

A TIPOLOGIA DE JUNG E A ATITUDE RELIGIOSA MODERNA

JUNG'S PSYCHOLOGICAL TYPES AND MODERN RELIGIOUS ATTITUDE

Aline Zocante Mamede¹

Andre Gugelmin Valente²

Carlos Augusto Serbena³

Resumo: O presente artigo visa realizar uma articulação teórica tendo como ponto central os tipos psicológicos propostos pela Psicologia Analítica e sua relação com as considerações a respeito da atitude religiosa ocidental. Definimos a atitude religiosa ocidental sendo extrovertida, cujo desenvolvimento permitiu o avanço técnico, também contribuindo para o mal-estar atual devido à unilateralidade da extroversão. A atitude religiosa introvertida é examinada partindo do próprio ocidente, sendo expressa a partir da gnose e da alquimia. A crítica de Jung à busca pela espiritualidade oriental encontra-se em sua dinâmica tipológica, onde a introversão ocidental se apresenta como possível solução ao mal-estar atual.

Palavras-Chave: Personalidade; Introversão e Extroversão; Psicologia e Religião; Psicologia Analítica

Abstract: The present article aims to achieve a theoretical articulation with its central locus the Psychological Types propositioned by Analytical Psychology and its relationship with the commentary regarding occidental religious attitude. By defining occidental religious attitude as being extroverted, whose development allowed technical progress, but also contributing to the present malaise due to extroversion's unilaterality. The introverted religious attitude is examined from the occidental perspective itself, expressed through gnosis and alchemy. Jung's criticism of oriental spirituality can be found in the typological dynamic, where occidental introversion presents itself as a possible solution to the current malaise.

Keywords: Personality; Introversion and Extroversion; Psychology and Religion; Analytical Psychology

¹ Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Paraná.

² Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Paraná. andre.gugelmin.valente@gmail.com

³ Doutor, Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Paraná e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Paraná.

Introdução

Muito de nossas atitudes com relação ao mundo residem em um conjunto de elementos que definimos como personalidade. Esta pode ser percebida de diversas maneiras, definindo desde a maneira com que um indivíduo se relaciona com outras pessoas, consigo mesmo e com o mundo. De maneira geral, através da noção de personalidade encontrada na linguagem cotidiana, a personalidade de alguém é uma maneira única e singular que um indivíduo expressa através de padrões gerais de comportamento. Uma pessoa pode se apresentar de maneira mais retraída com relação ao mundo, enquanto outra demonstra uma maior desenvoltura em ocasiões sociais; a personalidade manifesta-se também na maneira de falar e gesticular, transmitir algo a alguém; na maneira com que uma pessoa fala, em como escuta ou apreende a comunicação.

Este elemento singular determina a maneira particular de ser e compreender a realidade; existem diferentes modos de ser no mundo tanto quanto existem pessoas. Segundo Shamdasani (2004), o modo particular através do qual a personalidade individual influenciava nesta relação chegou a ser apontada como fator determinante para as diversas psicologias que surgem a partir do século XX, denominando esses traços de personalidade presentes nas concepções psicológicas de equação pessoal. A personalidade, então, não apenas apresenta influencia no modo particular do indivíduo, mas informa ao pesquisador de maneira involuntária a maneira com que irá se relacionar com seu objeto de pesquisa, sua definição e o caminho utilizado para o estudo. Como forma de resolução do impasse da grande variabilidade de teorias acerca do mundo e levando em consideração a importância da equação pessoal na formulação do conhecimento, C. G. Jung publica em 1921 a obra *Tipos Psicológicos* (JUNG, 2009), fornecendo uma explicação para a maneira como cada sujeito se relaciona consigo mesmo e com o mundo a partir de suas características idiossincráticas.

A tipologia proposta é composta de duas atitudes básicas, onde Jung (2009) designa de introvertido aquele cuja atenção, energia psíquica flui do objeto para o sujeito, há uma ênfase no mundo interno em detrimento do mundo externo; ao contrário, o extrovertido, cujo comportamento volta à atenção marcadamente fora de si mesmo, em direção aos outros, ao objeto externo. A personalidade molda este relacionamento com o mundo externo e com as ideias acerca deste mundo externo. Um introvertido não se relaciona da mesma maneira que um extrovertido com este mundo e podemos pensar também que esta diferença de temperamento também se traduza em uma diferença de como essas duas características estabelecem a relação entre estes

tipos opostos. Se pensarmos que estas duas características presentes de maneira geral modulam nosso modo de ver e experimentar o mundo, é possível também pensar que influenciam na maneira através da qual exprimimos e vivenciamos nossas filosofias. Embora as noções de introversão e extroversão não representem a totalidade da personalidade de um indivíduo, denotam atitudes gerais destes indivíduos perante o mundo, onde as demais características que compõe a personalidade individual se apóiam para formar o conjunto de elementos que torna cada pessoa única em sua maneira de existir, incluindo a maneira através da qual vivencia ideias sobre si mesmo e sobre o mundo.

Segundo Jung (2009) é possível pensar que nossas filosofias também são elas mesmas introvertidas ou extrovertidas. Deste modo as ideias pensadas carregariam a marca desta característica e da mesma forma tal qual o pensador/religioso que a produziu. Consequentemente a experiência religiosa também poderia ser expressa de dois modos, podendo ser introvertida ou extrovertida conforme o foco no mundo externo ou na sua subjetividade. O pensamento moderno, com sua ênfase na objetividade, no cálculo, na razão e na experiência científica pode ser interpretado como uma atitude extrovertida e unilateral, pois desconsidera o mundo interno e se volta totalmente para o objeto externo. Esta unilateralidade do pensamento moderno acarreta consequências para a experiência religiosa, tornando-a também unilateral e incompleta. Deste modo o objetivo deste trabalho é realizar uma reflexão acerca problema moderno do significado da experiência religiosa em relação à atitude psicológica segundo a Psicologia Analítica apontando suas implicações e possíveis modos de resolução desta incompletude.

A história das religiões ocidentais sempre foi marcada por diversos debates acerca da filosofia subjacente da experiência religiosa. Os elementos centrais às particularidades da experiência religiosa podem ser compreendidos de diversas maneiras e através de diversos prismas, como através da filosofia, da teologia e da história. Estas diferentes compreensões nos fornecem uma visão geral, possibilitando situar o fenômeno religioso através de sua evolução ao longo do tempo acompanhando as ideias, concepções e acontecimentos históricos. Embora em menor escopo no que diz respeito a aspectos gerais da experiência religiosa, a psicologia pode contribuir ao entendimento das diferentes maneiras com que a experiência religiosa ocorre em seus aspectos singulares, matizado através de aspectos da personalidade individual. O cristianismo ocidental, através do desenrolar e do desenvolvimento de seu pensamento, é

atravessado não apenas pela construção de uma maneira de pensar, mas por uma forma de experimentar o divino.

Esta evolução histórica do cristianismo oscila, segundo Jung (2009), entre uma ênfase individual, voltada para o próprio sujeito como fonte da experiência religiosa, e uma ênfase que coloca a experiência divina ao sujeito. Em outras palavras, a experiência religiosa ocidental está também ligada aos aspectos pessoais de seus pensadores, uma vez que estes aspectos foram determinantes no desenvolvimento de suas ideias. Segundo Jung (2009), é possível compreender as diferenças entre diversos pensadores e doutrinas como manifestação de aspectos individuais. Por exemplo, o gnosticismo, cuja ênfase se encontrava em uma rejeição ao mundo externo em favor de uma realidade interna, localizando o contato com o divino a partir de uma experiência subjetiva, é atribuído um caráter mais introvertido, e os autores cristãos influenciados pelo gnosticismo, como Tertuliano e Santo Agostinho, também apresentariam uma personalidade mais introvertida. Em contrapartida, pensadores como Orígenes, cuja preocupação estava localizada com o mundo exterior, sendo a ele atribuída uma característica pessoal mais extrovertida em função do caráter de suas preocupações teológicas.

A formulação das diferentes atitudes formuladas por Jung (2009) em seus tipos apresenta como base para a discussão da equação pessoal as diferentes ênfases dos pensadores cristãos como exemplos típicos das diferentes atitudes. A influência do cristianismo, por sua vez, teve papel central no desenvolvimento do próprio pensamento ocidental. Embora atualmente esta experiência encontra-se bastante individualizada, a evolução histórica do cristianismo fundamenta o modo através do qual o pensamento ocidental experimenta o mundo, mesmo aqueles indivíduos que se declaram ateus ou participam de religiões diversas daquelas cuja raiz pode ser localizada no cristianismo (BROOKE, 2005). As diferenças encontradas atualmente continuam atravessadas por uma atitude nascida no coração cristão, logo tornando necessária a compreensão da atitude cristã para podermos compreender o percurso de nossa civilização. Desta maneira, podemos compreender a existência de uma atitude religiosa dependente de uma atitude individual, assim como compreender uma atitude religiosa geral a partir destes elementos. Para podermos localizar de que maneira a psicologia entende a atitude individual e coletiva a respeito da experiência religiosa, é necessária uma breve revisão epistemológica sobre os fatores que aproximam e afastam essas duas maneiras de conhecer o homem, a saber, psicologia e religião.

1.1 Psicologia e Religião

A psicologia apresenta atitudes variadas com relação à experiência religiosa devido à sua grande variedade epistemológica. De maneira geral, as teorias cuja epistemologia se aproxima daquela das ciências naturais tendem a tentar explicar o fenômeno religioso em termos cognitivos e comportamentais, enquanto aquelas cuja epistemologia se aproxima da metodologia histórico-hermenêutica reconhecem a experiência religiosa em sua origem psicológica (Paiva, 2002). Apesar de teóricos dos primórdios da psicologia posicionarem-se muitas vezes contrários à validade das experiências religiosas de maneira geral, a prática clínica da psicologia têm reconhecido a importância da religião enquanto experiência pessoal como fator que contribui para o tratamento psicológico (CAMBUY; AMATUZZI; ANTUNES, 2006).

Para a psicologia, a religião parece ocupar um lugar distante de suas preocupações, localizada apenas em uma atitude pessoal do psicólogo, porém longe de seu campo profissional imediato ou vista como útil para o indivíduo no contexto do tratamento psicoterapêutico. De maneira geral, não obstante crenças individuais dos cientistas ou dos pacientes, a postura atual com relação às atitudes religiosas em muito se aproxima àquela demonstrada por Freud em seu famoso texto *O futuro de uma ilusão* de 1921. Nele, Freud(2011) postula que a religião nada mais é que uma ilusão criada para que o homem possa suportar o sofrimento de se estar no mundo, alimentando a ilusão da existência de um sentido que não existe baseada em premissas que não são verdadeiras. Em contrapartida, a ciência e a razão, longe de assumir a roupagem de consolo explícito nas doutrinas religiosas, seriam as verdadeiras herdeiras e guardiãs da verdade. Desta maneira, o psicólogo deve compreender que a religião "[...]é comparável a uma neurose infantil, e é otimista o bastante para supor que a humanidade irá superar essa fase neurótica da mesma forma que tantas crianças deixam para trás neuroses semelhantes" (FREUD, 2011, p. 78). Embora a visão freudiana admita a falibilidade da ciência e da razão como detentores do progresso, enxerga na religião um aspecto primitivo que deve ser superado pela humanidade como um todo, tanto como necessidade de amadurecimento psicológico quanto como consequência natural e inevitável do progresso científico.

Em contraste à visão positivista de Freud que via a religião algo desnecessário tanto para a civilização quanto para o indivíduo, encontramos na psicologia analítica de Jung a possibilidade de uma conciliação entre a religião e psicologia tanto em seu aspecto científico quanto na prática psicoterapêutica. Partindo da realidade do inconsciente, Jung (2001) postula que existem aspectos

racionais e irracionais no homem, sendo necessário a conciliação desses dois princípios de maneira equilibrada para a manutenção da saúde mental do indivíduo. Sob o seu ponto de vista, um dos fatores constitutivos do sofrimento psíquico atual é a falta de significado da experiência individual; na neurose "[...]as necessidades religiosas da alma não serem levadas muito a sério devido à paixão infantil do entendimento racional" (JUNG, 1985, p. 44) Este entendimento racional é compreendido como uma unilateralidade; a experiência não é apenas racional e a possibilidade de significado ultrapassa o pessoal, havendo a necessidade para o neurótico religar-se a essa função como uma maneira de encontrar significado em sua vida. Jung (2011a) compreendia o psiquismo humano a partir de seu aspecto dinâmico, havendo elementos conscientes e inconscientes que formam a personalidade total do indivíduo. Esses dois aspectos do psiquismo se relacionam de maneira complementar, havendo uma auto-regulação natural do psiquismo e uma tendência ao equilíbrio. Apesar desta tendência natural, a relação entre a consciência e o inconsciente busca uma autoregulação psíquica que se manifesta por expressões do inconsciente (sonhos, fantasias, atos falhos, alterações de humor, esquecimentos, projeções, sintomas) quando a atitude consciente é demasiada unilateral, criando assim um estado de tensão inconsciente e que, em alguns casos, podem aparecer sob a forma de psicopatologia.

A emergência para a homeostase psíquica a partir do inconsciente não significa que os processos inconscientes são necessariamente patológicos; a psique humana é primordialmente metafórica e os conteúdos inconscientes apenas apresentam-se como patológicos conforme a atitude consciente perante esses conteúdos (JUNG, 2011b). Os conteúdos inconscientes, nesta perspectiva compensatória, podem ser de natureza pessoal, adquiridos ao longo da vivência do indivíduo; em um contexto psicopatológico, os conteúdos inconscientes são aqueles rechaçados pela consciência e acabam se tornando autônomos em relação a ela, havendo a experiência de uma invasão desses conteúdos inconscientes na direção da consciência sob a forma de sintomas, fantasias e outras perturbações psicossomáticas. Do ponto de vista de uma experiência subjetiva, a manifestação de conteúdos inconscientes de origem pessoal causa um intenso sofrimento psíquico ao indivíduo, onde tais conteúdos aparecem como algo externo à pessoa; ao mesmo tempo, é através desta experiência de sofrimento vivida como algo provindo de elementos externos à pessoa que possibilita ao sujeito entrar em contato com o aspecto compensatório do inconsciente, levando indivíduo a modificar sua atitude subjetiva (JUNG, 2011a).

Para Jung (2008), o aspecto pessoal do inconsciente não esgota em si as possibilidades do psiquismo humano. Junto aos conteúdos pessoais que emergem do inconsciente existem aspectos que ultrapassam as vivências individuais, não podendo ser reduzidos a explicações meramente causais, pois não se encontram associadas a aspectos históricos do indivíduo. Da mesma maneira que conteúdos inconscientes pessoais aparecem através de fantasias, é "nos produtos da fantasia tornam-se visíveis 'as imagens primordiais' e é aqui que o conceito de arquétipo encontra sua aplicação específica"(JUNG, 2008, p. 90), como possibilidades inerentes do psiquismo. Essas imagens primordiais, essencialmente metafóricas, aparecem na cultura humana de maneira geral como produtos espontâneos do psiquismo. Os arquétipos consistem em possibilidades humanas que emergem na consciência tanto de maneira de organizar a experiência consciente quanto em seu caráter essencialmente numinoso, vivenciados através das religiões e expressados através da linguagem mitológica. É esse aspecto numinoso que confere aos conteúdos arquetípicos um poder sobre a consciência, no sentido de ser experimentado como algo fora do sujeito e que ao mesmo tempo exerce uma grande influência na consciência como um todo. É esse efeito, experimentado como externo ao sujeito em contato com o numinoso, que configura a atitude religiosa, não como aceitação de dogmas, mas como experiência vivida (JUNG, 1985). A partir desta visão, podemos compreender que a atitude consciente afasta a experiência numinosa tornando-se demasiado racional e a transforma em patologia como única possibilidade real de experiência.

2. Jung e Tipos Psicológicos

A discussão sobre as diversas atitudes perante o divino e a religiosidade nos auxilia em compreender tanto a importância deste aspecto para a psicologia analítica quanto estabelecer um possível elo para a compreensão de vários elementos a princípio sem relação entre si. A consciência cindida do mundo real traz consigo a possibilidade de um domínio sobre este, possibilitando o nascimento da modernidade. Esta mesma modernidade, entretanto, padece das consequências desta mesma cisão, isto é, a falta de sentido e significado associado à gênese de diversas psicopatologias. Existem diversas maneiras de compreendermos as maneiras com que esses fenômenos se interligam e se sobredeterminam. O tema comum que une esses fenômenos indica, sobretudo, a uma atitude particular da consciência, seja ela perante o mundo seja em relação aos conteúdos subjetivos e também inconscientes. Jung (2009) postula existirem duas

maneiras básicas com que o indivíduo se relaciona com o mundo, uma onde a consciência é direcionada para fora, na direção de um objeto externo e outra, onde a consciência é direcionada para dentro, na direção do sujeito. Essas duas maneiras conferem à consciência duas atitudes básicas, designadas por extroversão e introversão. Este fluxo da consciência não é apenas unilateral, havendo um movimento contrário inconsciente que compensa a atitude consciente. Segundo Von Franz (1971), as atitudes são complementares, onde a atitude extrovertida flui livremente em direção ao objeto, há uma reação voltada ao sujeito de maneira inconsciente; a pessoa introvertida, por outro lado, "[...] tem a impressão de que um objeto opressor quer constantemente afetá-la, objeto do qual ela deve afastar-se de maneira contínua" (VON FRANZ, 1971, p. 11).

Podemos inferir, portanto, que a consciência modula a experiência religiosa individual através de diferentes atitudes. Isto é, partindo da consciência como meio pelo qual o indivíduo experimenta a realidade, incluindo o conjunto de fenômenos compreendidos como religiosos, esta diversidade de atitudes conscientes também se traduz em uma diversidade de atitudes religiosas. Levando em consideração que a relação entre consciência e inconsciente é de complementaridade, podemos também compreender a maneira através da qual experimentamos a divindade na medida em que esta função encontra-se inconsciente no homem moderno. O próprio Jung (2009) considera a diferença de atitudes conscientes inexoravelmente ligado à prática religiosa, em especial o cristianismo. Com efeito, a elaboração teórica da psicologia analítica com relação às atitudes da consciência leva em consideração as diversas transformações e disputas ocorridas no cristianismo desde suas bases primitivas. Deste modo, faz-se necessário definir as noções de introversão e extroversão a partir da evolução do pensamento cristão para podermos localizá-las dentro do problema da atitude religiosa de maneira geral.

2.1 Extroversão e Introversão

Para podermos localizar e entender as diferentes atitudes da consciência faz-se necessário realizar uma breve retomada histórica de como o fenômeno que entendemos como consciência atual se constituiu segundo Jung (2009). Como mencionado anteriormente, a consciência ocidental tal como a conhecemos é um fenômeno recente e a história de sua evolução confunde-se com a história do cristianismo. Ela está associada ao pensamento dirigido, operando através da linguagem conceitual e com a finalidade de comunicação, inclusive de conceitos. Esta

estruturação do pensamento dirigido tem seu início a partir dos escolásticos cristãos em seus exercícios conceituais, fornecendo os alicerces para o desenvolvimento do pensamento estruturado voltado para fora (JUNG, 2011b, p. 40–41). Esta consciência voltada para fora a partir dos exercícios mentais escolásticos veio a substituir um pensamento mais antigo, característico por não conceber uma divisão entre sujeito e objeto. Paralelo a este pensamento direcionado, há também um pensamento que se caracteriza por uma participação do sujeito com o mundo, vivenciando-o como uma extensão do sujeito, isto é, “[...]o alvo do interesse não parece ter sido compreender o 'como' do mundo real com a maior objetividade e exatidão possíveis, e sim adaptá-lo esteticamente a fantasias e esperanças subjetivas”(JUNG, 2011b, p. 41).

Este pensamento, denominado de pensamento-imagem ou mítico, impõe ao objeto as fantasias e conteúdos referentes ao sujeito e é compreendido como pensamento mágico ou mítico, onde é a vivência subjetiva que tem a primazia, pois a consciência está orientada na direção do sujeito em detrimento do objeto. A evolução do pensamento ocidental se deu na direção ao exterior em harmonia à evolução do pensamento lingüístico, vindo a relegar o pensamento mítico à esfera dos sonhos, fantasias e devaneios, caracterizados por um relaxamento da consciência e, portanto do foco do pensamento consciente. Ao comparar os dois tipos de pensamento, torna-se claro que a diferença jaz na atitude de cada um; enquanto o pensamento dirigido se volta aos objetos exteriores, podemos caracterizá-lo de extrovertido. O pensamento mítico, onde o sujeito impõe ao objeto sua realidade, caracteriza-se pela introversão.

A evolução do pensamento cristão na direção da extroversão foi marcada de diversas oscilações e disputas com relações a diferentes possibilidades de interpretação das escrituras. Jung (2009) ao realizar seu estudo sistemático sobre os tipos psicológicos nota que embora a atitude extrovertida tenha se tornado a característica principal do cristianismo, este processo não ocorreu de maneira linear. Desde o cristianismo primitivo as duas atitudes da consciência disputaram a primazia, matizando as diversas interpretações dos primeiros filósofos cristãos e dividindo o cristianismo primitivo em diversas seitas.

A atitude religiosa extrovertida, por ser voltada a aspectos exteriores ao sujeito como ponto de apoio, acaba por localizar a experiência da divindade e do divino como exteriores; em contrapartida, a atitude religiosa introvertida enfatiza aspectos subjetivos da experiência do divino e localiza a experiência da divindade como algo eminentemente pessoal. Ambas as posições tratam de um mesmo assunto, porém de maneira radicalmente diferente devido às

diferentes atitudes. Desde sua gênese o cristianismo foi influenciado por diversos pensadores marcadamente extrovertidos ou introvertidos, percorrendo um longo caminho até os escolásticos e o desenvolvimento último do pensamento extrovertido, dando origem às universidades e plantando a semente do desenvolvimento tecnológico no seio do cristianismo. De maneira geral, podemos compreender o desenvolvimento atual da consciência ocidental cuja origem se encontra no cristianismo a partir da atitude extrovertida. A preocupação científica com fatos externos, mensurações isentas de distorções subjetivas e até mesmo a linguagem impessoal utilizada denotam uma consciência voltada para o objeto. Enquanto a introversão como atitude da consciência permanece como atitude pessoal, a forma de pensar cultural acaba por solapar esta atitude ao tornar-se unilateral em seu desenvolvimento, relegando as fantasias que animam os objetos através da atitude introvertida como algo meramente pessoal ou aparecendo através de manifestações psicopatológicas (JUNG, 2011b). Apesar da religião não ter o mesmo peso cultural se comparado à breve retomada histórica anterior, a atitude extrovertida que marca nossa cultura influencia mesmo aqueles indivíduos que não se identificam com nenhuma religião ou são adeptos a uma religião diferente do cristianismo. Neste sentido, ao encontrarmos-nos imersos na cultura, somos herdeiros do cristianismo em nossa atitude consciente perante o mundo (HILLMAN, 2010). Como ambas as atitudes perante a realidade são válidas, tanto a extroversão quanto a introversão são complementares de maneira similar à complementaridade do inconsciente com relação à consciência. Desta maneira, as consequências do cristianismo relegam, ao apresentar uma atitude predominantemente extrovertida, a introversão a um aspecto sombrio e ameaçador, tal como a consciência atual identificada à razão compreende o irracional inconsciente como algo a ser reprimido.

Brooke (2005) aponta que esta cisão entre a consciência e o inconsciente também coincide tanto com o desenvolvimento do cristianismo a partir do Renascimento quanto com a gênese do método científico. A tradição judaico-cristã separa o homem do mundo ao entender a divindade como separada deste mundo em oposição à compreensão pagã, cujas divindades eram inerentes ao mundo. O desenvolvimento do pensamento cristão, ao retirar do mundo o seu caráter divino para tomá-lo como coisa, separa também o homem do mundo. É esta visão de um mundo composto de matéria que permite o desenvolvimento do método científico ao localizar a razão dentro do homem, este ontologicamente separado do mundo e também do divino. Iniciando com Galileu e culminando em Descartes, o racionalismo ocidental vai fornecer à Razão a autoridade

suprema do conhecimento, relegando o corpo e a matéria a objetos inanimados cuja única realidade é através da mediação racional. A transformação epistemológica de retirar do mundo a imanência da divindade e localizar na consciência transcendente o meio pelo qual o homem entra em contato com o mundo possibilitou o avanço tecnológico. Entretanto, ao retirar do mundo o aspecto divino, o cristianismo também localizou a própria divindade fora deste mundo e fora da consciência; tornou-a inconsciente na medida em que a consciência se identifica com o racional, o conceito e ação em um mundo morto em oposição ao irracional, à imaginação e à participação do homem em um mundo vivo. Segundo Corbett(2005), apesar do pensamento de Jung muitas vezes ver-se preso ao dualismo cartesiano considera a experiência religiosa como uma projeção inconsciente, compreendendo a divindade fora do mundo e experimentado apenas psicologicamente. Em outros momentos de sua obra, fornece ao divino a qualidade de experiência, portanto a condição de realidade, rejeitando este mesmo dualismo.

Essas oscilações epistemológicas encontradas ao longo de sua obra podem ser interpretadas tanto como fruto do contexto no qual Jung elabora sua teoria quanto em sua ênfase na psique como realidade primeira. A divindade torna-se psicológica, pois foi retirada do mundo. Por outro lado, a qualidade de ser atributo psicológico não a torna menos real que o mundo exterior, pois as fantasias, sonhos e outros produtos do psiquismo são reais psiquicamente porque são passíveis de serem vividos como tal. Deste modo, o homem moderno descrito e estudado por Jung, no contexto do início do século XX, está inserido em um meio onde não encontra significado. Isto devido ao fato de retirar do mundo seu aspecto divino, da primeira grande guerra refrear o otimismo na razão e também porque não possui ou acredita mais em dogmas religiosos. Entretanto, como necessidade humana, ele procura recuperar esta relação com o divino através de uma busca interior, afim de religar-se a sua natureza profunda, que abarca tanto o racional quanto o irracional (JUNG, 1985).

As conseqüências da postura ocidental extrovertida e o esvaziamento de sentido da experiência religiosa, como discutido anteriormente, tornou o homem ocidental ávido por algo que o religue a experiência do divino. Como coloca Jung (2011c, 2011d), esta busca acaba por criar ideologias e atitudes metafísicas como maneira de explicar o mundo na tentativa de se reconciliar com ele ainda preservando a atitude extrovertida. Desta maneira, acentuando a atitude extrovertida, acaba fazendo o caminho contrário àquele que poderia religar o indivíduo a sua verdadeira natureza. A introversão, relegada ao segundo plano pela consciência, torna-se cada

vez mais necessária para que seja possível retomar que a função religiosa da psique por parte do indivíduo. Alguns procuram na ciência e no materialismo maneiras de mitigar o sofrimento psíquico, tornando o homem ocidental cada vez mais dependente do mundo que criou, cuja divindade antes presente foi expulsa por meio do avanço tecnológico. Um sintoma desta expulsão do divino do mundo e a incapacidade de encontrar uma resolução a um conflito eminentemente espiritual se manifesta, por exemplo, através do crescente número de objetos voadores não identificados nas décadas de 1940 e 1950, fenômeno que chamou a atenção de Jung (1964). Neste ensaio, as aparições desses objetos voadores não-identificados eram sintomáticas de um avanço tecnológico sem precedentes em um contexto da Guerra Fria, dominado pelo perigo real da iminência de uma catástrofe nuclear que envolveria todo o planeta. O homem ocidental, sem o recurso da espiritualidade para guiá-lo em meio a um contexto de crise e perigo constante, estaria projetando nos céus uma resolução possível ao conflito sob a forma de aeronaves de uma civilização tecnologicamente avançada, produzindo fantasias sobre a possibilidade de uma civilização extra-terrestre cuja característica secundária à tecnologia avançada corresponderia também à uma sociedade onde não haveria a possibilidade de conflito armado. A fantasia de que a tecnologia poderia resolver a ameaça de destruição através de seu próprio desenvolvimento traduzia uma saída ao homem ainda preso no conflito e ameaçado constantemente com a destruição. Podemos entender esta saída como uma continuação da atitude extrovertida apoiada na tecnologia visando uma transcendência através dela mesmo, em vez de um retorno à experiência religiosa tradicional. Como é de se esperar, esta fantasia tecnológica não é partilhada por todos.

Outros procuram aliviar o fardo da extroversão ocidental adotando práticas de outras religiões, em especial àquelas vindas do Oriente. Este movimento em direção ao Oriente pode ser entendido como um resgate da atitude introvertida, perdida há séculos na tradição do pensamento ocidental. Esta postura complementar da atitude extrovertida de religar-se ao aspecto introvertido através da busca pelo Oriente apresenta diversos perigos, não tanto pelo conteúdo diverso da experiência religiosa, mas na dificuldade de entendimento apresentado pelo homem moderno da qualidade que uma atitude religiosa introvertida oferece ao indivíduo.

3. Religião Ocidental e Religião Oriental

É importante frisar que a discussão sobre a atitude religiosa oriental se faz através de certas limitações. Jung (2011c) deixa claro que o homem ocidental, ao referir-se ao Oriente, tem uma concepção que não corresponde àquela do Oriente atual. A atitude religiosa oriental atual pode ser tão similar quanto à ocidental após anos de colonização e opressão do Oriente pelo Ocidente. Portanto, a busca do homem moderno pela prática religiosa oriental se dá através de um Oriente imaginário, refletindo uma atitude do homem oriental propriamente dito em oposição ao homem oriental moderno, este sofrendo das mesmas mazelas espirituais que é característico da mentalidade ocidental. Este homem oriental advém de um Oriente ainda imaculado pela influência colonizadora cristã, exibindo características a princípio incompreensíveis aos nossos olhos.

Enquanto o Ocidente se baseia na matéria morta despida de sua numinosidade primitiva, “[...]o Oriente se baseia na realidade psíquica, isto é, na psique, enquanto condição única e fundamental da existência” (JUNG, 2011c, p. 17). A ênfase encontra-se no sujeito em detrimento do mundo, uma atitude claramente introvertida. A título de comparação, enquanto o cristianismo depende da figura do Cristo – externa, objetiva e histórica – para a salvação, o hinduísmo apresenta uma desconfiança com relação a este mesmo mundo. A matéria não passa de uma substância ilusória (*maya*) da qual o sujeito deve se libertar voltando sua consciência a si mesmo, sacrificando o pensamento objetivo em favor do pensamento mítico (JUNG, 2009, p. 122). Ao abrir mão da racionalidade, o pensamento introvertido encontra no irracional a experiência religiosa, localizada não em um objeto externo, mas através de imagens subjetivas que iluminam e revelam a “verdadeira natureza” da realidade, devolvendo ao mundo seu caráter numinoso. De maneira similar, a atitude religiosa chinesa é análoga na medida em que o processo religioso consiste em exercitar a consciência de maneira a permitir que os conteúdos psíquicos se apresentem de maneira espontânea, retirando da consciência dirigida a primazia no direcionamento da experiência. Voltando-se para dentro, isto é, para os conteúdos espontâneos da psique, a experiência religiosa chinesa permite que esses conteúdos ajam livremente e conduzam o caminho (JUNG, 2011d, p. 25).

Em termos culturais, “[...]a introversão é, se assim podemos nos exprimir, o estilo do Oriente, ou seja, uma atitude habitual e coletiva, ao passo que a extroversão é o estilo do Ocidente” (JUNG, 2011c, p. 17–18). Enquanto atitudes complementares, introversão e extroversão são possibilidades tanto coletivas quanto individuais, sendo necessária a manutenção

de ambas para a saúde psicológica. A princípio pode-se entrever a possibilidade de se adotar práticas práticas Orientais por parte do indivíduo Ocidental como forma de recuperar a numinosidade da experiência religiosa. Para Albuquerque (2001), o crescente interesse e influência de aspectos culturais provindos do Oriente sugere uma reação a valores identificados com o Ocidente, como racionalidade, o discurso científico e o materialismo. Neste sentido, segue a autora, esta busca pela experiência religiosa oriental seria uma tentativa de retomada de aspectos irracionais para atingir um contraponto aos aspectos negativos inerentes à nossa cultura. Este Oriente aparece embasado não em características geográficas ou vivenciais atuais, mas remete-se a aspectos que não correspondem à cultura oriental enquanto tal, mas apresentam uma geografia imaginária a partir de onde o pensamento ocidental busca remediar e diminuir a distância entre ele e a experiência religiosa originária.

Esta busca pelo Oriente através de um ponto de vista ocidental, como uma fantasia de totalidade através da adoção de costumes cujas raízes são estrangeiras, apresenta ao contrário uma busca equivocada. Para Jung (2011c), o pensamento ocidental distanciou-se e tornou patológica a experiência religiosa através de características que lhe são próprias e a busca em absorver aspectos orientais como maneira de retomar este aspecto numinoso da experiência aparece como mais um sintoma de sua cisão espiritual. Da mesma maneira que o cristianismo e sua atitude extrovertida se encontram no cerne do mal-estar atual, o homem ocidental deve procurar o remédio para este mal-estar dentro de sua própria tradição. A tradição cristã atual nasceu de diversas influências cujas atitudes apresentavam características introvertidas, iniciando com os gnósticos na Antigüidade e culminando com os alquimistas durante a Idade Média, cuja atitude introvertida foi condenada e proibida pelas autoridades eclesiásticas. Como nota Hillman(2011), a alquimia apresenta-se como lado sombrio da extroversão cristã, isto é, enquanto o cristianismo voltava-se cada vez mais para a fora e assassinava a matéria, a alquimia voltava-se para dentro. Assim, a obra alquímica da busca da pedra filosofal ou transformação da matéria comum em ouro consistia em uma forma de redenção da matéria.

Este aspecto introvertido cristão de redenção da matéria foi o caminho assinalado por Jung (2011e) como uma possibilidade da consciência extrovertida ocidental reencontrar suas raízes metafóricas de uma forma que fosse própria a nossa cultura. Em outras palavras,

Cristo, enquanto modelo, carregou os pecados do mundo. Ora, quando o modelo permanece totalmente exterior, o mesmo se dá com os pecados do indivíduo, o qual se torna mais fragmentário do que nunca; o equívoco superficial em que incorre lhe abre o caminho fácil de jogar literalmente sobre Cristo seus pecados, afim de escapar a uma

responsabilidade mais profunda, e isto contradiz o espírito do cristianismo (JUNG, 2011e, p. 20).

O ocidental, ao voltar-se para dentro, entra em contato com uma experiência religiosa cristã que pode religá-lo as suas raízes transcendentais. Desta maneira, ao retirar de um Cristo externo o peso da redenção, a alquimia fornece um meio pelo qual este peso é interiorizado, ou seja, a alquimia enquanto tradição religiosa apresenta-se como possibilidade de introversão em resposta a uma atitude extrovertida desgastada pela superficialidade da experiência, culminando na esterilidade e mal-estar característicos de nossa cultura.

Jung (2011e) traça paralelos entre a atitude dos alquimistas medievais e o homem moderno, sublinhando que "[...]ocorreu-lhes o mesmo que aos homens modernos, os quais preferem ou são obrigados a preferir a experiência originária individual a um tipo de fé legada pela tradição" (JUNG, 2011e, p. 47). Em sua rejeição à atitude cristã extrovertida, a introversão do alquimista se torna uma resposta possível à esterilidade percebida na tradição, esvaziada de sentido e experimentada apenas como dogma arbitrário. Ao rejeitar a atitude extrovertida, a alquimia volta-se ao inconsciente rejeitado em busca da experiência divina, encontrando-a e exprimindo-a através de metáforas que são contrárias à concepção estritamente cristã. Seus ensinamentos configuravam-se como heréticos não apenas por serem opostos em termos de atitude; as imagens e a linguagem metafórica utilizada remetia a aspectos pré-cristãos, atribuindo à matéria um aspecto divino que remetia aos cultos pagãos da Antiguidade, em especial as divindades greco-romanas, como Mercúrio. Este contato com aspectos pré-cristãos caracteriza o contato com as camadas mais profundas da psique. Eliade(1978) interpreta a alquimia como subjacente às tradições religiosas de maneira geral, tanto no Oriente longínquo quanto à disciplina nascida no Ocidente, não devendo ser confundida apenas como precursora da química, a alquimia seria uma das bases das experiências religiosas, associadas ao início dos mistérios cujo desenvolvimento é indissociável da experiência religiosa. A alquimia enquanto sombra cristã torna-se a química no momento em que perde seu aspecto de disciplina espiritual, acompanhando a atitude de extroversão ocidental na morte do mundo, transformando os elementos vivos do alquimista em matéria inerte, onde as transformações da matéria não acompanham a transformação interior do alquimista.

Hillman(2011) coloca a alquimia como uma metáfora para um processo vivo que ocorre no interior do sujeito, opondo a extroversão da química à introversão encontrada no processo terapêutico. Enquanto suas imagens não coincidem com aquelas dos cânones cristãos, a disciplina

dos alquimistas denuncia seu cristianismo através de rigoroso processo de imitação do Cristo, elemento essencial no cristianismo. As imagens fantásticas remetem a um paganismo anterior, onde os elementos utilizados são personificados tal como ocorria na Antiguidade com o mundo exterior - os metais, o fogo e o vaso eram tão vivos e imbuídos de autonomia tanto quanto o próprio alquimista. Através da atitude introvertida, esses elementos serviam como tela onde as imagens interiores dos iniciados eram projetados, servindo como âncora para que o iniciado na arte da alquimia reproduzisse em si mesmo o sacrifício de si que caracteriza o Cristo, traduzindo essa transformação através de imagens pagãs, porém mantendo a meta do trabalho idêntica àquela do cristianismo. Jung (2011b) não necessariamente opõe estas imagens como antitéticas ao cristianismo enquanto tal; pelo contrário, compreende a experiência religiosa ocidental pré-cristã como fundamento psíquico da experiência religiosa ocidental enquanto tal. Em outras palavras, a atitude introvertida ocidental representada pela alquimia acaba por resgatar uma atitude religiosa perdida ao cristianismo e ao homem moderno, trazendo à tona aspectos divinos cujo cristianismo rejeita, mas que se apresentam como necessários à experiência divina cristã do ponto de vista psicológico.

4. Considerações Finais

Do ponto de vista psicológico, a discussão das atitudes religiosas sugere o resgate de determinados aspectos da experiência que acabaram por serem relegados a aspectos pouco valorizados. O esvaziamento de sentido na prática religiosa pelo homem ocidental tem multiplicado tentativas de saná-lo através de diversos métodos, desde a aceleração do conhecimento científico como forma de reduzir o mal-estar até a procura por tradições religiosas orientais como maneira de preencher as lacunas deixadas pela atitude unilateral em que nos colocamos. Esta atitude de procurar no exterior por elementos que possam sanar o mal-estar parece mal colocada, pois é esta mesma atitude extrovertida que está no cerne do problema.

Conforme o pensamento e a ciência evoluíram, o homem ocidental transformou aspectos da experiência religiosa em conteúdos patológicos. A experiência religiosa foi transformada em experiência patológica através da unilateralidade da atitude; desta maneira, um melhor entendimento do mundo através da ciência culminou em um sofrimento psíquico individual conteúdos que antes eram considerados em sua numinosidade. A alquimia, como exemplo de atitude introvertida ocidental, apresenta-se como alternativa na medida em que representa uma

possibilidade de introversão, reavivando as possibilidades transcendentais da psique no homem moderno, transformando a matéria morta em conteúdo psíquico, um bálsamo para uma alma cercada de cadáveres tal qual nossa alma ocidental. Isto não quer dizer, entretanto, que seja necessário retomar a alquimia como caminho; isto seria continuar no caminho extrovertido e tornar a experiência metafórica, central à compreensão da alquimia, algo literal e pobre em significado. O que marca a alquimia como caminho ocidental de retomar a experiência do divino é a atitude que a anima, isto é, a introversão e o retorno à experiência religiosa enquanto metáfora. Atualmente procuramos em um oriente imaginário a solução para nossos problemas espirituais, sem encontrar uma saída própria para nosso dilema. Introversão e extroversão são potencialidades humanas igualmente válidas, portanto nos é vedado acreditar que, apesar de seus aspectos negativos, a atitude extrovertida deva ser completamente abandonada, pois isto significaria a continuação de uma atitude unilateral perante o mundo; antes, é necessário encontrar um caminho do meio e reconhecer a validade tanto das disciplinas que possibilitam o avanço tecnológico quanto a riqueza do mundo psicológico, necessitando aqui da introversão para que este mundo torne-se tão real quanto o mundo da matéria com o qual estamos acostumados (JUNG, 2011d, p. 43).

A alquimia, longe de ser tomada como solução ao pé da letra, na verdade nos aponta para uma solução própria através das imagens fantásticas utilizadas para descrever seus processos e sua meta. Como coloca Hillman(2010), a procura por um oriente imaginário não basta para reencontrarmos um sentido numinoso para nossa existência ocidental; é necessário, antes, retornar ao *Ocidente* imaginário, onde jazem as bases metafóricas de nossa cultura e onde o homem ocidental pode reencontrar suas raízes espirituais. Esta procura de um Ocidente imaginário não se dá de maneira literal, necessitando, antes de tudo, um retorno à uma atitude sacrificada pelo Ocidente em nome do avanço tecnológico e material. A alquimia ao representar o aspecto sombrio do cristianismo proporciona não uma solução literal, como as projeções de objetos voadores no céu, mas como uma busca interior pela raiz metafórica, a linguagem própria da psique e da experiência religiosa originária, aquela que apresenta ao homem o caminho na direção da divindade.

Referências

- ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto de. Oriente: fonte de uma geografia imaginária. *Revista de Estudos da Religião*, 18 (1): p. 114–125, 2001.
- BROOKE, Roger. Jung's Recollection of the Lifeworld. In: *Pathways into the Junguian World: Phenomenology and Analytical Psychology*, ed. Brooke, Roger, p. 11–22. London e New York: Routledge, 2005.
- CAMBUY, Karine; AMATUZZI, Mauro Martins; ANTUNES, Thais de Assis. Psicologia Clínica e Experiência Religiosa. *Revistas de Estudos da Religião*, 3 (6), p. 77–93, 2006.
- CORBETT, Lionel. Jung's approach to the phenomenology of religious experience. In: *Pathways into the Junguian World: Phenomenology and Analytical Psychology*. ed. Brooke, Roger, p.103-119. London and New York: Routledge, 2005.
- ELIADE, Mircea. *The forge and the crucible: the origins and structures of alchemy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.
- FRANZ, Marie-Louise Von. A função inferior. In: *A tipologia de Jung*, ed. Franz, Marie-Louise Von. VON; Hillman, James, p. 9–108. São Paulo: Cultrix, 1971.
- FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Porto Alegre: L&PM, 2011.
- HILLMAN, James. *Re-vendo a psicologia*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- HILLMAN, James. *Psicologia Alquímica*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. *Civilization in Transition*. New York: Princeton University Press, 1964.
- JUNG, Carl Gustav. *A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à psicologia da transferência*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- JUNG, Carl Gustav. *Psicologia do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- JUNG, Carl Gustav. *Tipos psicológicos*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- JUNG, Carl Gustav. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2011a.
- JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação*. Petrópolis: Vozes, 2011b.
- JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e Religião Oriental*. Petrópolis: Vozes, 2011c.
- JUNG, Carl Gustav. *Estudos alquímicos*. Petrópolis: Vozes, 2011d.
- JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis: Vozes, 2011e.
- SHAMDASANI, Sonu. *C.G.Jung and the Making of Modern Psychology - The dream of a science*. New York: Cambridge University Press, 2004.