho e a atitude que conduzem à metanoia, em sentido religioso, como processo de conversão que possibilita uma definitiva cura da alma.

Jung percebe em certas formas do sentimento religioso uma dimensão psíquica originária. Quando a experiência espiritual é atribuída à efusão de graça recebida de uma divindade exterior e transcendente, ela provoca simultaneamente na consciência modificações expressas pelo simbolismo do Si-mesmo. Tudo acontece como se o encontro com “Deus” pusesse em vibração o arquétipo do Centro, ativasse a finalidade natural do psiquismo a realizar completude ou ao menos tender para ela.⁸⁵

2.3 Integração psíquica e cura da alma – o simbolismo do caminho do centro

Tanto a psicologia analítica quanto o cuidado pastoral têm por fim último as realidades da alma, embora a análise junguiana se conduza sob a orientação ou abordagem das ciências naturais, e o aconselhamento pastoral se faça segundo a teologia e sob um entendimento metafísico.

⁸⁵ TARDAN-MASQUELIER, Ysé. C. G. *Jung – a sacralidade da experiência interior*. São Paulo: Paulus, 2005. p.103.

Entre a cura psíquica e a salvação, existe uma analogia estrutural, que, no entanto, salvaguarda o caráter específico dos dois processos. A auto-realização humana, que se pode conquistar mediante a psicoterapia, não deve ser confundida com a conversão pregada por Jesus.⁸⁶

Teologicamente, uma conversão ocorre como uma mudança interior, em profundidade, que traz bem-estar e sentimento de paz. Seu discernimento, entretanto, só pode ser feito em aproximação, por uma leitura da ocorrência de seus efeitos, expressos pelos frutos do Espírito, que “é amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, autodomínio”.⁸⁷

Não obstante, a análise junguiana e o aconselhamento pastoral tratam de algo tão central no ser humano, que pode ser definido como o arquétipo do centro. Ambas localizam na alma o lugar da realidade fundamental e cuidam dos caminhos e da própria experiência que se pode ter dessa realidade, seja pelo processo de individuação, conforme a análise junguiana, ou através da conversão e da cura interior, conforme a religião cristã.

O processo de cura passa pelo desenvolvimento do simbolismo do centro, um caminho circular espiralado e cíclico, cuja ordem é difícil apreensão. “O centro, isto é, a meta, tem portanto um sentido de salvação, na acepção própria desta palavra”.⁸⁸

Temos aqui uma visão de Deus no homem. Embora seja uma postura antropocêntrica e modernista, é de abordagem psicológica e empírica e fundamentada na experiência psíquica e do transcendente.

Neste ponto da pesquisa, quando caminhamos para a realidade do centro como lugar para uma abordagem comum da alma, anotamos a seguinte distinção:

Que Deus seja uma realidade ontológica ou uma pura abstração, criação do espírito humano, não é essencial aos olhos do psicólogo; o fato é que ele é um conteúdo da alma e conseqüentemente é pelo menos uma realidade psicológica. Longe de nós querer reduzir a realidade de Deus à imagem que

⁸⁶ SPINSANTI, Sandro. *Apresentação da Edição Italiana*. In: WOLFF, Hanna. *Jesus Psicoterapeuta*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 8.

⁸⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Gl 5, 22-23.

⁸⁸ JUNG, 2009, p. 39.

dele o homem se faz, ou reduzir os problemas especificamente cristãos à psicologia!⁸⁹

Com essa citação, retomamos a presente pesquisa frisando a sua preocupação com a expressão de realidades e experiências interiores que atingem as pessoas independentemente de credo ou religião. O fato de haver coincidência entre os fins das abordagens junguiana e teológica não remete a uma confusão entre os conceitos epistemológicos de ambas, que permanecem distintos, nem relega questões de método que precisam ser observadas.

Por precaução e coerência, ressaltamos que o conceito de alma⁹⁰ para Jung abrange as realidades da psique humana, podendo atingir também o sentido espiritual. Para a teologia, a alma tem caráter metafísico. Sendo assim, “embora o objeto material possa ser idêntico”,⁹¹ os objetos formais são diferentes.

Na verdade, o caminho do centro caracterizado pelo processo de individuação é também uma experiência religiosa e ambas comportam uma carga de significados muitas vezes exprimíveis apenas pela linguagem simbólica. O símbolo torna-se então importante veículo de comunicação da alma. Somente ele possui capacidade para dar alguma aproximação de completude à expressão de sentimentos, estados e percepções interiores, tanto quanto aos mistérios da alma, quanto às participações e revelações de Deus.

Em sentido analítico junguiano, o símbolo tem dupla característica: é ao mesmo tempo individual e universal. Quando expresso pelo indivíduo tem a marca de sua intencionalidade, embora funcione sempre como tradução de coisas novas descobertas no âmbito da alma. Nesse ponto, o símbolo torna-se universal e comum na linguagem mística das religiões, sendo capaz de reunir uma ideia ou imagem universal, bem como um sentido particular. “Um conceito ou uma figura são simbólicos quando significam mais do que indicam ou expressam. Eles têm um

⁸⁹ BONAVENTURE, Léon. *Psicologia e Vida Mística*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 28.

⁹⁰ Quando foi obrigado a fazer uma distinção entre alma e psiche, Jung escreveu: “Por psiche entendo a totalidade dos processos psíquicos, tanto conscientes quanto inconscientes. Por alma, porém, entendo um complexo determinado e limitado de funções que poderíamos caracterizar melhor como ‘personalidade’”. In: JUNG, 1991, p. 388.

⁹¹ BONAVENTURE, 1996, p. 27.

aspecto abrangente “inconsciente” que nunca se deixa exaurir ou definir com exatidão”.⁹²

O símbolo articula energia e significação; ele possui duas vertentes: a que liga ao originário, o arquétipo dotado de mil e uma orientações (por exemplo, o arquétipo da alma); e a que tende a circunscrevê-lo numa figura única (assim, por exemplo, no islã místico, Fátima, a filha do Profeta). O inconsciente coletivo “fala” à consciência por meio dos símbolos: cabe a ela saber decifrar essa linguagem, e aí temos o caminho da cura da alma, como também o ensinamento da experiência religiosa.⁹³

Do ponto de vista teológico, conforme ensina Paul Tillich, “[...] aquilo que toca o homem incondicionalmente precisa ser expresso por meio de símbolos, porque apenas a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional”.⁹⁴ Dessa forma, para explicar os símbolos, Tillich relaciona as seguintes características:

1 – “eles indicam algo que se encontra fora deles”.⁹⁵ E por participarem daquilo que indicam, não podem ser substituídos, como pode ocorrer com os sinais;

2 – “ele faz parte daquilo que ele indica”.⁹⁶ Por exemplo, a bandeira de uma nação;

3 – “A terceira característica do símbolo consiste em que ele nos leva a níveis de realidade que, não fosse ele, nos permaneceriam inacessíveis”.⁹⁷ As criações da arte são casos, por exemplo, que revelam sobre aspectos da realidade que escapam à cientificidade;

4 – “ele abre dimensões e estruturas da nossa alma que correspondem às dimensões e estruturas da realidade”.⁹⁸ Peças e representações artísticas (uma música também pode se transformar em símbolo) nos levam a intuições sobre nossa própria realidade interior;

⁹² JUNG, Carl Gustav. *A Vida Simbólica*. 4. ed. Volume I. Petrópolis: Vozes, 2008c. p. 189.

⁹³ TARDAN-MASQUELIER, 2005, p. 124.

⁹⁴ TILLICH, Paul. *Dinâmica da fé*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1974. p. 30.

⁹⁵ TILLICH, 1974, p. 31.

⁹⁶ TILLICH, 1974, p. 31.

⁹⁷ TILLICH, 1974, p. 31.

⁹⁸ TILLICH, 1974, p. 31.

5 – “Em quinto lugar, símbolos não podem ser inventados arbitrariamente”.⁹⁹ Eles precisam, primeiro, se radicar no inconsciente pessoal;

6 – “Eles surgem e desaparecem como os seres vivos”.¹⁰⁰ Os símbolos atendem às necessidades ou circunstâncias de uma época e desaparecem quando não são mais necessários.

Para os fins do aconselhamento pastoral, entretanto, necessitamos definir o símbolo religioso. Como já foi visto, aquilo que nos toca incondicionalmente só pode ser expresso simbolicamente. E o incondicional não pode ser plenamente alcançado pelo condicionado, não podendo ser completamente expresso pela linguagem. Decorre então que a linguagem da fé é necessariamente uma linguagem dos símbolos. Nessa direção podemos entender que “o símbolo fundamental para aquilo que nos toca incondicionalmente é Deus”.¹⁰¹ Neste ponto é interessante lembrar que o símbolo também indica para algo fora dele, porque Deus não seria tão somente um símbolo, mas algo que a partir do incondicional ocorre na experiência imediata, podendo ser simbolicamente relacionado com o próprio Deus.

A experiência religiosa de Deus é a própria fonte do conhecimento da realidade do centro da alma. Ocorre que a realidade da alma escapa à capacidade da linguagem comum para sua descrição, impondo validade por si mesma enquanto fato psíquico que não se adequa a comprovação ou crítica, pois o centro da alma é também a própria *Imago Dei*, sendo assim o lugar de todo o sentido da vida humana, ponto onde deve ser encontrada a ordem e a harmonia da vida.

Como o cristianismo considera a pessoa em sua totalidade, em sua inteireza e completude como corpo e alma,¹⁰² é preciso considerar que é do centro da alma que surgem os símbolos, inclusive os símbolos religiosos. Por essa razão, a experiência religiosa do centro é fundamental para a paz interior e para a salvação. O contato com símbolos da expressão divinal e da vida espiritual, que estão para além do tempo e do espaço, fundados na transcendência e no sentido de

⁹⁹ TILLICH, 1974, p. 31.

¹⁰⁰ TILLICH, 1974, p. 31.

¹⁰¹ TILLICH, 1974, p. 33.

¹⁰² Embora a distinção entre corpo e alma possua uma história complexa, sumariamente a vertente grega acentua a diferença e a hebraica a unidade. Neste trabalho consideramos a visão de Irineu

eternidade, é a própria fonte de água viva de que Jesus fala à samaritana na fonte de Jacó: “mas quem beber da água que lhe darei, nunca mais terá sede. Pois a água que eu lhe der tornar-se-á nele fonte de água jorrando para a vida eterna”.¹⁰³

A experiência de Deus é, em essência, pacificadora, integradora e, portanto, curadora. Surge do centro em decorrência da própria vida, mas precisa ser aceita e vivenciada para produzir a plenitude dos dons do Espírito. A falta de orientação religiosa ou analítica, o risco de fuga ou desprezo dos fatos e oportunidades relacionados à alma é bem atual, conforme destaca Bonaventure:

É preciso, contudo, reconhecer que o homem, constantemente bloqueado no interior dos limites de seu eu, monopolizado pelas obrigações do mundo e pela exigência dos outros instintos, tende a recusar o reconhecimento das exigências do instinto religioso; com efeito, estas exigências vão de encontro àquelas da natureza. E essa é a razão por que o instinto religioso é frequentemente desprezado ou recalcado.¹⁰⁴

2.4 A teologia e a simbologia da cruz

Para os teólogos primitivos da Igreja, a cruz era um escândalo.¹⁰⁵ De fato, o choque da crucificação e morte de Jesus foi perturbante e paralisador. Aquele que anunciava a Deus e operava milagres, termina sua vida com uma morte cruel e ignominiosa na cruz. Todas as perguntas e toda a falta de sentido e de significado pairaram, num primeiro momento, sobre a mente dos discípulos e das pessoas que testemunharam o evento. E tão grave foi esse episódio, que até hoje causa perplexidade, transparecendo ainda em algumas vertentes filosóficas e teológicas como algo incoerente, muito difícil de ser entendido no contexto de um projeto divino de redenção.

Mas a cruz continua sendo assimilada pelos cristãos. Assim, nos três primeiros séculos, tratava-se apenas de um sinal de vitória. No século IV, sob a égide dos imperadores romanos, a cruz foi consolidada como símbolo cristão e, finalmente, a partir do século V, uma imagem de Cristo foi acrescentada à cruz.

de Lião, segundo o qual “o homem perfeito é a composição e união da alma que recebe o Espírito do Pai e está unida à carne, plasmada segundo a imagem do Pai” (Contra as Heresias, V, 61,).

¹⁰³ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Jo 4,14.

¹⁰⁴ BONAVENTURE, 1996, p. 196.

Também na antiguidade consolidaram-se como hábitos da cristandade a persignação com o sinal da cruz como gesto simultâneo de pertença e invocação a Deus, e o uso de colares com imagens do crucifixo como sinal do amor de Cristo que se doou totalmente na cruz.

Toda essa religiosidade em torno da cruz tem origem nos pais da igreja, entre eles Justino, Clemente de Alexandria e Irineu, que foram dos primeiros a elaborar uma teologia da cruz, bem como em Paulo, que antes deles já destacava em suas cartas três contextos diferentes:¹⁰⁶ o primeiro é do escândalo e da loucura, mas também da sabedoria e do amor incondicional de Deus;¹⁰⁷ o segundo refere-se ao nosso resgate da lei¹⁰⁸ em Jesus que se entregou por nós, fazendo da cruz um sinal de graça, e; o terceiro diz sobre nossa nova imagem em Cristo: já não somos escravos das paixões e desejos da carne,¹⁰⁹ mas libertos para a salvação.¹¹⁰

No plano dos evangelhos sinóticos, a cruz é o grande sinal da salvação. Em Marcos, a cruz representa o trânsito das trevas para a luz. Jesus começa enfrentando as tentações no deserto¹¹¹ para depois anunciar o Reino de Deus.¹¹² Em Mateus, o símbolo da cruz torna-se a não violência, a paciência e a mansidão que implicam a herança do Reino.¹¹³ Para Lucas, a cruz torna-se “a imagem de uma existência cristã que se abre para a vida, para as pessoas, para este mundo, e assim é cada vez mais contrariada e aberta para a intervenção de Deus”,¹¹⁴ pois a crucificação de Jesus põe fim ao drama divino e transforma a todos que veem sua morte.¹¹⁵

No Evangelho de João, a cruz torna-se a plenitude da encarnação. Com a crucificação, Jesus é elevado e revela a glória de Deus, tornando visível seu amor.

¹⁰⁵ GRÜN, Anselm. *A cruz a imagem do ser humano redimido*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p 12.

¹⁰⁶ GRÜN, 2010, p. 33.

¹⁰⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 20021, Cor 1,23s.

¹⁰⁸ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Gl 3,13.

¹⁰⁹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Gl 5,24.

¹¹⁰ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Gl 5,13.

¹¹¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mc 1,13.

¹¹² A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mc 1,15.

¹¹³ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 5,3-12; 38-47.

¹¹⁴ GRÜN, 2010, p. 40.

¹¹⁵ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Lc 23,48.

Jesus na cruz é comparado à serpente levantada por Moisés no deserto.¹¹⁶ Assim, todo aquele que crer será salvo.

Em João a cruz torna-se um símbolo de transformação – a encarnação se realiza em plenitude e tudo se transforma, “até mesmo morte está transformada em vida, a solidão em comunhão, a dor em amor, o desprezo em glorificação”.¹¹⁷

Por isso, a cruz colocada em nossas paredes deve nos lembrar sempre e em todas as circunstâncias que estamos envolvidos pelo amor de Deus, que o amor de Deus se abaixa até a poeira de nosso dia a dia, para ali nos tocar e curar amorosamente em nossos aspectos mais vulneráveis. Nada está excluído desse amor de Deus. Dessa maneira, a cruz é um sinal de esperança, um sinal de amor.¹¹⁸

Muitos teólogos tratam da interpretação da cruz e procuram discernir seu significado e valor para a redenção humana. Para ilustrar mais o sentido da cruz neste trabalho, que está voltado para o cuidado pastoral na análise junguiana, escolhemos destacar alguns nomes mais alinhados ao enfoque que propomos e cujas reflexões são importantes no contexto de uma compreensão terapêutica para a cura da alma. São eles: Karl Rahner, Paul Tillich e Vítor Westhelle. Os dois primeiros serão tratados principalmente a partir da apresentação que lhes faz Anselm Grün em seu livro intitulado “A CRUZ: a imagem do ser humano redimido”, cujo enfoque junguiano vai ao encontro dos propósitos aqui assumidos. Uma abordagem de Carl Gustav Jung, não teológica, mas fundamental para o entendimento do simbolismo da cruz na análise junguina, será acrescentada por último.

Outros importantes teólogos da cruz são o reformado Jürgen Moltmann, que desenvolveu a teologia da esperança e destaca muito em sua obra a importância do mistério da cruz; e os católicos Jon Sobrino, teólogo da libertação, preocupado com a cruz dos pobres da América Latina, e Hans Urs Von Balthazar, que encontra na cruz o máximo da expressão da beleza e glória de Deus.

¹¹⁶ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Jo 3, 14s.

¹¹⁷ GRÜN, 2010, p. 43.

¹¹⁸ GRÜN, 2010, p. 43.

2.4.1 Karl Rahner – a espiritualidade inaciana

A teologia da cruz de Karl Rahner parte da espiritualidade inaciana e caminha para um conceito transcendental, onde se questiona sobre as condições humanas para a redenção e se afirma a importância da cruz e a dependência humana absoluta de Cristo como portador da salvação.

Rahner também mostra que a autocomunicação de Deus ocorre na história, colocando a cruz no ápice da revelação. Dessa forma, a humanidade pode entender a salvação em seu próprio contexto existencial. Anselm Grün descreve isso em linguagem junguiana:

A partir da psicologia de Jung, não podemos explicar de antemão por que Deus teve de enviar seu Filho ao mundo para nos salvar. Mas, na contemplação da História, podemos ver que Jesus representa o arquétipo mais puro do Self. Jesus viveu como figura histórica. Jung está convicto disso. Mas ele teve na História um efeito sanador e salvador tão forte somente porque foi ele que apelou com a maior clareza ao arquétipo do Self humano e assim desencadeou o processo da individuação (de tornar-se esse Self).¹¹⁹

No aconselhamento pastoral, isso corresponde à aplicação do testemunho de Jesus como forma de atingir e resgatar a imagem interior de Deus que cada um carrega muitas vezes sob o peso da culpa e do pecado, das vicissitudes e precariedade humanas.

Sobre a questão da culpa e do pecado, seguindo o pensamento de Santo Anselmo, Rahner adverte:

[...] os homens de hoje não têm consciência clara de que estejam perante Deus em estado de culpa e pecado, de que não se possam libertar por si mesmos. Não têm consciência clara de que sejam dignos de condenação, de que contudo são salvos pelo incalculável milagre do perdão de Deus, sendo aceitos por Deus somente por sua graça imerecida. Assim pensou e sentiu Lutero, assim pensou e sentiu Pascal de maneira clara e imediata.¹²⁰

Mas essa condição deve tornar-se em desafio, afirma Rahner, para que as pessoas de hoje desconfiem de seus sentimentos e avaliem a proposta do

¹¹⁹ GRÜN, 2010, p. 49.

¹²⁰ RAHNER, KARL. *Curso Fundamental da Fé*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989. p. 115.

cristianismo em relação à sua alienação ou fuga para uma inocência que queira deixar tudo por conta de um processo evolutivo natural ainda em curso ou das interpretações de sua época.

Estudando o Jesus histórico, Rahner entendeu que Ele abraçou livremente sua morte como o destino de um profeta que persevera na vontade de Deus na plenitude do amor, e que por isso sua morte na cruz torna-se a expressão do perdão de Deus.

A aceitação da cruz é precisamente aquilo que traz coragem ao ser humano e lhe possibilita refazer a própria imagem danificada, libertando-o para assumir sua condição.¹²¹ Karl Rahner assim reflete:

Como poderia ser, então, a imagem do ser humano que mostra justamente aquilo que ele é e que não quer admitir nem ser realmente? Precisaria ser a imagem de alguém que está morrendo. Pois não queremos morrer e, mesmo assim, estamos abandonados à morte, de tal maneira que ela, como poder intrigante, já determina tudo em nossa vida.¹²²

E assim a imagem da cruz, por sua vez, quer nos lembrar de nossa finitude e transitoriedade, mas quer também nos lembrar do mistério de Deus.

2.4.2 Paul Tillich – do método da correlação ao símbolo

Paul Tillich utiliza o método de correlação para explicar os conteúdos da fé cristã através de perguntas existenciais e de respostas teológicas em interdependência mútua,¹²³ buscando trazer o entendimento da mensagem cristã de tal forma que seja possível responder à alienação existencial humana. Com esse método, Tillich desenvolve a compreensão do que seja o paradoxo cristão, pelo qual Cristo é a própria redenção: “a aparição do Novo Ser sob as condições da existência, mas julgando-as e vencendo-as, é o paradoxo da mensagem cristã”.¹²⁴ Trata-se da instalação de uma realidade nova e, por isso, Paulo chama os que estão em Cristo de novas criaturas. Ocorre aqui a redenção e a superação da alienação,

¹²¹ GRÜN, 2010, p. 68.

¹²² RAHNER *apud* GRÜN, 2010, p. 69.

¹²³ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 6. ed. revista. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 74.

¹²⁴ TILLICH, 2005, p. 384.

tornando importante a cruz, porque nela é conquistada a vitória sobre a alienação, conforme demonstrado na ressurreição. Assim, a cruz torna-se o símbolo da sujeição à vida e a ressurreição o símbolo da vitória sobre a existência, conferindo à própria morte de Cristo também um caráter simbólico. E o símbolo, como já vimos, comporta estruturas que nos permite participar de sua realidade. Anselm Grün considera que Tillich desenvolveu seu entendimento de símbolo a partir de Jung, conforme explica:

Tillich desenvolveu seu conceito de símbolo inspirando-se em C. G. Jung e aplicou-o em sua teologia, para explicar o efeito que um evento histórico tem sobre nós. Quando olhamos para o símbolo da cruz, acontece em nós a reconciliação entre forças contrárias, cresce dentro de nós a coragem de aceitar-nos assim como somos, embora nos experimentemos como inaceitáveis em nossa culpa.¹²⁵

Tillich considera a reconciliação também como cura. “A reconciliação tem a função de tornar ‘são e salvo’ o ser humano que se encontra em contradição a si mesmo”.¹²⁶ Quando escapa da alienação o ser humano vence suas divisões interiores e se torna detentor de uma integridade tal que lhe permite deixar de absolutizar as coisas finitas e relativas, apontando para uma liberdade que só se realiza plenamente em Deus.

2.4.3 Vítor Westhelle – *O Deus escandaloso – o uso e abuso da cruz*

Vítor Westhelle, em seu livro *O Deus escandaloso – o uso e abuso da cruz*, já no prefácio levanta uma questão fundamental para a cura da alma: o pecado, aquilo que cria lacunas em nossas vidas¹²⁷ sendo a cruz um escândalo cuja expressão já carrega em si a possibilidade de seu confinamento ou domesticação. Mas sua questão é nominar e chamar a cruz pelo que ela realmente é, ou seja, um fracasso do qual os cristãos procuraram fugir e evadir-se em suas tentativas de compreensão, até sublimá-la através do símbolo, o que, conforme verifica Westhelle, não escapou à aguda crítica de Lutero: “Estudando a teologia da cruz, ele descobriu

¹²⁵ GRÜN, 2010, p. 74-75.

¹²⁶ TILLICH *apud* GRÜN, 2010, p. 75.

¹²⁷ WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008. p. 13.

esse processo pelo qual o símbolo passava – da substituição da realidade pela representação”.¹²⁸

Para o que importa quanto à visão junguiana, está a constatação de Westhelle de que a mensagem da cruz supera a lógica do mundo,¹²⁹ escapando ao raciocínio, exigindo o que Nicolau de Cusa chamou de *coincidentia oppositorum*,¹³⁰ uma coincidência de opostos que serve para superar todas as contradições da realidade.

Outra importante contribuição de Westhelle, seguindo respectivamente Gregório de Nazianzo e Santo Atanásio, está nas conclusões de que “se nada está fora do alcance de Deus, então Deus esteve lá e está lá onde se necessita de salvação”,¹³¹ e, de que a encarnação, já no seu entendimento original, alcançava toda a criação, incluindo o ser humano “no fundo da escala de corrupção e abuso”¹³² e não no topo da cadeia ontológica conforme a suposição moderna, tornando a redenção abrangente e dom da graça de Deus. Mas, pelo mistério da encarnação, que implica a união da divindade com a humanidade, Deus quer também salvar e santificar a natureza humana.

Dessa perspectiva, a cruz do abandono de Deus (em ambos os sentidos: a cruz que Deus abandona e a cruz em que Deus é abandonado) representa aquilo que não pode ser regulado, exceto por um terceiro que não é expresso, mas que torna possível a confissão dessa divindade implausível, aquela que implica sua própria negação e abandono: O Espírito Santo. Esse terceiro permite que os opostos permaneçam em tensão. As diferenças radicais entre vida e morte, infinitude e finitude, são reconciliadas por uma radical afirmação de que na paixão do próprio abandono de Jesus existe a

¹²⁸ WESTHELLE, 2008, p. 27.

¹²⁹ Conforme Westhelle, “a mensagem que ela (a cruz) implica, o logos tou staurou (λόγος του σταυρού), só pode ser encontrada onde o logos do mundo – ou seja, a lógica pela qual este mundo opera – entra em colapso. Aqui a teologia se depara com o fim de suas possibilidades linguísticas.”. In: WESTHELLE, 2008, p. 38.

¹³⁰ Do ponto de vista de Jung, a *coincidentia oppositorum* assume também o sentido de *coniunctio*, um símbolo alquímico de uma união de substâncias desiguais; um casamento dos opostos. Ele próprio a via como um arquétipo do funcionamento psíquico, simbolizando um padrão de relacionamento entre dois ou mais fatores inconscientes. Como todos os arquétipos, a *coniunctio* representa dois polos de possibilidade; um positivo, o outro negativo. Daí, quando ocorre, a morte e a perda, como também o renascimento, são inerentes à experiência. Trazê-la à consciência significa a redenção de uma parte anteriormente inconsciente da personalidade. Porém, adverte Jung, “o tipo de efeito que ele terá depende, amplamente, da atitude da mente consciente”. Com o uso da palavra atitude fica implícito que aquilo que se exige é a renovação de uma posição do ego, mais que empreender uma ação externa face ao acontecimento simbólico. Verbetes consultado: *Coniunctio*. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

¹³¹ WESTHELLE, 2008, p. 41.

¹³² WESTHELLE, 2008, p. 41.

compaixão de Deus. Na interpretação pós-reformadora da *communicatio idiomatum* (a comunicação dos atributos ou expressões linguísticas das duas naturezas de Cristo) de Calcedônia, uma das maneiras em que ela acontece é chamado de *genus tapeinoticum* (o gênero da humildade), pelo qual os atributos da natureza humana de Jesus (incluindo seu sofrimento e morte) podem ser atributos divinos.¹³³ Essa é a obra do Espírito, que, poderíamos dizer cautelosamente, envolve Deus no e com o destino do mundo.¹³⁴

Mas a cruz implica a tribulação e a “admissão de uma derrota que é o próprio portão que leva à vitória”,¹³⁵ pois, quando parece que Deus nos abandonou, Ele nos alcança por que deixamos de negar nossa condição. Com a compreensão de que a obra de Deus se realiza nas abscondidades da cruz, entretanto, “Temos que lembrar constantemente o fato de que o corpo ressuscitado carrega os sinais da cruz”.¹³⁶

Não obstante a profundidade da teologia da cruz em Lutero, Vitor Westhelle consegue nos trazer até o ponto em que o reformador deixa para nós mesmos o desafio de assumir nossas cruces existenciais e, como Cristo, assumir o cuidado com o outro.

2.4.4 Carl Gustav Jung – o símbolo além do imaginável

Para Jung, o símbolo é a melhor expressão possível para algo que jamais será conhecido plenamente. Talvez isso explique sua preocupação em fazer com que seus pacientes pudessem refletir suas experiências de vida a partir do nível simbólico, abrindo-se melhor a representações que se aproximam dos moldes arquetípicos inconscientes. Isto porque, conforme Jung, o desenvolvimento psíquico não pode ser realizado apenas pela força de vontade e pela intenção, mas necessita das qualidades valorativas do símbolo.¹³⁷

¹³³ Westhelle faz aqui a seguinte nota: Lutero já o havia dito numa linguagem menos técnica: “assim, é com razão que se diz: Deus nasce, foi amamentado, estava deitado no berço, sentiu frio, caminhou, ficou de pé, caiu, caminhou, comeu, bebeu, sofreu, morreu, etc.”. Tischreden, VI: 68, 18-40.

¹³⁴ WESTHELLE, 2008, p. 46.

¹³⁵ WESTHELLE, 2008, p. 55.

¹³⁶ WESTHELLE, 2008, p. 72.

¹³⁷ JUNG, Carl Gustav. *A Energia Psíquica*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2008b. p. 33.

Explicar a cruz como símbolo divino é semiótico,¹³⁸ pois “amor divino” designa o fato que se quer exprimir, bem melhor do que uma cruz que pode ter ainda muitos outros sentidos. Simbólica seria a explicação que considerasse a cruz além de qualquer explicação imaginável, como expressão de um fato místico ou transcendente, portanto psicológico, até então desconhecido e incompreensível, que pudesse ser representado do modo mais condizente possível só pela cruz.¹³⁹

Os símbolos atuam transformando e redirecionando as energias instintivas. É dessa forma, do ponto de vista da psicologia analítica, que se pode explicar os processos e as manifestações religiosas, que são simbólicas por natureza. “Sob a forma abstrata, os símbolos são ideias religiosas; sob a forma de ação, são ritos e cerimônias”.¹⁴⁰

Para Jung, a cruz significa também uma união de opostos necessários a uma reconciliação interior, cuja ocorrência nos possibilita maior integridade, de forma semelhante à teologia de Tillich. É essa integridade resgatada no processo de cura que nos permite assumir a própria cruz e seguir a Cristo, a primeira pessoa individuada.

Cristo suspenso na cruz é, em essência, uma mandala¹⁴¹ e, por isso, pode ser tomado como uma representação do Si-mesmo. A imagem da crucificação apresenta o tema central de todo o mito cristão, muito pertinente à nossa discussão, ou seja, a encarnação de Deus na forma humana, ou, para colocarmos em termos psicológicos, a encarnação de um arquétipo, o Si-mesmo, na experiência pessoal, concreta e histórica. O mito cristão da encarnação corresponde ao processo de personalizar o arquétipo no desenvolvimento psicológico. A encarnação de Deus constrói a ponte entre o mundo consciente do ego e o mundo transpessoal da psique objetiva.¹⁴² Sem o processo de encarnação, o buraco entre o homem e o

¹³⁸ Jung considera importante distinguir os significados de sinal (semiótico) e símbolo. Em sua concepção, o sinal representa ou indica sempre algo conhecido, enquanto o símbolo tenta exprimir algo relativamente desconhecido, mas cuja existência é conhecida ou postulada. In: JUNG, 1991, p. 444.

¹³⁹ JUNG, 1991, p. 444.

¹⁴⁰ JUNG, 2008b, p. 56.

¹⁴¹ Mandala é uma palavra sânscrita que significa “círculo mágico”. Refere-se a uma figura geométrica em que o círculo está circunscrito em um quadrado ou o quadrado em um círculo; possui subdivisões mais ou menos regulares, dividido por quatro ou múltiplos de quatro, irradia-se de um centro ou se move para dentro dele, dependendo da perspectiva da pessoa. Jung interpretava-a como uma expressão da PSIQUE e, em particular, do SELF. As mandalas podem aparecer em sonhos ou pinturas durante a ANÁLISE junguiana. Embora as mandalas possam expressar um potencial para a TOTALIDADE ou representar uma totalidade cósmica (como procede para as grandes mandalas da tradição religiosa), também podem funcionar como proteção para as pessoas que estão fragmentadas. Verbete consultado: *Mandala*. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

¹⁴² Psique objetiva é um termo usado por Jung de dois modos: primeiro, para denotar que a PSIQUE tem uma existência objetiva como fonte de conhecimento, discernimento e imaginação (1963). Ver REALIDADE PSÍQUICA. Segundo, para indicar que determinados conteúdos da psique são de

divino, ego e Si-mesmo, não pode ser fechado. Falando de forma teológica, não haveria salvação.¹⁴³

Com essas explicações da simbologia junguiana para Cristo e sua crucificação, retornamos ao sentido analítico da cruz, que remete ao processo de individuação como sendo o mais fundamental da vida humana. Conforme Jung, quando entramos na segunda metade da vida, nossos problemas seguirão inevitavelmente na direção de formulações para o sentido da vida. Esse será um problema religioso que os cristãos precisaram entender perante a cruz, sob o influxo da inefável e misteriosa graça de Deus.

uma natureza objetiva mais que pessoal ou subjetiva. Neste aspecto, ele equiparava a psique objetiva àquilo que chamava de “o inconsciente coletivo”. Verbetes consultado: *Psique objetiva*. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

¹⁴³ EDINGER, F. Edward. *Ciência da Alma* – uma perspectiva junguiana. São Paulo: Paulus, 2004. p. 90.

3 TERAPÊUTICA E POIMÊNICA: EM BUSCA DA CURA DA ALMA

Definimos a poimênica como o ministério de ajuda da comunidade cristã para os seus membros e para outras pessoas que a procuram na área da saúde através da convivência diária no contexto da igreja, e definimos o aconselhamento pastoral como uma dimensão da poimênica que procura ajudar através da conversação e outras formas de comunicação metodologicamente refletidas.¹⁴⁴

A citação acima foi tomada a propósito da introdução deste capítulo, tendo em vista que abrange duas definições fundamentais neste trabalho. A primeira diz respeito à poimênica, assunto que será explorado neste momento, e a segunda definição, sobre o aconselhamento pastoral, que foi colocado pelo autor justamente como uma dimensão da poimênica, permitindo a utilização do método, que no caso deste trabalho propõe-se a análise junguiana.

Como já tratamos da questão do método, ou seja, da definição e abrangência do aconselhamento no Capítulo 1, passamos a abordar agora também a poimênica no contexto do cuidado pastoral.

A palavra poimênica tem sua origem no grego Ποιμήν, poimen, que significa pastor e remete à questão do cuidado no sentido do agir pastoral para com a pessoa próxima.¹⁴⁵

Embora o termo poimênica seja utilizado de forma intercambiável com a expressão aconselhamento pastoral, uma atividade que não é reservada exclusivamente a ministros ordenados, mas que apesar de carregar em si o próprio significado, possui o inconveniente de pressupor uma hierarquia entre aconselhador e aconselhado, faremos uma distinção especial quanto à poimênica, destacando sua dimensão comunitária¹⁴⁶ e seu caráter bíblico-pastoral. Essa preocupação decorre da necessidade natural, em nosso âmbito cristão, de que a cura da alma possa ter sua efetivação e seu reconhecimento pessoal e comunitário também pelo nível

¹⁴⁴ SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.). *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. 3. ed. rev. e ampl. – São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011. p. 256-257.

¹⁴⁵ HOEPFNER, Daniel. *Fundamentos Bíblico-Teológicos da Capelania Hospitalar - Uma contribuição para o cuidado integral da pessoa*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2008. p. 52. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp049381.pdf>>. Acesso em: 27 mar. 2012.

sacramental, uma forma de coroação da salvação com os sinais e ritos próprios da religião cristã.

Portanto, a poimênica refere-se ao agir do pastor e “remete à metáfora do pastorear o rebanho de Deus e fundamenta-se na imagem bíblica do Deus-Pastor e do Cristo como sendo o Bom Pastor”.¹⁴⁷

No Antigo Testamento, temos então a concepção do Deus-Pastor. Essa simbologia surge da própria experiência do povo hebreu com o pastoreio de ovelhas, as quais representavam sua principal fonte de subsistência. Ademais, o pastoreio e a criação de ovelhas são importantes características dos povos da Bíblia, perpassando toda a sua história, desde o nomadismo até a fixação na terra.

Neste contexto, descubro certo nimbo de grandeza na função do pastor. A experiência vai mais longe. A ovelha se transformou num dos principais animais do sistema de sacrifício. Seu sangue servia para expiar pecados, limpar culpas, instituir a paz, exprimir uma oferta ardente a Deus. Ora, aquele que cuidava desse animal de tanta utilidade material e espiritual tinha que constituir-se num símbolo de primeira grandeza.¹⁴⁸

Dessa forma, no Antigo Testamento o símbolo de pastor foi identificado nos líderes e dirigentes do povo, nos sacerdotes, anciãos, sábios, juízes e profetas. Como líder religioso, Moisés fala a Deus e pede por seu povo: “Que lahweh, Deus dos espíritos que animam toda carne, estabeleça sobre esta comunidade um homem que saia e entre à frente dela e que a faça sair e entrar, para que a comunidade de lahweh não seja um rebanho sem pastor”.¹⁴⁹

Uma intervenção profética de profundo simbolismo pastoral é a admoestação que Deus faz a Israel através de Ezequiel reclamando atenção e cuidado para os pobres e necessitados:

Aí dos pastores de Israel que apascentem a si mesmos! Não devem os pastores apascentar o seu rebanho? Vós vos alimentais com leite, vos vestis de lã e sacrificais as ovelhas mais gordas, mas não apascentais o rebanho! Não restaurastes o vigor das ovelhas abatidas, não curastes a que

¹⁴⁶ HOPFNER, 2008, p. 52.

¹⁴⁷ HOEPFNER, 2008, p. 7.

¹⁴⁸ LIBANIO *apud* HOEPFNER, 2008, p. 53.

¹⁴⁹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Nm 27,16.

está doente, não tratastes a ferida da que sofreu fratura, não reconduzistes a desgarrada, não buscastes a perdida, mas dominastes sobre elas com dureza e violência.¹⁵⁰

Esse estado de abandono e descuido com o povo faz com Deus também anuncie através do profeta a retomada do seu rebanho para dele se ocupar, para reuni-lo e apascentá-lo com cuidado e justiça.¹⁵¹ Mas Deus também promete suscitar-lhes um pastor que será o seu servo Davi,¹⁵² que veio a ser o maior rei de Israel, a quem a Bíblia atribui muitos dons e glórias, além de todo o Livro dos Salmos e da descendência do Messias, Jesus, que nos abre com seu Evangelho o Novo Testamento.

Para entendermos a poimênica no Novo Testamento, precisamos realizar uma leitura da parábola do Bom Pastor, de João 10,1-18. Trata-se de um discurso cristológico em que Jesus é apresentado e revela como pode ser reconhecido.

Jesus é apresentado no Evangelho de João como sendo o Bom Pastor, que dá a vida por suas ovelhas (João 10,11). Ele declara: eu vim para que tenham vida e a tenham plenamente (João 11,10), enfatizando seu cuidado no **modo-de-ser**, como alguém **que serve, e se doa**, a partir de si mesmo, da sua pessoa, e não somente de seus atos de bondade.¹⁵³

Dessa forma, Jesus torna-se o paradigma de relacionamento pastoral e inaugura o modo de ser e agir poimênico que permanece exemplar até os dias de hoje.¹⁵⁴

Jesus de Nazaré, a partir da sua forma de agir individual, a partir da sua consciência interior e a partir do seu efeito sobre o meio e de sua época (ilustrado pelas histórias bíblicas) pode ser visto como o inaugurador do comportamento poimênico.¹⁵⁵

¹⁵⁰ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Ez 34,2-4.

¹⁵¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Ez 34,11-16.

¹⁵² A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Ez 34,23.

¹⁵³ OLIVEIRA, Roseli Margaret Kühnrich. *Cuidando de quem cuida*. Propostas de poimênica aos pastores e pastoras no contexto de igrejas evangélicas brasileiras. Dissertação de Mestrado apresentada à EST para obtenção do título de Mestre em Teologia. São Leopoldo, 2004. p. 25 (negritos da autora).

¹⁵⁴ KRAUSE, 2006, p. 21-22.

¹⁵⁵ WINKLER *apud* KRAUSE, 2006, p. 22. Sobre essa citação Krause anota em rodapé o seguinte texto referente ao original em alemão: "Jesus Von Nazareth wird Von seinem (in den biblischen Berichten geschilderten) individuellen Auftreten, von seiner inneren Einstellung und von seiner

Em Jesus tornam-se completas as características do pastor. Ele agora é o guia, o chefe que apascentará Israel,¹⁵⁶ terá compaixão da multidão dos cansados e abatidos,¹⁵⁷ aos quais acolherá e providenciará o alimento e a palavra, a cura física e psíquica, porque Jesus se preocupa com a integralidade e a concretude da vida.

Nesse sentido, sua Palavra liga a integralidade humana; é terapêutica. A perícopes de Mc 3.1-6 corrobora para tanto. Jesus, ao curar a mão ressequida de um homem, cura apenas o órgão, todavia refere-se no quarto versículo em “salvar a vida” dessa pessoa (soosai psychèn). Então, através da cura da mão ressequida, a vida integral desse homem que está em jogo, volta a ser sanada.¹⁵⁸

Jesus também vigiará e recolherá a ovelha perdida,¹⁵⁹ oferecendo perdão e reconciliação. Nisso será reconhecido por seu rebanho, porque Ele estará sempre próximo, com afetividade e segurança.

Para a comunidade cristã, a poimênica torna-se expressão do “corpo de Cristo”, pois, “se por um lado Cristo representa a personificação do amor perfeito do Deus Pai, por outro, ele revela a vontade e o mandamento do Pai para com seus/suas filhos/as: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22.39)”.¹⁶⁰ Esse mandamento de amor se firmará como marca comunitária cristã no acontecimento do Pentecostes.¹⁶¹

Com esse sentido de amor e sob o influxo do Espírito Santo, os cristãos sentem-se fortalecidos para anunciar a salvação de Cristo e se estabelecem em comunhão e unidade. E é assim que realiza a koinonia, espaço onde todos testemunham sua pertença ao “corpo de Cristo” e todos atuam conforme seus dons. “Conseqüentemente, muitas são as expressões dessa comunhão do ‘corpo de Cristo’. A poimênica compreende uma delas; abrange um ministério específico da Igreja cristã”.¹⁶²

Wirkung auf die damalige Umwelt her als Inaugurator alles seelsorgelichen Verhaltens gesehen.”

Fonte: Klaus WINKLER, Seelsorge, p. 80.

¹⁵⁶ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 2,6.

¹⁵⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 9,36.

¹⁵⁸ HOEPFNER, 2008, p. 60.

¹⁵⁹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Lc 15,4-7; Mt 18, 12-14.

¹⁶⁰ HOEPFNER, 2008, p. 66.

¹⁶¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, At 2.

¹⁶² HOEPFNER, 2008, p. 68.

Esse ministério da poimênica inicialmente pertencia a todos, conforme o sacerdócio geral dos fiéis, e permitia, como dom do próprio “corpo de Cristo”, que a própria comunidade realizasse a solidariedade e exercesse o cuidado e o mandamento do amor.

Entretanto, já “em Tiago transparece que a visitação aos doentes tornou-se mais e mais uma atividade específica dos presbíteros da igreja, que tinham a tarefa de orar com a pessoa doente, ungi-la com óleo e perdoar os pecados”.¹⁶³ A partir desse ponto, após o desaparecimento da geração dos apóstolos, os presbíteros, já na condição de episcopos, aqueles guardam e zelam pela fé, tornam-se bispos autônomos. Consolida-se na igreja a centralização do poder na forma de um monarquismo episcopal, que vai até a Idade Média. Assim, era o Bispo que exercia controle sobre os fiéis, julgando, punindo e perdoadando os pecados. A terapêutica utilizada era o castigo, a exclusão social e a penitência.

Com a tolerância da religião cristã pelo Império (Édito de Milão, 313 d.C.), até a igreja tornar-se oficial, através de Teodósio em 380 d.C., o Estado impõe sua interferência e a força também passa a ser utilizada, uma vez que sendo o Cristianismo a religião do Estado, alguns de seus assuntos, como as heresias, já interessavam ao poder civil como crimes contra a sociedade. Então, a partir do século IV já surgem penas como a confiscação de bens, o exílio, a tortura e a morte. Dessa forma, a inquisição vai se estruturando até ser formalmente estabelecida no século XIII, quando o Papa Gregório IX a confia à Ordem de São Domingos.

Quando Lutero faz seu protesto e inicia o movimento da Reforma, declarando em sua primeira das 95 teses de Wittenberg que a vida inteira do cristão já devesse ser penitência, mas não no sentido sacramental da confissão da forma administrada pelo ofício eclesiástico, isso repercutiu em todo o protestantismo que se iniciava e nele a fé como convicção consciente e pessoal tornou-se primordial para a poimênica.

Todavia, a poimênica, antes centralizada no clero ordenado, continuou na Reforma com um “pastorcentrismo” responsável pela disciplina da comunidade. Como reação à rigidez imposta por esse sistema, surge no século XVII o pietismo

¹⁶³ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2011, p. 261, em referência ao texto de Tg 5,13ss.

que prega uma conversão baseada na fé pessoal e na santificação, mas com um ideal de amor independente das questões penitenciais. Com o Racionalismo do século XVIII, que se contrapõe ao pietismo, a poimênica muda: “agora, compete a ela apontar os caminhos da sabedoria e da virtude humana, na medida em que é a pessoa que deve procurar a si mesma a fim de ter uma vida, já no presente, realizada e prazerosa”.¹⁶⁴ A religiosidade agora deve servir ao desenvolvimento da pessoa e da humanidade e a poimênica deve ser uma conversação fraterna que sirva para animar, consolar e melhorar moralmente pessoas e comunidades, lançando mão dos conhecimentos e recursos científicos da modernidade, desde a medicina até a psicologia. Nesse contexto surge, no fim século XIX, a psicologia do profundo, da qual Freud e Jung desenvolvem as principais vertentes de psicoterapia que terão importante papel no aconselhamento pastoral.¹⁶⁵

Para concluir essa abordagem teológica sobre a poimênica, anotamos a constatação de Schneider-Harpprecht, de que “a forma predominante de aconselhamento pastoral na América Latina ainda consiste nos sistema de penitência e na poimênica sacramental (Santa Ceia, Unção dos Enfermos) da igreja católica”.¹⁶⁶ Conforme continua o referenciado autor, nossas igrejas evangélicas atuam numa dependência histórica da teologia produzida no exterior e nossos pastores se posicionam de forma mais ortodoxa ou liberal conforme a perspectiva de cada um. Também existem dificuldades com a religiosidade e a cultura popular, que parece não se atingirem pelas formas de aconselhamento oficial.¹⁶⁷

Não obstante as dificuldades na América Latina, muitos são os modelos de poimênica e, embora todos sejam passíveis de críticas, uns se adequarão melhor que outros conforme as necessidades, segundo os perfis pastorais ou personalísticos.¹⁶⁸

¹⁶⁴ WINKLER *apud* HOEPFNER, 2008, p. 72.

¹⁶⁵ Em 1896 verificaram-se novas concepções na teoria e prática psicológicas que marcaram o início daquilo que hoje é denominado de psicologia profunda. Jung iniciou um verbete de enciclopédia sobre a psicologia profunda, escrito em 1948 e publicado em 1951, com as palavras: “‘Psicologia Profunda’ é um termo derivado da psicologia médica, cunhado por Eugen Bleuler, para denotar aquele ramo da ciência psicológica relacionado com o fenômeno do inconsciente” (CW 18, parág. 1.142). Verbetes consultado: *Psicologia Profunda*. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

¹⁶⁶ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2011, p. 266.

¹⁶⁷ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2011, p. 266.

¹⁶⁸ Segundo um conhecimento informal na prática psicanalítica, existem tantos clientes de análise, quantas são as escolas de terapia. Assim, um “cliente freudiano” dado ao divã teria muita

Entretanto, todo e qualquer modelo, influenciado por vertentes teológicas das mais diversas, - seja ele bíblico-fundamentalista, como o de Jay Adams; evangelical, como o de Garry Collins, que propõe o uso da psicologia em seu modelo; holística de libertação e crescimento, como apresenta Howard Clinebell; psicossistêmico, de Larry Kent Graham, e tantos outros, - baseia-se no ato de cuidar e assistir a pessoa próxima a partir do testemunho bíblico da fé, num Deus que cria, pastoreia e inspira a sua criação a perpetuar um caminhar de cuidado, consolo e encorajamento.¹⁶⁹

Com as conceituações e considerações teológicas levantadas acima, podemos agora considerar as questões relativas à aplicabilidade dos conhecimentos da análise junguiana no cuidado pastoral, que abrange poimênica e aconselhamento, respeitados seus limites conceituais e considerada a ampla interseção que permite o exercício do cuidado tanto pelo clero ordenado quanto pelos fiéis no exercício de seu sacerdócio comum.

Jung, nascido numa família reformada bastante envolvida com a igreja, sempre se interessou pelas questões espirituais e pelo papel da religião no desenvolvimento humano no âmbito das civilizações e dos povos e especialmente no campo individual, onde explorou profundamente o funcionamento da psique com sua capacidade de transcendência. O interesse espiritual marca sua obra, mas desde cedo isso lhe granjeou incompreensões.

Certa vez, respondendo por carta a um pastor, reitera que não é teólogo, mas um empírico que constata ideias arquetípicas de Deus, e prossegue com uma veemência de quem foi ofendido, mas que parece bem atual se nos dispusermos à reflexão. Segue um trecho de sua resposta:

Considero “cegueira trágica” o fato de exatamente os teólogos me acusarem de psicologismo ou, pior ainda, de adorar o “si-mesmo”. Parece-me que a dificuldade está no fato de o teólogo “pregar” como se tivesse diante de si uma antiga comunidade pagã que nunca ouviu nada sobre a grande nova que veio da Palestina. E, assim procedendo, fracassa diante do homem moderno. Faria melhor se refletisse mais para tornar sua “pregação” compreensível. Será que se continua colocando vinho novo em odres velhos? Por que o teólogo não se alegra quando a ciência lhe traz alguma ajuda? Ninguém mais acredita que o pastor esteja cheio do Espírito Santo na manhã de domingo. E donde sabe Lutero que o Espírito Santo não é

dificuldade com um analista junguiano que interage de frente e em condições de igualdade. No pensamento de Jung, “isto ocorre porque, quanto mais o conhecimento penetra na essência do psiquismo, maior se torna a convicção de que a multiplicidade de estratificações e as variedades do ser humano também requerem uma variedade de pontos de vista e métodos, para que a diversidade das disposições psíquicas seja satisfeita”. JUNG, 2008a, p. 7.

¹⁶⁹ HOEPFNER, 2008, p. 73.

nenhum cético? Isto é arrogância teológica. O Espírito sopra onde ele quer e não onde um Calvino, com sua "providentia specialis",¹⁷⁰ gostaria. Será que a teologia ainda não tomou consciência de quão perniciososa ela é para a vida religiosa?

Senhor Pastor, o senhor certamente permite que um homem velho, com alguma experiência da vida e do mundo, lhe recomende os pontos acima para reflexão. O senhor ainda tem um longo caminho pela frente, futuro adentro. E este futuro lhe pedirá contas, como nunca antes, precisamente do teólogo. Atualmente as pessoas querem entender e não apenas ouvir palavras edificantes. Ouço sempre de novo: "o que o pastor diz sobre isso eu já sei há muito tempo, mas não me adianta de nada". Por que se queixa a juventude de que da Igreja não sai nenhuma luz? Essa pergunta não pode deixar indiferente ninguém que ainda tenha certa relação com a cultura cristã. Também o teólogo precisa saber mais hoje em dia sobre a alma humana se quiser atingi-la de alguma forma.¹⁷¹

Em meio a essa densa altercação de Jung, uma carapuça¹⁷² que hoje não devesse mais servir a ninguém, destaco a questão levantada sobre o fracasso pastoral diante do homem moderno, por estar no cerne do objetivo deste trabalho.

Para alcançarmos a cura da alma das pessoas de hoje, precisamos entender sua origem moderna, em que pese a pós-modernidade já possa estar sendo superada.

Conforme constata Jung, "há no homem moderno uma resistência invencível contra opiniões pré-fabricadas e as verdades tradicionais que se pretende impor".¹⁷³ Também as pessoas já não se sentem salvas pela morte de Cristo e nem conseguem mais crer, o pecado tornou-se relativo e, acrescentamos, algo percebido como estrutural no mundo. Não lhes interessa tanto os assuntos da religião, porque o caminho de Cristo representa um modelo e o impulso do homem moderno é para a realização de sua vontade particular, de forma egoísta e determinada, que se eleva como uma vontade divina. Essa força o conduz ao isolamento e à solidão, que

¹⁷⁰ A "providentia specialis" refere-se ao ensinamento de Calvino sobre uma providência operada pelo Espírito Santo na vida da pessoa que crê (nota do editor). JUNG, 2002, p. 378.

¹⁷¹ JUNG, 2002, p. 377.

¹⁷² O verbete carapuça tem muito a ver com a religião, pois define uma espécie de barrete ou capuz de forma cônica e remonta ao período da Inquisição, em que os condenados eram obrigados a vestir trajes ridículos ao comparecer aos julgamentos. Além de usar uma túnica com o formato de um poncho, eles precisavam colocar sobre a cabeça um chapéu longo e pontagudo, conhecido como carapuça. Daí a expressão "vestir a carapuça" ter se incorporado ao português escrito e falado com o sentido de "assumir a culpa". In: WIKIPÉDIA A enciclopédia livre. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org>>. Acesso em: 20 fev. 2013.

¹⁷³ JUNG, Carl Gustav. Escritos Diversos. Vol. 11/6. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 91.

paradoxalmente lhe traz a experiência da interioridade e do autoconhecimento, e o liberta para a coletividade.

Nesse sentido, a cura continua sempre um problema religioso, porque se é preciso aplicar nas relações sociais as virtudes e mandamentos cristãos, uma reconciliação interior prévia via terapêutica torna-se imperativo ao ser humano moderno.

A religião tem sido necessária desde tempos imemoriais como um sistema para lidar com a alma. São os ritos religiosos e mágicos que protegem a pessoa dos perigos do inconsciente quando este irrompe em caos na aparente ordem consciente. Por isso, “o que alivia o homem não é o que ele próprio imagina, mas somente uma verdade sobre-humana e revelada que o arranca de seu estado de sofrimento”.¹⁷⁴

Mas os caminhos para a alma humana não são fáceis, assim como também “não é fácil encontrar uma solução adequada para o problema das relações entre a psicanálise¹⁷⁵ e a direção espiritual,¹⁷⁶ por se tratar de duas coisas ‘essencialmente diversas’”,¹⁷⁷ uma vez que a primeira trata de trazer e integrar à consciência os conteúdos do inconsciente, e a segunda procura influenciar a pessoa a partir de uma profissão de fé.

Nesse campo, padres e pastores atuam com diferentes ferramentais. Conforme observa Jung, a Igreja Católica possui uma rica tradição de formas rituais, bem como meios e métodos ajustados desde tempos antigos à natureza dos conteúdos inconscientes. As formas de bênçãos, os retiros espirituais, o rosário, as novenas e as rezas, as peregrinações, persignações e devoções, tudo se ajusta numa ação litúrgica que proporciona acolhida às projeções inconscientes. A própria

¹⁷⁴ JUNG, 2011, p.100.

¹⁷⁵ JUNG, 2011, p. 95. Aqui Jung utiliza o termo psicanálise como sinônimo de psicoterapia frente à própria análise junguiana. Não se trata, portanto, de uma referência à escola freudiana.

¹⁷⁶ JUNG, 2011, p. 95. Como já anotamos, Jung considera a direção espiritual católica como um método tradicional, experimentado e efetivo, mas não aplicável pelo protestantismo pelas diferenciações teológicas assumidas. Não obstante, prefere utilizar essa terminologia, ao invés de aconselhamento pastoral, poimênica ou qualquer outra denominação possível. O significado, entretanto, na abrangência deste trabalho, permanece o mesmo.

¹⁷⁷ JUNG, 2011, p. 105.

confissão, também como entende Jung, muito mais que o simples ato de ouvir os pecados, trata-se de uma intervenção sacerdotal ativa e por isso muito benéfica.

Para o diretor espiritual protestante, uma vez que houve uma simplificação dos meios rituais e simbólicos, tirando dele muito da condição de mediador, torna-se necessário utilizar mais recursos morais, com todo o seu perigo de indução ao recalque, tornando a direção espiritual um confronto pessoal pela salvação do outro. Para o pastor, a técnica psicanalítica e o interesse pela psicologia tornam-se então necessidades ainda mais legítimas, porque, nesse sentido, o protestantismo, “deixou o indivíduo entregue à própria responsabilidade e a sós com seu Deus”.¹⁷⁸ Embora essa seja sua vantagem, é também sua fonte de inquietações.

A psicologia analítica dispõe de meios de acesso à alma e pode facilitar a ação pastoral a atingir seus objetivos, fornecendo chaves para abertura do acesso aos corações e, mais ainda, às almas das pessoas.

A direção espiritual só pode ser exercida no silêncio fecundo de um diálogo íntimo, favorecido pela atmosfera benéfica de uma confiança sem reservas. É por meio da direção espiritual que a alma deve agir sobre a alma, e é por esta razão que se devem abrir muitas portas que estão a impedir o acesso ao que há de mais íntimo no indivíduo. A psicanálise dispõe de meios que permitem abrir portas, as quais, de outro modo, permaneceriam fechadas.¹⁷⁹

A psicoterapia é um procedimento dialético que envolve a interação entre dois sistemas psíquicos, exigindo, portanto, que o analista tenha experiência do processo analítico, tendo ele próprio se submetido à análise. É o que preconiza tanto Freud quanto Jung.¹⁸⁰ A razão disso está no fato de que o analista precisa saber de seus complexos e entender que aquilo que não lhe é suficientemente claro ou não pode ser consciente, também impede que seja esclarecido no paciente.

A cura implica a transformação. Mas existem pacientes muito inteligentes e cultos, que por motivos éticos não querem mudanças profundas em sua personalidade. Nesse caso, deve haver uma acomodação ao método dialético e o analista deve abrir ao paciente o caminho da individuação, aquele que pode levar o indivíduo à sua unificação e ao conhecimento pleno de sua diferenciação, fatores

¹⁷⁸ JUNG, 2011, p. 107.

¹⁷⁹ JUNG, 2011, p. 108.

que também contribuem para uma integração social plena. De qualquer forma, “na pior das hipóteses poderá chegar a aceitar a sua neurose, porque entendeu o sentido da sua doença”.¹⁸¹

Como estamos tratando do cuidado pastoral no âmbito da análise, vale aqui ressaltar o sentido religioso da doença psíquica na experiência de Jung:

Há trinta anos minha clientela provém, um pouco, de quase todos os países civilizados do mundo. Várias centenas de doentes passaram pelas minhas mãos. Em sua grande maioria eram protestantes; havia uma minoria de judeus, e não tratei mais do que cinco ou seis católicos praticantes. De todos os meus pacientes que tinham ultrapassado o meio da vida, isto é, que contavam mais de trinta e cinco anos, não houve um só cujo problema mais profundo não fosse o da atitude religiosa. Aliás, todos estavam doentes, em última análise, por terem perdido aquilo que as religiões vivas ofereciam em todos os tempos a seus adeptos, e nenhum se curou realmente, sem ter readquirido uma atitude religiosa própria, o que, evidentemente, nada tinha a ver com a questão de confissão (credo religioso) ou com a pertença a uma determinada igreja.¹⁸²

Como em nossa época o subjetivismo e o relativismo foram acentuados no nível individual, o problema dos pacientes de Jung certamente permanece atual e igualmente generalizado. Para vincular o tratamento desses contemporâneos a uma terapêutica que considere seriamente os aspectos da religiosidade na vida humana, precisamos levantar a questão do pecado. Jung faz referência a Santo Agostinho, o qual “distingue dois pecados capitais, um é ‘concupiscentia’, a cobiça, o outro é ‘superbia’, o orgulho”.¹⁸³ Estes são apenas dois exemplos de possíveis perfis de pacientes para encaminhamento, uma vez que ao primeiro pecado corresponde o princípio do prazer de Freud, e ao segundo corresponde a vontade de poder de Adler. Assim, no grupo “freudiano” estão as pessoas com vontade de realização e impulsos para além dos seus papéis atuais. No grupo dos “adlerianos” são identificados aqueles com problemas de inferioridade e desajustes sociais. Cada tipo deve ser estudado e se possível encaminhado para um terapeuta de sua escola afim.

¹⁸⁰ JUNG, Carl Gustav. *A Prática da Psicoterapia*. Petrópolis: Vozes, 1981a. p. 6.

¹⁸¹ JUNG, 1981a, p. 8.

¹⁸² JUNG, 2011, p. 88.

¹⁸³ JUNG, 1981a, p. 16.

O método dialético junguiano privilegia o tratamento das neuroses, que são causadas pelos conflitos entre a atitude consciente e a tendência inconsciente, muitas vezes, portadoras de um sentimento de falta de sentido ou significado para a vida.

Para tratamento, Jung fala em até quatro sessões semanais de até duas horas, no início e nos casos mais difíceis, quando é preciso utilizar metodologias de influência, que também cabem à prática da psicologia analítica, mas defende que tão logo seja possível entrar no método dialético, onde se pode tratar dos conteúdos simbólicos e arquetípicos, deve ser realizada apenas uma sessão de uma hora por semana, conforme já aceito e estabelecido atualmente, como uma praxe, porque o paciente precisa desenvolver sua autonomia. Entretanto, a psicoterapia é um procedimento trabalhoso e demorado. Embora se especule por resultados em maior ou menor prazo, Jung explica que as neuroses são estruturas defeituosas que levam muitos anos para se formar e que, portanto, “não existe processo curto e intensivo que a corrija. O tempo é, por conseguinte, um fator insubstituível na cura”.¹⁸⁴

O trabalho da psicoterapia objetiva mudar a atitude consciente e libertar o paciente da prisão do passado onde ele se acorrenta às suas recordações e produz sofrimento. E as maiores dificuldades de tratamento ocorrem com as pessoas mais velhas, acima dos quarenta anos. Com os jovens é mais fácil ajustá-los e, em geral, os pontos de vista de Freud e Adler podem ser aplicados a eles com sucesso. A diferença entre os jovens e os mais velhos é que a realidade psíquica sofre transformações radicais ao longo da vida. Nos jovens sua vida está em expansão e é preciso atingir metas. Suas neuroses são marcadas pela hesitação e pelo medo no trajeto. Nas pessoas que começam a envelhecer as forças entram em declínio e se contraem. Suas neuroses consistem em querer seguir jovens, como o *puer aeternus*,¹⁸⁵ ou temer a morte. Dessa forma, as neuroses de um e outro tendem a ter significado inverso.

¹⁸⁴ JUNG, 1981a, p. 22.

¹⁸⁵ A juventude eterna; referido como um arquétipo, considerado um componente neurótico da personalidade, visto como um dominante arquétipo ou imagem arquetípica de um dos elementos de uma polaridade ativa na psique humana e em busca de união (sendo o outro dos dois o senex). Jung via o *puer aeternus* como referindo-se ao arquétipo da criança e especulava que sua fascinação recorrente origina-se da projeção, pelo homem, de sua incapacidade de se renovar. Verbetes consultado: *Puer aeternus*. In: RUBEDO, acesso em: 29 out. 2012.

Mas a psique humana possui uma natureza ambígua. Cada caso particular precisa ser avaliado em função de suas nuances e os enganos são tão frequentes que é preciso privilegiar a experiência ao invés da teoria. Por isso, quem pretender investigar as profundidades da alma terá que abrir mão de preconceitos que possam ser identificados como a verdade e também não poderá confundi-la com seu próprio consciente, para não perdê-la de vista, porque a noção de realidade para alma parece se estabelecer no sentido de eficácia. Assim, a realidade anímica de algo que possamos identificar conscientemente como uma ilusão, pode ser fundamental e determinante para a compreensão da alma.

Mas quando uma ideia é uma realidade psíquica, ela vai penetrando furtivamente nas mais diversas áreas, aparentemente sem a menor relação causal histórica. Nessa hora, é bom prestar atenção. Porque as ideias que são realidades psíquicas representam forças irrefutáveis e inatacáveis, do ponto de vista da lógica e da moral. São mais poderosas do que o homem e sua cabeça. É verdade que ele acredita que é ele quem produz essas ideias; na realidade, porém, são elas que o produzem, de tal forma que inconscientemente, ele se torna simplesmente seu porta-voz.¹⁸⁶

Jung identificou quatro estágios ou etapas para o trabalho terapêutico de sua psicologia analítica. São eles: a confissão, o esclarecimento, a educação e a transformação.

A necessidade da confissão surgiu da ideia do pecado, que deu origem no psiquismo à coisa recalcada, ao segredo. O que ocorre é que o segredo envenena a alma, tornando o indivíduo estranho à sua comunidade. Mas esse veneno também cura se dosado corretamente, em doses pequenas, como as religiões souberam fazer, desde as origens, com os rituais de iniciação, os mistérios e os sacramentos.

As origens de qualquer tratamento analítico da alma estão no modelo do sacramento da confissão. Mas como essa origem não é uma relação causal, mas uma conexão pela raiz, irracional e psíquica, torna-se difícil, para quem está de fora, relacionar os fundamentos da psicanálise com a instituição religiosa da confissão.¹⁸⁷

De forma geral, todo segredo pessoal atua com o peso de uma culpa ou pecado e os segredos inconscientes são ainda mais prejudiciais, porque aparecem

¹⁸⁶ JUNG, 1981a, p. 62.

¹⁸⁷ JUNG, 1981a, p. 53.

de forma indireta, não consciente, nos lapsos de consciência, nos esquecimentos súbitos, movimentos desastrados e nas alucinações da memória, quando se pensa ter feito, ouvido ou visto, por exemplo, coisas quaisquer.

“Outra forma de ocultar é conter. O que geralmente é contido é aquilo que afeta (os afetos)”.¹⁸⁸ Embora também possa ser virtuoso e útil ocultar os afetos, como nos ritos de iniciação e na ascética, se a contenção não for de alguma forma partilhada, ela provocará isolamento e sentimentos de culpa. “Esta é a razão do célebre mau humor e da irritabilidade dos virtuosos”.¹⁸⁹

Quando a contenção e o segredo são de ordem pessoal, estes terminam por levar à doença, daí a importância de uma confissão em sentido lato, não necessariamente e não somente religiosa, mas considerada sob a ótica terapêutica no processo de cura.

A segunda etapa da análise junguiana consiste no esclarecimento. Pessoas fortemente ancoradas no consciente terão muita resistência a se aproximarem do inconsciente. São muito racionais e céticos e já se acham na condição de relatar e conversar sobre seus problemas. Então, uma vez realizada a confissão, sua tendência será ficarem ligados ao analista ou ao próprio inconsciente pelo fenômeno da transferência, eliminando os efeitos da confissão. Quando o paciente percebe essa fraqueza, entretanto, ele retoma o curso de seu processo analítico em um novo patamar de responsabilidade.

Com o avanço do esclarecimento, entra-se na fase da educação e da adaptação social. A metáfora de Jung para essa fase é a de uma árvore que cresceu torta e não se endireita apenas pela confissão e pelo esclarecimento, uma vez que “ela só pode ser apumada pela arte e técnica de um jardineiro. Só agora é que se consegue a adaptação normal”.¹⁹⁰ Uma vez que o paciente adquiriu discernimento ele precisa de ajuda ou orientação educativa para não recair nas armadilhas de suas neuroses.

¹⁸⁸ JUNG, 1981a, p. 55.

¹⁸⁹ JUNG, 1981a, p. 55.

¹⁹⁰ JUNG, 1981a, p. 65.

A quarta fase da análise junguiana corresponde à transformação, mas que não representa de forma alguma a solução final, porque não se pode atingir a normalidade ou o ajustamento completo, uma vez que isso implicaria um enquadramento pela média do que se poderia considerar a normalidade social, ou seja, para aqueles que se sentem fracassados, atingir a medianidade seria uma grande realização, mas para aqueles outros capazes de muitas realizações e familiarizados com o sucesso, a normalidade lhes soa como lugar de tédio e desesperança.

A fase de transformação implica em muito a avaliação dos fenômenos de transferência e contratransferência, normais ao processo terapêutico e impõe também ao analista uma transformação no sentido de reaplicar nele mesmo o seu sistema, o que invariavelmente deverá abrir-lhe sempre novas e inquietadoras descobertas de fragilidades, deixando seu próprio trabalho analítico em aberto.

3.1 Os sonhos, a linguagem simbólica do inconsciente

Os sonhos são expressões do inconsciente e sua linguagem é simbólica, não sendo possível entendê-los a partir da lógica consciente. Na formação do inconsciente pessoal estão os complexos com suas bases arquetípicas, e o arquétipo da totalidade e centro regulador da psique é o self ou si-mesmo. Assim, os sonhos são uma função regulatória do si-mesmo e servem para compensar a unilateralidade do consciente. Por exemplo, uma pessoa autoritária na vida social pode aparecer de forma submissa em seus sonhos. Essa é a função básica, mas os sonhos também são importantes balizadores do processo de individuação e podem assumir características prospectivas, em direção ao futuro e à realização psicológica do indivíduo, de forma independente das possibilidades de percepção ou avaliação conscientes. Essa condição profética dos sonhos é mais rara e dramática, porque denunciam situações ou eventos de rupturas, ou anunciam coisas ou potencialidades inteiramente novas ou não exploradas pelo sonhador.

Os sonhos e, por via de regra, todos os demais processos psíquicos podem ser vistos tanto pelo ângulo de suas causas como por sua finalidade ou propósito na vida do paciente. Por isso, na análise junguiana, o trabalho com os sonhos e com o

próprio inconsciente pressupõe o esgotamento exploratório de todos os materiais conscientes pela anamnésia, tendo em vista que os sonhos se constituem do resultado da atividade criadora do inconsciente e significam exatamente o que expressam por suas imagens. São independentes da vontade e do arbítrio e representam de forma direta e livre os seus conteúdos. Embora possam causar até repulsa, os sonhos estão sempre tentando mostrar alguma coisa ainda não entendida ou ignorada pela consciência. Sua linguagem também não pode ser mais clara, sendo que a maior dificuldade para sua compreensão está na ignorância sobre suas expressões.

O significado e o conteúdo dos sonhos estão sempre em relação íntima com o estado ocasional da consciência, como atesta a experiência. Sonhos que se repetem correspondem a estados de consciência que também se repetem. Nestes casos torna-se certamente mais fácil enxergar o sentido da alusão dos sonhos.¹⁹¹

Como atividade psíquica involuntária, os sonhos guardam suficiente consciência para serem lembrados. Por mais irracionais que pareçam, os sonhos ainda conservam alguma estrutura de coerência aos padrões do consciente, de tal forma que lhes seja possível a interpretação. E por existirem no limiar entre a consciência e a inconsciência, torna-se muito importante o hábito de registrá-los. É como construir uma ponte que possibilitará alguma integração entre os dois campos, favorecendo o crescimento e as mudanças pessoais.

O trabalho com os sonhos, por sua subjetividade e simbolismo, entretanto, é como uma arte, e a arte requer o homem inteiro: “*ars requirit totum hominem*”.¹⁹² Por isso, quem queira aventurar-se com a interpretação dos sonhos deverá estudar antes tanto a psicologia primitiva, quanto a mitologia e as religiões.¹⁹³ Uma vez atendidos esses requisitos, a pessoa deverá verificar se possui “certa habilidade específica e a capacidade de sintonizar-se emotivamente com os outros”.¹⁹⁴ Com essas condições, deverá entender que a inteligência e o conhecimento não deverão prevalecer sobre o coração, nem o sentimento sobre este.

¹⁹¹ JUNG, 1981b, p. 108.

¹⁹² HOGHELAND *apud* JUNG, Carl Gustav. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2008a. p. 66.

¹⁹³ JUNG, 1981a, p. 25.

¹⁹⁴ JUNG, 1981b, p. 112.

Na verdade, a aplicação prática da análise dos sonhos consiste em que o sonhador possa aprender a “entender seus sonhos, de modo a incorporar progressivamente os conteúdos do inconsciente ao consciente”.¹⁹⁵ através de um processo de assimilação.

Uma vez que os sonhos nos dão informações sobre a vida interior oculta e nos desvendam componentes da personalidade do paciente, que na vida diurna se exprimem apenas por sintomas neuróticos, não se pode realmente tratar o paciente unicamente por e em seu lado consciente, mas é necessário tratá-lo também em sua parte inconsciente.

Para o analista, os sonhos também podem fornecer pistas sobre a etiologia da neurose já no início da terapêutica, facilitando um diagnóstico. Todavia, em muitos casos, isso pode ocorrer somente mais adiante. Em outros casos, ainda, o conhecimento das causas pode nem ter importância determinante para a condução analítica.

Para os fins do aconselhamento pastoral e da poimênica, considerando a dimensão religiosa da análise com vistas à cura da alma, interessa muito mais a abordagem finalística dos sonhos, que é aquela adequada ao processo de cura. Isso porque os sonhos, para Jung, aludem “de forma simbólica, ao objetivo em direção ao qual a carga de energia psíquica se movimenta – ou seja, o sonho contém símbolos antecipatórios de tendências de desenvolvimento”.¹⁹⁶

A abordagem junguiana dos sonhos é subjetiva, ou seja, os sonhos são tomados em relação ao próprio sonhador que é, a um só tempo, criador e participante. Então, a interpretação dos sonhos carrega também um problema ético, pois envolve a sensibilidade ou a “arte” de quem interpreta e não existe um método científico aprovado e universalmente aceito. O fato é que os sonhos nunca encerram seu significado, não sendo possível entendê-los suficientemente bem, de forma a interpretá-los de modo perfeito,¹⁹⁷ mas o esforço que fizermos para entendê-los

¹⁹⁵ JUNG, 1981a, p. 17.

¹⁹⁶ FRANZ, Marie-Louise von. *C G Jung – seu mito em nossa época*. São Paulo: Círculo do Livro, 1995. p. 75. Conforme nota da citada autora, acerca dessa assertiva, “na antiguidade, esse aspecto chegou a ser considerado o verdadeiro significado do sonho, preocupando-se a sua interpretação principalmente com o propósito de futuros desenvolvimentos”.

¹⁹⁷ JUNG, 2008e, p. 65.

ajuda a retirar o ego do isolamento dos instintos.¹⁹⁸ “Se se obtiver essa compreensão, a atividade onírica no inconsciente tem um efeito animador e criativamente inspirador sobre a consciência – efeito que promove a inteligência e a saúde psicológicas”.¹⁹⁹

O foco principal da análise não está propriamente no tratamento das neuroses, mas numa aproximação ao numinoso, “o fato é que o acesso ao numinoso é a verdadeira terapia e na medida em que se chega às experiências numinosas, há uma libertação da maldição da doença. A própria doença assume um caráter numinoso”.²⁰⁰

Nesse sentido, o estabelecimento de uma relação com o divino é fundamental para a cura da alma. Considerando que as neuroses são um problema resultante das relações entre consciente e inconsciente, podemos facilmente envolver a questão religiosa, mesmo porque, na prática, os sonhos com motivos religiosos procuram claramente restabelecer o equilíbrio e o contato com as práticas e verdades religiosas muitas vezes esquecidas ou bloqueadas. Como exemplo, transcrevemos abaixo o sonho de uma paciente de Marie-Louise von Franz, que foi a mais importante aluna e discípula de Jung, tendo se especializado na interpretação de sonhos, simbolismo, mitos e lendas:

Uma mulher idosa, que nunca teve nada em sua mente, exceto o amor, roupas, viagens e afins, teve o seguinte sonho: ela estava de pé em uma escada e estava prestes a tirar o pó de um grande crucifixo. Para seu horror infinito, o Crucificado, de repente abriu os olhos e disse, "Você poderia tirar-me o pó um pouco mais frequentemente?". A sonhadora era católica e tinha vivido satisfeita a propósito do cumprimento superficial dos preceitos externos da Igreja. Este sonho a fez pensar pela primeira vez (tradução nossa).²⁰¹

¹⁹⁸ Jung considera como “instinto os impulsos fisiológicos percebidos pelos sentidos. Mas, ao mesmo tempo, esses instintos podem também manifestar-se como fantasias e revelar, muitas vezes, a sua presença apenas por meio de imagens simbólicas. São essas manifestações que chamo de arquétipos”. In: JUNG, 2208e, p. 83. Essa distinção é importante neste trabalho tendo em vista que a estruturação arquetípica proporciona tanto a expressão como o desenvolvimento da psique.

¹⁹⁹ FRANZ, 1995, p. 79.

²⁰⁰ JUNG, 2002, p. 381.

²⁰¹ Una anciana, quien nunca había tenido nada en su mente sino amor, ropas, viajes y similares, tuvo el sueño siguiente: ella estaba parada sobre una escalera y estaba a punto de desempolvar un gran crucifijo. Para su infinito horror, el Crucificado de repente abrió sus ojos y dijo, “¡Tú me podrías desempolvar un poco más frecuentemente!” La soñante era católica y había estado satisfecha a propósito del cumplimiento superficial de los preceptos externos de la Iglesia. Este

Nesses casos o trabalho do analista ou do aconselhador pastoral precisa facilitar o desbloqueio da atitude religiosa. Obviamente, torna-se muito necessário que o próprio analista acredite em Deus e tenha experiência com os aspectos numinosos em sua vida. Se não, ele corre o risco de enveredar-se por suas próprias convicções e deixar de ajudar o paciente justamente naquilo que mais lhe importa – aprender a ouvir entender o que Deus quer lhe dizer nos eventos e na dinâmica de sua própria alma.

3.2 Querigma e mediação cristã

Nos âmbitos da análise junguiana e do aconselhamento pastoral, frequentemente estaremos lidando com não cristãos ou pessoas cristãs em situação de crise psíquica ou emocional tão graves que já não estarão colocados os princípios da fé que as moviam normalmente. Diante de pessoas nos limites da descrença e no abandono da fé, bem como junto àqueles que por algum motivo não receberam a palavra de Deus, seremos desafiados a retomar o fio condutor da mensagem evangélica de salvação, desde o anúncio de Jesus até a graça da salvação.

Mas essa nem sempre será uma tarefa fácil, porque a mensagem da cruz ainda ressoa imprecisa em corações a muito fustigados pela aridez da falta de um sentido tão vivificante como aquele propiciado pela fé. Nessas circunstâncias, muitas vezes os próprios terapeutas, aconselhadores, padres e pastores serão desafiados a testemunhar sua fé, sempre uma vez mais, com mais amor e cuidado.

Nesse sentido, relatamos a experiência de dois autores religiosos, o Padre Anselm Grün e o Pastor e Professor Lothar Carlos Hoch.

Conta Anselm Grün que certa vez praticou o sinal da cruz com os participantes de um seminário de terapeutas, ao que foi agressivamente arguido por uma senhora que o censurou por praticar um rito cristão junto a pessoas que não eram todas cristãs.²⁰² Na reflexão sobre o episódio, Grün pergunta sobre o motivo de

sueño la hace pensar por primera vez. FRANZ, Marie-Louise von. *La dimensión religiosa del análisis*. Disponível em: <<http://www.adepac.org/P06-160.htm>>. Acesso em: 21 jan. 2013.

²⁰² GRÜN, 2010, p. 7.

muitas pessoas apresentarem reações violentas aos rituais e símbolos cristãos, especialmente à cruz, e argumenta sobre a existência de preconceitos como a evocação de sofrimento e fraqueza no imaginário da cruz, aos quais contrapõe que os cristãos souberam relacionar a cruz às ideias de transformação da morte de Jesus em vitória sobre o mundo e, em sinal de esperança de superação do sofrimento e da aflição que agora podem ser transformados em vida renovada e abundante.

Para Grün a cruz possui entre muitos significados, o teológico, o psicológico e o simbólico e quer nos ajudar em respostas sobre o sofrimento humano, as imperfeições, a fraqueza e a angústia, mas exige reflexão: “o que nos diz a cruz que colocamos como decoração em nossas casas, que penduramos em nossos peitos, com a qual nos benzemos cada dia e que traçamos também como bênção sobre outras pessoas?”.²⁰³ A essa pergunta acrescento o desafio poimênico e terapêutico de testemunhar de forma permanente, mas consciente e produtora, os tesouros da fé, lembrando que saúde e salvação andam radicalmente juntas.

Lothar Carlos Hoch, em sua abordagem da crise pessoal através da psicologia pastoral, explica que a Igreja já foi durante muito tempo responsável pelo acompanhamento de pessoas em crise, quadro que mudou completamente com as ciências médicas e psicológicas. “Hoje é grande o contingente de pessoas que procura o médico para tratar de problemas ‘físicos’, quando na realidade estão buscando auxílio e orientação para diferentes formas de crise psicossomática”.²⁰⁴ Há também a concorrência de religiosidades do espiritismo, orientais e de matriz afro, além de gurus e da literatura de autoajuda. Conforme aponta Hoch, essa mudança pode ter ocorrido porque os cristãos dedicados ao aconselhamento pastoral deixaram de se preparar devidamente diante das novas necessidades das pessoas de hoje, nem assumiram de forma clara o sentido espiritual do aconselhamento, quando de fato fosse precisamente isso que se procurava ou esperava.

No entanto, alguns de nós, aconselhadores cristãos, temos tido escrúpulos para tematizar questões de espiritualidade e de fé com as pessoas que nos procuram. Vez por outra talvez até tenhamos sonogado a nossa identidade

²⁰³ GRÜN, 2010, p. 10.

²⁰⁴ SANTOS, Hugo N. (Org.). *Dimensões do Cuidado e Aconselhamento Pastoral* – contribuições a partir da América Latina e Caribe. São Paulo: ASTE, 2008. p. 149.

cristã, quando pessoas em crise justamente nutriam a esperança de que fossem encontrar em nós o amparo espiritual de que necessitavam.²⁰⁵

No entender de Hoch, consiste o papel do aconselhador em ajudar a pessoa em meio à crise a recolher seus fragmentos de esperança,²⁰⁶ levando-a a se reerguer.

Interessante notar que Jung, embora tenha se referido uma única vez à questão querigmática em sua obra, a pretexto de explorar questões do simbolismo psíquico, foi sensível às implicações da contemporaneidade e fez notar que pessoas de sua época dificilmente entenderiam Paulo falando nos limites culturais do povo do cristianismo do primeiro século. Seria necessário adequar sua mensagem às possibilidades atualizadas de compreensão do público.²⁰⁷

Considerando a necessidade religiosa do “pregador” de transmitir o objeto de sua fé, Jung anota: “falta a ponte que liga o dogma com a experiência interior do indivíduo”.²⁰⁸ Esse terceiro elemento é representado pelo símbolo. Somente ele pode vincular aspectos conscientes e inconscientes, e dar trânsito adequado a aspectos emocionais e numinosos. Quando se consegue estabelecer uma correspondência entre a figura de Cristo e certos conteúdos inconscientes, em especial o arquétipo do Homem-Deus,²⁰⁹ então é possível uma tomada de consciência libertadora e vivificante.

²⁰⁵ SANTOS, 2008, p. 150.

²⁰⁶ SANTOS, 2008, p. 150.

²⁰⁷ JUNG, 1982, p. 167.

²⁰⁸ JUNG, 1982, p. 168.

²⁰⁹ JUNG, 1982, p. 171.

CONCLUSÃO

Na entrada do Seminário da Ordem dos Franciscanos Menores Conventuais – OFM Conv, em Brasília, onde fiz meus primeiros estudos de teologia, há uma imagem em estátuas,²¹⁰ em tamanho natural, representando São Francisco de Assis descendo Jesus do lenho da cruz. Essa imagem é a ilustração de um evento de grande importância na conversão de São Francisco, pois representa a decisão tomada durante a sua juventude, de deixar todos os seus bens para melhor servir a Cristo e aos outros. Essa imagem, portanto, tornou-se um ícone da mística e da teologia dos franciscanos. Mas não era de seu significado confessional que eu queria falar. O problema é que essa imagem sempre me causou comoção e espanto por uma espécie de significação e interpretação muito pessoais. Sempre que a olho vejo Jesus, que ainda não morreu, sendo descrucificado – uma das mãos e o braço já se soltaram do madeiro – por um mongezinho franciscano (que está de hábito e é o próprio São Francisco), que se posiciona com uma das pernas genuflexionada e os braços levantados para aparar Jesus, que aparenta então desprender-se em direção dessa ajuda. Duas perguntas sempre me suscitaram: por que Jesus está aceitando descer da cruz se Ele deveria morrer? Que mongezinho é esse que se arroga e arvora de descrucificar e amparar o próprio Deus?

Sem nunca efetivamente pretender respostas a essas perguntas, prossegui meus estudos, chegando, após a graduação em teologia, a especializar-me em Psicologia Analítica e a motivar-me para este Mestrado Teológico apresentando um projeto de pesquisa sobre *O Cuidado Pastoral no Âmbito da Psicologia Analítica – a análise conduzida perante a cruz*. E qual não foi a minha surpresa quando descobri que fora designado para minha orientação um especialista em Teologia da Cruz, o Professor Doutor Vítor Westhelle! Na verdade, demorou um pouco para que minhas fichas caíssem e me fizesse claro o entendimento de que um círculo de sincronicidade, bem ao modo junguiano, se fechava em minha formação acadêmica.

²¹⁰ As estátuas são uma reprodução inspirada numa pintura de Murillo (Espanha, 1618 – 1682), conhecida como “São Francisco abraçando o Crucificado”, realizada para o Convento dos Capuchinhos em Sevilha.

O Deus escandaloso – o uso e abuso da cruz, título e assunto da obra magna de Vítor Westhellee, lançou luzes sobre minha interpretação emocional da imagem de São Francisco com Jesus Crucificado e permitiu-me integrar, nesse contexto, minhas ideias sobre sacralidade interior e experiência de Deus, o cuidado e a orientação cristã, tanto no *setting* terapêutico quanto no aconselhamento pastoral, assuntos que de alguma forma venho explorando desde a graduação em teologia.

Não obstante o avanço, ainda não posso afirmar que consegui respostas definitivas para as minhas duas perguntas. Mas a presente aproximação me motivou a pensar que, se prosseguir nos estudos, talvez eu possa vir a desenvolver a capacidade de respondê-las por completo. De todo modo, como resultado concreto, posso atinar agora com um sentido para o cuidado e o aconselhamento pastoral quando pretendemos “descer” o outro do madeiro de seus sofrimentos – quando nos arrogamos e arvoramos a isso, fazemo-lo com os recursos de nossas próprias mãos fracas e nuas, vestidos com nossos próprios hábitos e com nossa identidade, nossos conhecimentos e experiências. E se Deus permite ou se Ele se encarna ali e quer descer da cruz é tudo por um grande e absurdo amor, uma história de redenção que se concretiza por pura graça de um Deus escandalosamente exposto em uma fraqueza paradoxal.

É desconcertante o sentido de alteridade nessa reflexão. É terrível pensar que Cristo nos conferiu a permissão de tomá-lo da cruz de morte na figura do outro que padece e grandioso o desafio de entender como Martinho Lutero o compromisso que temos, por isso, com aqueles que sofrem.

Mas se a análise junguiana, desde o princípio, nos leva para as profundezas da alma, para a interioridade, para o encontro pessoal da própria *Imago Dei*, como então responder à pergunta central dessa pesquisa, sobre quais as relações entre o cuidado pastoral e a análise junguiana, se a religião e a teologia, a primeira, num gesto de amor e piedade, e a segunda, pelo cuidado com a própria revelação, estão a indicar o outro e o mundo como sacramentos de Deus?

A conclusão a que chego é que precisamos melhorar a nós mesmos no sentido da integração psíquica, de entendermos e aceitarmos em nós mesmos as

fraquezas e as limitações do corpo e da alma e, sem delongas, tomarmos a nossa cruz e imediatamente começar o caminho de nossa religiosidade, dos nossos sonhos de realização e dos nossos desafios, de forma humilde, mas tenaz, pelo primeiro passo. Se entendermos e persistirmos na obediência à ordem do Senhor de tomarmos a nossa cruz e segui-lo,²¹¹ estou persuadido de que oportunamente, no passo certo da caminhada, o jugo de nossa própria cruz se tornará leve²¹² e as bênçãos de Deus se farão presentes como o maná dos céus²¹³ no caminho do deserto²¹⁴ até a terra prometida.²¹⁵

²¹¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 16,24: “Então disse Jesus aos seus discípulos: “Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me””

²¹² A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Mt 11,29-30: “Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração, e encontrareis descanso para vossas almas, pois meu jugo é suave e meu fardo é leve”.

²¹³ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Ex 16,4: “Iahweh disse a Moisés: “Eis que vos farei chover pão do céu; [...]”.

²¹⁴ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Ex 13,17;.18.21: “Ora, quando o Faraó deixou o povo partir, [...] Deus, então, fez o povo dar a volta pelo caminho do deserto do mar dos juncos; [...] E Iahweh ia diante deles [...]”.

²¹⁵ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, Js 21,43: “Assim, pois, deu Iahweh aos Israelitas toda a terra que havia jurado dar a seus pais. Tomaram posse dela e nela se estabeleceram”.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BAIR, Deirdre. *Jung: uma biografia*. Volume II. São Paulo: Globo, 2006.

BARRETO, Alfredo Rafael Belinato. *Koinonía cristã: pressuposto hermenêutico da comunidade primitiva dos atos dos apóstolos*. Artigo publicado nos anais eletrônicos do X Congresso de Teologia da PUCPR, 2011. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/10CT?dd1=5633&dd99=view>>. Acesso em: 11 mar. 2013.

BEZINELLI, João. *Imago Dei: Da proto-imagem ao conceito Um estudo da formação do conceito da Imago Dei nas Obras de C. G. Jung*. Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-graduados de Psicologia Clínica, NÚCLEO DE ESTUDOS JUNGUIANOS da PUC/SP. São Paulo, 2007. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&o_obra=77996>. Acesso em: 12 out. 2012.

BITTENCOURT, Renato. *Freud x Jung – A correspondência e os conflitos*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

BONAVENTURE, Léon. *Psicologia e Vida Mística*. Petrópolis: Vozes, 1996.

BRYANT, Christopher. *Jung e o Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1996.

CLIFT, Wallace B. *Jung and Christianity – The Challenge of Reconciliation*. New York: Crossroad, 1982.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Comunhão e Serviço: A pessoa humana criada à imagem de Deus*. Vaticano, 2004. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_po.html>. Acesso em: 19 nov. 2012.

DOURLEY, John P. *A Psique como sacramento*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *A doença que somos nós – a crítica de Jung ao cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1987.

EDINGER, F. Edward. *Ciência da Alma – uma perspectiva junguiana*. São Paulo: Paulus, 2004.

FERNANDES, Roberto Rosas. *Psicologia Profunda no Novo Testamento*. São Paulo: Vetor, 2004.

FRANZ, Marie-Louise von. *C G Jung – seu mito em nossa época*. São Paulo: Círculo do Livro, 1995.

_____. *La dimensión religiosa del análisis*. Disponível em: <<http://www.adepac.org/P06-160.htm>>. Acesso em: 21 jan. 2013.

GOLDBRUNNER, Josef. *Individuação a psicologia de profundidade de Carlos Gustavo Jung*. São Paulo: Herder, 1961.

GRÜN, Anselm. *A Cruz a imagem do ser humano redimido*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2010.

HERNANDEZ, Carlos José. *O Lugar do Sagrado na Terapia*. 1. ed. São Paulo: Nascente/CPPC, 1986.

HILLMAN, James. *Uma busca interior em Psicologia e Religião*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

HOCH, Lothar Carlos. O Lugar da Espiritualidade na Formação Pastoral. *Ciências da Religião – História e Sociedade*, v. 8, n. 2, p. 38-52, 2010. Disponível em: <<http://www3.mackenzie.br/editora/index.php/cr/article/view/2594/2660>>. Acesso em: 27 mar. 2012.

HOEPFNER, Daniel. *Fundamentos Bíblico-Teológicos da Capelania Hospitalar – Uma contribuição para o cuidado integral da pessoa*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2008. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp049381.PDF>>. Acesso em: 27 mar. 2012.

IRINEO, de Lião. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, 2005.

JAFFE, Lawrence W. *A Alma Celebra – preparação para a nova religião*. São Paulo: Paulus, 2002.

KRAUSE, Renilda. *Aconselhamento Pastoral por meio do Telefone: uma possibilidade para a igreja no contexto urbano*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006. Disponível em <http://www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Mestre/Krause_r_tm135.pdf>. Acesso em: 27 mar. 2012.

JUNG, Carl Gustav. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. 9. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

_____. *A Prática da Psicoterapia*. Petrópolis: Vozes, 1981a.

_____. *O Desenvolvimento da Personalidade*. Petrópolis: Vozes, 1981b.

_____. *AION Estudos sobre o Simbolismo do Sí-mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. *Tipos Psicológicos*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Estudos Experimentais*. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *Cartas 1906-1945*. 2. ed. Volume I. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2008a.

_____. *A Energia Psíquica*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2008b.

_____. *A Vida Simbólica*. 4. ed. Vol I. Petrópolis: Vozes, 2008c.

_____. *O Eu e o Inconsciente*. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2008d.

_____. (Org.). *O Homem e seus Símbolos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008e.

_____. *Psicologia e Religião*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2008f.

_____. *Resposta a Jó*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008g.

_____. *Psicologia e Alquimia*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *Escritos Diversos*. Vol. 11/6. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

OLIVEIRA, Roseli Margaret Kühnrich. *Cuidando de quem cuida*. Propostas de poimênica aos pastores e pastoras no contexto de igrejas evangélicas brasileiras. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2004.

PAULA, Blanches de. *Temas que desafiam a Psicologia Pastoral*. Disponível em: <<http://www.metodista.br/ppc/caminhando/caminhando-21/caminhando-21b/temas-que-desafiam-a-psicologia-pastoral>>. Acesso em: 27 mar. 2012.

PERES, J. F. P. et al. Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia. *Revista de Psiquiatria Clínica*, n. 34, supl 1, p. 136-145, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-60832007000700017&script=sci_arttext>. Acesso em: 28 mar. 2012.

RAHNER, KARL. *Curso Fundamental da Fé*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.

RIETH, Ricardo Willy. *Cruz e cura na teologia e na poimênica de Lutero*. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos_teologicos/vol4302_2003/et2003-2rrie.pdf>. Acesso em: 28 mar. 2012.

ROBERTSON, Robin. *Guia prático de psicologia junguiana*. São Paulo: Cultrix, 1999.

ROLOFF, Jürgen. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

RUBEDO - Dicionário Crítico de Análise Junguiana. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br>>. Acesso em: 29 out. 2012.

SANTOS, Hugo N. (Org.). *Dimensões do Cuidado e Aconselhamento Pastoral – contribuições a partir da América Latina e Caribe*. São Paulo: ASTE, 2008.

SCHIPANI, Daniel S. *O Caminho da Sabedoria no Aconselhamento Pastoral*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2004.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.). *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. 3. ed. rev. e ampl. – São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011.

SHARP, Daryl. *Léxico Junguiano – Dicionário de Termos e Conceitos*. São Paulo: Cultrix, 1997.

SILVA, Firmino Wagner Gomes da. *A Imago Dei na Antropologia Teológica da Wolfhart Pannenberg*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp104122.pdf>>. Acesso em: 21 nov. 2012.

SILVEIRA, Nise da. *Jung – Vida e Obra*. 21. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

SPINSANTI, Sandro. *Apresentação da Edição Italiana*. In: WOLFF, Hanna. *Jesus Psicoterapeuta*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

TARDAN-MASQUELIER, Ysé. C. G. *JUNG – a sacralidade da experiência interior*. São Paulo: Paulus, 2005.

TILLICH, Paul. *Dinâmica da fé*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1974.

_____. *Teologia Sistemática*. 6. ed. revista. Sinodal, 2005.

TORRES, João Rafael. O legado de Jung. *Revista do Correio Braziliense*, Brasília, ano 7, n. 316, 05 jun. 2011, p. 24-31. Disponível em: <http://www.correio braziliense.com.br/app/noticia/revista/2011/06/02/interna_revista_correio,255155/o-legado-de-jung.shtml>. Acesso em: 27 mar. 2012.

WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

WIKIPÉDIA A enciclopédia livre. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org>>. Acesso em: 20 fev. 2013.

WINCKEL, Erna van de. *Do inconsciente a Deus*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

WOLFF, Hanna. *Jesus Psicoterapeuta*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

WONDRACEK, Karin; HERNÁNDEZ, Carlos. *Aprendendo a lidar com crises*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

ULANOV, Ann Belford; DUECK, Alvin. *The living God and Our Living Psyche – What Christians Can Learn From Carl Jung*. Cambridge: Eerdmans Publishing, 2008.