

Equação pessoal e agnosticismo metodológico: contribuições de Jung para uma epistemologia perspectivista em Ciência da Religião

Personal equation and methodological agnosticism: Jung's contributions to a perspectivist epistemology in the field of Science of Religion



<https://doi.org/10.23925/ua.v26i41.e59934>

Vinícius Said Murat¹

Resumo: O presente artigo busca responder se as condições subjetivas do sujeito dão sustentação ao ideal epistemológico de neutralidade do agnosticismo metodológico no campo da Ciência da Religião. Será discutida a relação sujeito-objeto pressuposta no agnosticismo epistemológico e como este é entendido à luz do conceito junguiano de equação pessoal. Por fim, propõe-se uma epistemologia perspectivista para as objeções e limitações encontradas no agnosticismo metodológico.

Palavras-Chave: Ciência da Religião; agnosticismo metodológico; epistemologia; Jung; equação pessoal.

Abstract: The present paper seeks to answer if the subjective conditions of the subject can sustain the epistemological ideal of neutrality expected by the usage of methodological agnosticism in the field of Science of Religion. This article will discuss the subject-object relationships involved in methodological agnosticism and how these factors can be understood in the light of the Jungian concept of personal equation. Lastly, a perspectivist epistemology is proposed as a solution to the objections and limitations found in methodological agnosticism.

Keywords: Science of Religion; methodological agnosticism; epistemology; Jung; personal equation.

¹ Graduado em Psicologia pela Universidade de Sorocaba (UNISO). Mestrando em Ciência da Religião pela Universidade Pontifícia Católica de São Paulo (PUCSP)  0009-0004-2646-8565, viniciusm33@gmail.com

Introdução

A questão do método na Ciência da Religião (CRE) é uma temática que nos remete ao século passado com seu surgimento como disciplina autônoma nas universidades europeias, e com o período fenomenológico, no qual buscava-se fundamentar a ciência como disciplina autônoma a partir de uma concepção de um objeto sui generis e, como tal, com metodologia própria. Rudolf Otto foi um dos principais autores que advogaram nesse sentido, tendo seu conceito de sagrado como paradigmático naquela primeira etapa da CRE. Porém, em 2023, essa teoria não é mais utilizada e se tem no presente uma outra maneira de compreender a CRE como disciplina autônoma.

A CRE atualmente se estabelece como uma tradição de segunda ordem, caracterizada pela transmissão transgeracional de sua herança disciplinar, estabelecida a partir de um senso de responsabilidade e consciência corporativa dos seus representantes (USARSKI, 2020). Essa tradição pode ser assim definida:

Trata-se (enquanto disciplina): a) do interesse determinante para nossa disciplina; b) do seu caráter hermenêutico-filológico e empírico; c) do compromisso do cientista da religião com o princípio da abstinência de julgamento de fenômenos religiosos; d) do caráter comparativo dos seus estudos; e) da estrutura interna da disciplina no sentido da complementariedade dos ramos histórico e sistemático; f) do repertório heurístico multidisciplinar da Ciência da Religião; e g) da demarcação disciplinar diante da Teologia (USARSKI, 2020, p. 60).

A CRE definida como tradição de segunda ordem direciona suas reflexões para, a partir dela, compreender seus aspectos metodológicos, tendo em vista as discussões quanto à carência de uma metodologia própria. Nesse sentido, destaca-se o posicionamento de Michael Pye (2017) ao propor uma abordagem integral das metodologias presentes na CRE em prol de uma investigação holística do seu objeto:

A disciplina da Ciência da Religião exige um agrupamento de métodos. Embora os métodos à nossa disposição sejam conhecidos no contexto de outras disciplinas, eles são reunidos de maneira particular para facilitar o estudo preciso do campo em questão, especialmente as religiões. A disciplina resulta não exatamente a mesma que as disciplinas necessárias para o estudo de outros campos, ou campos definidos de maneira diferente (PYE, 2017, p. 163).

O autor apresenta uma visão integrada a partir de três pontos focais: 1) relação entre objeto e método subdividida em quatro aspectos: comportamental, conceitual, subjetivo e social; 2) relação entre fontes e métodos, sendo as fontes oral, escrita e material; 3) comparação e contextualização (PYE, 2017). Dentro dessa prosta integrada de Pye, interessa-nos, para fins desse artigo, a sua discussão sobre os aspectos subjetivos. Nesse sentido o autor nos diz:

[...] é comumente sabido hoje que a total objetividade, ou não subjetividade, simplesmente não pode ser alcançada. [...] Embora a discussão epistemológica se torne mais sofisticada, ainda há diferença entre uma boa elucidação e caracterização da religião de um grupo específico de pessoas, ou entendê-lo de forma completamente equivocada porque a crença e valores do pesquisador estão continuamente no caminho (PYE, 2017, p. 172).

Como se vê, Pye, estando ciente da dificuldade de se pensar uma CRE isenta de subjetividade, apresenta o ideal epistemológico de distanciamento do pesquisador frente ao objeto. Isso se desdobra no conceito de agnosticismo metodológico que iremos apresentar a seguir.

A nomenclatura agnosticismo metodológico é objeto de discussão dentro da CRE. Existem autores que propõem a nomenclatura de ateísmo metodológico, enquanto outros preferem agnosticismo metodológico por entender que o nome ateísmo implica uma afirmação sobre a inexistência de Deus e de uma dimensão metaempírica (sobrenatural) que não é observável e, portanto, não pode ser estudada (STERN; COSTA, 2017). Apesar

de discussões sobre nomenclaturas serem importantes, ainda assim, temos aqui uma discussão que gira em torno do objeto e não do sujeito, sendo o objetivo deste artigo trazer à luz a discussão do sujeito.

Quando se pensa no agnosticismo metodológico, busca-se estabelecer uma definição em dois campos distintos: 1) intra-científico: com o estabelecimento de um contexto acadêmico para o pesquisador com dupla função: a científica, com subsídio do trabalho dentro de parâmetros científicos seguros e aceitos dentro da comunidade científica; e a demarcação acadêmica de uma diferença entre a CRE e a Teologia, sendo que “é um aspecto essencial da autocompreensão da ciência da religião que ela não quer ser teologia” (REUTER; USARSKI, 2021 p. 215);

2) extracientífico: buscando não enveredar inadvertidamente por um etnocentrismo em que se estabelece o modelo de religião em que o pesquisador é culturalmente pertencente e tomando este como modelo implícito. Isso também implica uma postura de indiferença perante questões dogmáticas e abstenção de juízos quanto à “realidade última” ou a questões metafísicas-teológica (USARSKI, 2006).

O agnosticismo metodológico surge buscando dar conta do ideal de um estudo isento de qualquer confissão religiosa:

[o agnosticismo metodológico] exige um controle mental que o(a) protege de se posicionar ideologicamente diante de afirmações religiosas dos sujeitos pesquisados. Isso implica a rejeição de uma classificação dos objetos em uma escala de graus de “autenticidade” em relação a suposta “verdade religiosa” [...] o(a) cientista da religião tem que refletir sobre suas próprias precondições culturais, seja como integrantes de uma determinada cultura específica, de organizar, interpretar e apresentar seu material. Trata-se de um controle de impacto dos padrões mentais adquiridos pela(o) pesquisador/a no decorrer de sua socialização e, mais tarde, da sua formação acadêmica, na qual a(o) cientista desenvolveu certas tendências de enxergar o mundo de uma determinada maneira. Isso implica que a(o) pesquisador tem que se dar conta da sua estrutura mental (solidificado frequentemente de pensamento ocidental-cristão) e das respectivas dificuldades de “penetrar outras estruturas de pensamento em que se tornaram acessíveis para

nós" [...] Para se dar conta das circunstâncias sob o qual opera intelectualmente, a(o) próprio(a) pesquisador(a) tem que se submeter a uma autocrítica no que diz respeito não apenas às suas inclinações religiosas [sic] no sentido de preferências e antipatias pessoais [...] também aos interesses e às ideologias implícitas na metalinguagem e nos conceitos habituais entre os membros da sua comunidade acadêmica (REUTER; USARSKI, 2021, p. 220-221).

Expressões como controle mental, estrutura mental, tendências a enxergar o mundo de uma determinada maneira, autocrítica, inclinação religiosa e preferências e antipatias pessoais explicitam o aspecto psicológico que subjaz ao princípio do agnosticismo metodológico. É tendo isso em mente que se propõe fazer uma análise, a partir da perspectiva junguiana, do funcionamento subjetivo do sujeito para refletir criticamente a viabilidade do agnosticismo metodológico.

1 - Construindo o problema da relação sujeito-objeto

A relação sujeito-objeto é um pressuposto pouco explorado dentro da temática do agnosticismo metodológico. Porém a problematização da natureza do objeto já é tema de infindáveis discussões epistemológicas quanto à distinção entre religião e não-religião, que tem importância fundamental para disciplina:

A questão relativa ao que é religião e como ela difere da "não religião" representa um problema contínuo cuja relevância não se limita ao mundo científico. [...] Do ponto de vista acadêmico, a necessidade de operacionalizar o termo já se dá pelo fato de que um cientista da religião tem de ter clareza sobre o objeto indicado pela nomenclatura da disciplina. Além disso, uma noção "positiva" daquilo que se pode chamar religião é um pré-requisito para discriminar "religião" e "espiritualidade", como dois fenômenos que se sobrepõem, mas que não são idênticos. Algo semelhante vale para a discussão sobre a chamada "secularização", entendida como declínio da religião. Seria impossível afirmar algo sobre esse declínio sem ter, pelo menos, uma ideia daquilo que estaria perdendo força (USARSKI, 2022, p. 781).

Outros autores problematizam a questão da definição da religião levando em consideração o aspecto histórico-cultural subjacente à própria concepção do conceito de religião (DIX, 2007), e colocam em questão a viabilidade da categoria religião para estudar movimentos religiosos contemporâneos em um contexto secular que propõe a substituição da categoria de religião por cosmovisão.

Neste sentido, Taves (2019) estabelece o conceito de cosmovisão como uma resposta as seis grandes questões:

REALIDADE (ontologia) – O que é a realidade última? O que existe? O que é real?
/ ORIGENS (cosmologia) – De onde veio? Como chegamos aqui? (Onde é 'aqui')?
Para onde estamos indo? / CONHECIMENTO (epistemologia) – Como sabemos isso
(sobre nós mesmos e a realidade em geral)? / SITUAÇÃO [ontologia]: Qual é a
situação em que nos encontramos? (Quem somos nós?) / META (axiologia): Qual
é o bem (a meta) pelo qual devemos lutar? / CAMINHO (praxeologia) – O que
precisamos fazer para atingir a meta? Que caminho devemos seguir? Como
podemos garantir que estão no caminho? (TAVES, 2019, p. 2, tradução nossa)².

Como podemos ver, a própria concepção do que seria o objeto de estudo da CRE é complexa e não é consensual, porém a proposta de Taves é especialmente interessante para proposta deste artigo como será demonstrado ao longo do texto.

Também é importante fazer uma menção para fins de distinções: uma coisa é a pesquisa de fatores interpessoais que perfazem o processo de pesquisa de campo do pesquisador, seja ele nativo ou não, durante sua pesquisa. Nesse sentido temos fatores de dinâmicas interpessoais atravessando o trabalho científico (GUERRIERO, 2010). Porém, aqui não se procura explicitar criticamente os aspectos interpessoais do trabalho de campo, o que tem sua inegável importância, mas refletir os aspectos psicológicos pressupostos no trabalho científico que são inerentes ao sujeito.

² Comparar com original: REALITY (ontology) – What is ultimate reality? What exists? What is real ORIGINS (cosmology) – Where did it come from? How did we get here? (Where is 'here')? Where are we going? KNOWLEDGE (epistemology) – How do we know this (about ourselves and reality more generally)? SITUATION: What is the situation in which we find ourselves? (Who are 'we') GOAL (axiology): What is the good (the goal) for which we should strive? PATH (praxeology) – What do we need to do to reach the goal? What path should we follow? How do we ensure that we are on the path? (TAVES, 2019, p. 2).

O objetivo deste artigo é trazer à luz um problema subjacente à questão teórica da definição do objeto, que é entender a relação entre o sujeito-objeto e como ela pressupõe uma noção de sujeito não problematizada. Em um primeiro momento, desloca-se a atenção para esse sujeito e como ele é entendido a partir da perspectiva do pensamento de Jung, posteriormente avalia-se as implicações desses fatores no trabalho científico a ser realizado.

Quando se está buscando definir o conceito de religião, apesar de fundamental, esse movimento somente dá conta de um eixo do processo, que é o objeto, mantendo o eixo do sujeito ainda não refletido. Nesse sentido, é importante nos remetermos a Kant para compreendermos como a própria concepção do que seria o objeto não pode ser compreendida sem o sujeito. Kant diz, em sua dita revolução copernicana, o objeto gira em torno do sujeito e não vice-versa:

Isso guarda semelhanças com os primeiros pensamentos de Copérnico, que não conseguindo avançar muito na explicação dos movimentos celestes sob a suposição que toda a multidão de estrelas girava em torno do espectador, verificou se não daria mais certo fazer girar o espectador e, de outro lado, deixar as estrelas em repouso (KANT, 2012, p. 30).

A partir da revolução copernicana de Kant, busca-se compreender quem é esse sujeito que, de um lado estuda a religião, mas ao mesmo tempo cria esse mesmo objeto a partir de sua busca intelectual por conhecimento. Isso posto, busca-se inverter o eixo do problema e se inicia a reflexão sobre o sujeito do conhecimento. Com isso, entende-se que a psicologia tem muito a contribuir. Nesse sentido, propõe-se como adequado e profícuo o pensamento junguiano:

Por mais estranho que possa parecer, são poucos os psicólogos modernos que refletiram tanto quanto Jung sobre as questões relativas ao status científico da psicologia. Suas ideias a esse respeito tiveram um papel fundamental no modo como ele elaborou e reformulou sua psicologia. Dessa maneira a discussões de Jung sobre a questão da ciência constituem uma extensa meditação sobre a condição de possibilidade da psicologia (SHAMDASANI, 2017, p. 44).

Jung se apropriará da crítica kantiana e, já no princípio da sua vida acadêmica, faz grandes e incisivas críticas ao pensamento empirista, racionalista e materialista de sua época. Jung entende que a mente possui uma realidade própria, não-material cujo acesso se dá de maneira indireta; conhecemos a mente pelos efeitos que exercem sobre a consciência e sobre o comportamento humano. Então, para estudá-la, Jung se apropria da fenomenologia e da hermenêutica como métodos de acessá-la (PENNA, 2003).

Jung, além da sua afinidade inegável com a Ciência da Religião, por inúmeras e profundas reflexões e proposições para o entendimento da religiosidade, também o faz a partir do sujeito (JUNG, 2012; HOCK, 2010). Ele não tomou como objeto a religião em si, mas a religiosidade enquanto compreendida por um sujeito que dela participa e com ela se relaciona em diversos campos e maneiras:

Jung afirmava que a psicologia constituía a disciplina científica fundamental, sobre a qual as outras disciplinas deveriam, daí em diante, basear-se. Na opinião de Jung, era a única disciplina capaz de apreender o fator subjetivo que sustenta as demais ciências. O estabelecimento de uma psicologia complexa permitiria a reformulação das humanidades [Geisteswissenschaften] e revitalizaria as religiões contemporâneas (SHAMDASANI, 2017, p. 30).

A psicologia, enquanto disciplina, tem muito a contribuir para as demais ciências, não apenas como um conjunto de arcabouço teórico conceitual, como também nas reflexões epistemológicas para pensar criticamente a prática científica, e, mais especificamente, os pressupostos do agnosticismo metodológico.

2 - As bases do pensamento junguiano: Neokantismo e o romantismo alemão

C. G. Jung (1875-1961) foi um psiquiatra suíço, fundador da psicologia analítica. Foi um dos principais colaboradores de Freud e da psicanálise, chegando a presidir a associação internacional de psicanálise, até seu rompimento com Freud.

A influência do romantismo alemão em Jung pode ser entendida pelo diálogo

com autores como Schelling, Eduard von Hartmann, Carus, além de autores influentes na CRE, como seu contemporâneo Rudolf Otto e seu conceito de numinoso e Friedrich Schleiermacher e sua hermenêutica.

Pode-se delimitar a influência do romantismo no pensamento de Jung em oito aspectos, segundo Reisdorfer (2003):

1) valorização das paixões, dos impulsos, dos estados alterados de consciência, do sentimento, relativização da racionalidade e da recusa do materialismo e anti-iluministas;

2) reabilitação das faculdades imaginativas como verdadeiro meio de acesso à essência da realidade fenomênica em função da limitação da linguagem, tendo como base de compreensão do fenômeno não a linguagem, mas o símbolo;

3) associação ao papel fundamental dos símbolos na compreensão da realidade fenomênica, resgata a importância e a valorização dos mitos, fazendo referência direta a Schelling (Introdução à filosofia da mitologia);

4) visão de mundo e de ser humano atrelada ao romantismo nas suas objeções à visão mecânica, valorizando uma visão orgânica e monista (alma e corpo são aspectos de uma mesma essência, assim como mundo e ser humano) e dialoga com as concepções leibnizianas;

5) relação entre ser humano e mundo ou ser humano e paisagem sendo o ser humano anatomicamente e fisiologicamente predestinado a habitar em um mundo determinado, que obedece às estruturas orgânicas inatas que são organizadoras e definidoras das experiências;

6) idealizações: o eu romântico se distancia do ideal clássico de simetria e equilíbrio, dando espaço a um eu tenso atravessado por contradições e em contato com os instintos e afetações (nesse sentido podemos dizer que a antropologia romântica é o ponto de partida das categorias modernas da subjetividade e do inconsciente);

7) relação sujeito-objeto, na qual a interioridade tem predominância sobre o exterior;

8) dimensão social: pode-se dizer sobre a existência de uma pedagogia romântica, que tem como ênfase o singular, a originalidade, o indivíduo genial em separação a massificação e alienação da dimensão social.

Por meio do romantismo, Jung faz uma crítica radical ao cientificismo de sua época,

fortemente influenciada pelo racionalismo iluminista. Podemos ver no movimento romântico o contraponto crítico ao iluminismo nos seguintes termos:

Em alguns segmentos da intelligentsia europeia do século XVIII percebeu-se, contudo, ao lado dessa generosa e ardente disposição de mudança, inquietações sobre o novo rumo do pensamento e da ação coletivas. As denúncias dos “males da civilização” começaram a ser veiculadas quase ao mesmo tempo que compunham os hinos da vitória. Esse tom de denúncia não podia deixar de se nutrir imaginariamente da representação de um passado perdido, dada a ênfase muito radical no futuro que caracteriza a nova ordem. O progresso de todas as formas e comportamentos era ameaçador, uma vez que implicava desaparecimento dos antigos mores, a perda de qualidades sensíveis a que muitos se sentiam profundamente apegados. Esse movimento já se encontrava presente em movimentos artísticos como a novela sentimental inglesa e o *Strum und Drang* alemão do século XVIII, assim como em boa parte da obra de J.O.J. Rousseau[...] Ao lado desse processo de reação sentimental, digamos assim, surge logo os sinais de uma reação intelectual, com implicações políticas. Em muitos casos, ela virá a ser conhecida justamente como uma reação, ou seja, como resistência ativa às mudanças trazidas pela Revolução Francesa e seus corolários às sociedades europeias. É no mundo da cultura germânica que se articula mais claramente esse movimento. As filosofias de Herder, Hegel, ou Fichte testemunham de diferentes maneiras essa atenção crítica no horizonte do iluminismo e da disposição em oferecer alternativas ao modo excessivamente linear ou materialista de conceber a história dos filósofos anglo-franceses (ou do *Aufklärung* Kantiano) (DUARTE, 2004, p. 7).

É partindo dessa crítica que Jung volta-se para Kant na busca por meios de construir uma resposta aos problemas levantados pelo romantismo quanto à racionalidade, mas ao mesmo tempo, não abdica da busca de uma construção possível para ciência, especialmente para fundamentação da psicologia. É nesse contexto que devemos entender o pensamento de Jung como pesquisador e pensador que, partindo dos problemas inerentes ao seu momento histórico e as correntes de pensamento de seu

tempo, busca viabilizar a construção da psicologia como um novo campo científico.

Jung foi leitor de Kant desde a juventude e teve contato com os neokantianos de seu tempo, tendo especialmente influência na formulação de sua epistemologia, em que a concepção de conhecimento é entendida como criação do espírito humano. Essa concepção do conhecimento como criação se funda em sua base no movimento neokantiano da virada do século XIX na Alemanha de um lado, e no romantismo de outro.

O neokantismo surge como um movimento de retorno a Kant (Zurück zu Kant) e suas tendências idealistas do século XVIII, mais especificamente após a morte de Hegel (1831), sendo o neokantismo institucional nas suas principais escolas a culminação desse processo, sendo ele a base para o posterior desdobramento da filosofia contemporânea em suas duas grandes tradições, a filosofia analítica e a filosofia fenomenológico-hermenêutica (PORTA, 2011 p. 15-16).

Os adeptos desse movimento arrogavam para si a reintrodução no seio da filosofia do tipo de inquirição epistemológica iniciada por Kant como único meio de superar o ambiente de anarquia, materialismo e declínio filosófico universal. Já os pesquisadores e comentadores do assunto divergem acerca do caráter específico desse movimento. Por um lado, afirma-se que ele surge com a pretensão de reviver a atmosfera profícua do idealismo e do humanismo do século XVIII frente as tendências místicas que se propalavam novamente na cultura alemã, depois de expulsas justamente pela justamente pelo ambiente da Aufklärung. Outros atribuem seu surgimento ao colapso do sistema hegeliano, que junto de si leva as expectativas depositadas no idealismo, favorecendo assim o florescimento das ciências empíricas (...) sobretudo do espírito positivista” (GARCIA, 2010, p. 18-19).

Kant e o neokantismo exerceram excepcional influência no pensamento do autor, não seria errado afirmar que é quase impossível entender apropriadamente as bases do pensamento de Jung sem compreender a leitura e a apropriação que ele faz de Kant. Isso fica evidente logo no início do seu percurso acadêmico em suas Conferências de Zofíngia, sendo que alguns aspectos fundamentais do pensamento do Jung já estavam se estabelecendo em sua juventude durante esse período (NAGY, 2003). Isso se consolida nas conferências realizadas posteriormente nos encontros do Círculo de Eranos, dos quais

importantes neokantianos como Ernst Cassirer participaram (FERREIRA; SILVEIRA, 2015).

E é a partir dessa base kantiana que surge um dos problemas principais de seu pensamento, que é relação sujeito-objeto para o conhecimento. Nesse sentido, a psicologia, enquanto campo de conhecimento, está em uma situação complexa, pois seu objeto de estudo é o sujeito em sua dimensão mais singular, a sua subjetividade, o que levanta questionamentos: como é possível um conhecimento de validade geral, pois é disso que se trata a ciência, quando seu objeto de estudo é a singularidade subjetiva de um sujeito?

E em que medida é possível ter-se um conhecimento objetivo de um sujeito cuja condição ontológica e contraditória ao ideal de objetividade que se busca? Como é possível que o sujeito pode conhecer outro sujeito sem se enviesar por aspectos subjetivos que lhe são intrínsecos a condição de sujeito? É possível estabelecer uma relação sujeito-objeto em psicologia? Esses como tantos outros problemas epistemológicos espinhosos estão no cerne da reflexão de Jung, e é a partir de sua base kantiana que buscará meios de respondê-las.

3 Repensando o problema sujeito-objeto

Para se estudar o sujeito e a subjetividade no pensamento de Jung tem-se quatro conceitos-chave: as antinomias psíquicas, a equação pessoal, a cosmovisão (Weltanschauung) e os tipos psicológicos. Em certa medida uma implica as outras e se entrelaçam dentro do pensamento do autor.

3.1 As antinomias psicológicas

As antinomias psicológicas são a constatação empírica do fato de haver pressupostos conflitantes e igualmente válidos em termos psicológicos como: a psique depende do corpo e o corpo depende da psique; o individual não importa perante o genérico, e o genérico não importa perante o individual:

Não foram necessidades especulativas, que levaram a este imprevista e – digamos – inoportuna ampliação do horizonte, mas sim os fatos concretos da realidade. O primeiro desses fatos deve ter sido a necessidade de reconhecer que era possível interpretar os dados da experiência de diferentes maneiras[...] Uma apreciação objetiva dos fatos reais mostra, no entanto, que cada um desses métodos e teorias tem sua razão de ser, não só pelo êxito obtido em certos casos, como também por mostrarem realidades psicológicas que comprovam amplamente os respectivos pressupostos. [...] E assim como a física considera insuperável essa contradição, a existência dos múltiplos enfoques psicológicos possíveis não deveria ser pretexto para se considerar as contradições insuperáveis, e as interpretações, inteiramente subjetivas e não mensuráveis. As contradições em qualquer ramo da ciência comprovam apenas que o objeto da ciência tem propriedades, que por ora só podem ser apreendidos através de antinomias; como a natureza ondulatória e corpuscular da luz (JUNG, 2013, OC 16 §1³).

3.2 A equação pessoal

Ao se defrontar com essa variável subjetiva, Jung empresta o conceito de equação pessoal da astronomia, conceito esse que originalmente designava um cálculo nos erros de observação, tonando-se posteriormente “a marca registrada na tentativa de se desenvolver uma ciência experimental e objetiva da psicologia, e depois, ao contrário, um abismo epistemológico delimitando esse projeto” (SHAMDASANI, 2017, p. 44).

Nesse conceito percebemos a influência de William James (1842-1910) que havia realizado profundas reflexões de cunho epistemológico quanto à viabilidade da psicologia como ciência e havia se defrontado com esse problema que poderia levar a um solipsismo epistemológico (SHAMDASANI, 2017). A equação pessoal também tem relação com o princípio da incerteza de Heisenberg e com a física moderna, especialmente com seu interlocutor, o físico Nobel Wolfgang Pauli:

Por fim, ele [Jung] afirmava que achava difícil enxergar onde estava a solução para o problema da relação entre psicologia e ciências naturais [Naturwissenschaften].

3 A forma de citação segue a normas da edição das obras completa de Jung com o volume das Obras (OC) e a numeração do parágrafo.

A única outra disciplina que passava pela mesma dificuldade era a física atômica. Foi cada vez mais por meio de uma aproximação da psicologia com esta última, em especial através da colaboração com o físico agraciado com o Prêmio Nobel, Wolfgang Pauli, que Jung tentou resolver a questão da equação pessoal na psicologia (SHAMDASANI, 2017, p. 111).

Esse conceito abarca os pressupostos teóricos dos psicólogos (exemplos: sexualidade infantil, desejo de poder etc.), a natureza do relacionamento deles com o seu objeto de estudo (outros sujeitos):

[...] "os conceitos serão sempre um produto da constelação psicológica subjetiva do pesquisador". Ele chama isso de equação pessoal, o já se evidencia pela observação: "A pessoa vê o que ela mesma melhor consegue ver" [...] Reconhecer os efeitos da equação pessoal, que constituía a determinação subjetiva do conhecimento, constituía o pré-requisito para uma avaliação científica dos indivíduos. Para tanto, era preciso um alto grau de autoconhecimento por parte do pesquisador (SHAMDASANI, 2017, p. 90).

3.3 A cosmovisão (Weltanschauung)

A equação pessoal também tem íntima relação psicológica com outro conceito fundamental dentro da psicodinâmica do sujeito, a cosmovisão, que no entender de Jung é um aspecto psicológico chave para entendermos a psique individual:

A filosofia de vida do homem (Weltanschauung), como a mais complexa das estruturas psíquicas, forma o polo oposto da psique fisiologicamente condicionada e, enquanto suprema dominante psíquica, é ela que decide o destino da psique. É a sua visão de mundo que orienta a vida do terapeuta e anima o espírito de sua terapia. Como ela é precipuamente uma estrutura subjetiva, por mais rigorosa que seja sua objetividade, é possível que desmorone muitas vezes ao contato com a verdade do paciente, para depois levantar-se de novo, rejuvenescida por esse contato. Uma convicção pode converter-se facilmente em autoafirmação

e assim ser desviada para a rigidez, que por sua vez é contrário ao sentido da vida. Uma convicção sólida se confirma por sua suavidade e flexibilidade, e, como toda verdade superior, ela progride melhor quando leva em conta os erros e os reconhece como tais (JUNG, 2013, OC16/1 §180).

A subjetividade do sujeito implica que sua cosmovisão (Weltanschauung) é um fator subjetivo inerente ao sujeito e de suprema importância psicológica e que, portanto, imprescindível para sua compreensão de sua subjetividade. Além disso, a cosmovisão tem implicações para a pesquisa científica tendo em vista que, o objeto estudado é constituído pela cosmovisão do sujeito. Em outros termos, o objeto é, ele mesmo, concebido como parte integrante de um contexto maior no qual está inserido e do qual faz parte.

Se levarmos em consideração que a religião pode ser ela mesma concebida como uma cosmovisão, a relação sujeito-objeto na CRE se aprofunda, pois agora o fator subjetivo torna-se central para o estudo da religião. Ao mesmo tempo em que a cosmovisão é um objeto a ser estudado, é pressuposta no estudo a ser realizado, e a delimitação do seu objeto se dá dentro de uma cosmovisão que lhe é anterior, criando-se assim um círculo hermenêutico.

3.4 A teoria dos tipos

Os tipos psicológicos são, em certa medida, uma tentativa de tentar responder aos problemas levantados pela equação pessoal. Nele se propõe dois tipos de atitudes: introvertido e extrovertido, que são dinâmicas da libido, e quatro funções psíquicas, sendo duas perceptivas, a da sensação e da intuição; e duas racionais, a do sentimento e do pensamento. A formulação dos tipos se deve ao fato de Jung perceber que existem respostas diversas, mas válidas para problemas psicológicos, como a sexualidade infantil de Freud e a vontade de poder de Adler:

Em Tipos Psicológicos, a questão da equação pessoal aparece vinculada também à do pluralismo, Jung considerava uma 'uma tirania intolerável' o pressuposto de que só existe uma única psicologia, ou um só princípio psicológico fundamental.

Exemplos primorosos de psicologias dessa natureza eram as de Freud e Adler. As psicologias de ambos eram igualmente unilaterais e expressavam seus tipos respectivos. Tornava-se preciso reconhecer a existência de uma multiplicidade de indivíduos, cada qual com sua própria psicologia pessoal. Ao mesmo tempo, era crítico que o nível de variação não fosse ilimitado; se fosse, haveria pouco a ser abrangido pela psicologia de escopo científico (SHAMDASANI, 2017, p. 93).

A aplicabilidade da teoria dos tipos se dá no contexto analítico, mas tem implicações epistemológicas profundas, pois o tipo psicológico de cada sujeito determina a forma como ele percebe e compreende o mundo e constrói sua cosmovisão.

Apesar de ser um conceito eminentemente psicológico, os tipos representam uma grande contribuição não somente em propor uma tipologia para a psicologia, mas também em buscar realizar uma reflexão profunda das implicações epistemológicas do conhecimento e, especialmente, trazendo a dimensão subjetiva como fator incontornável e inalienável da fundamentação epistemológica do conhecimento. De certa forma os tipos são, em grande medida, a fundamentação epistemológica do pensamento do autor.

4 - O perspectivismo junguiano: as implicações da equação pessoal

Podemos definir de maneira sintética a equação pessoal: o sujeito não é capaz de alcançar uma neutralidade frente ao objeto, pois a) possui uma estrutura de personalidade que afeta a forma como percebe e compreende o fenômeno estudado; e b) implica uma unidade sujeito-objeto. Buscando superar as dificuldades implicadas nisso, Jung desenvolveu sua tipologia, os chamados Tipos Psicológicos.

4.1 A estrutura da personalidade: tipos psicológicos

Todo sujeito possui uma estrutura de personalidade que é anterior a compreensão e a percepção do fenômeno, em certo sentido pode-se dizer que essa estrutura é a condição

de possibilidade do conhecimento do fenômeno pelo sujeito (aqui já se vê claramente a influência kantiana no pensamento de Jung). Jung denomina essa estrutura de tipo psicológico.

Cada tipo psicológico vai perceber e compreender o fenômeno a partir de seu próprio tipo. Existem oito tipos possíveis que são resultado de variações das funções psicológicas (sensação, intuição, pensamento e sentimento) e dos tipos de atitude (extroversão e introversão). Dentro das quatro funções psicológicas temos duas que são irracionais, sensação e intuição, e duas racionais, pensamento e sentimento. Para fins deste artigo, iremos denominar as funções irracionais de perceptivas, pois essas funções são relacionadas a como percebemos os fenômenos da consciência e às funções racionais de formas de compreensão dos fenômenos, pois são essas funções que avaliam e analisam os fenômenos da consciência.

4.1.1 Tipos de percepção

Tipo intuitivo: percebe o fenômeno dando ênfase à aspectos ideais, transcendentais e sintéticos do fenômeno; Tipo sensação: ênfase na constituição observável e descritivo-analítico do fenômeno.

4.1.2 Tipos de compreensão

Tipo pensamento: analisa os aspectos lógicos e a estrutura formal do pensamento e sua relação com o fenômeno observável; Tipo sentimento: analisa a partir de juízos de valor como bem-mal, certo-errado, dando ênfase ao aspecto ético-valorativo (JUNG, 2013).

4.1.3 Os tipos de atitude

Essa categorização se complexifica com as categorias de atitude extrovertida e introvertida, onde cada tipo vai ter além de sua função (pensamento, sentimento, sensação e intuição) sua respectiva atitude frente ao objeto.

O tipo extrovertido se orienta psicologicamente em direção ao objeto, tendo o objeto valor superior, “quando predomina a orientação pelo objeto e pelo dado objetivo, de modo que as decisões e ações mais frequentes e principais sejam condicionadas não por opiniões subjetivas, mas por circunstâncias objetivas” (JUNG, 2013, OC/6 §628).

Enquanto o introvertido se orienta forma com ele percebe o objeto internamente “a consciência introvertida vê as condições externas, mas escolhe as determinantes subjetivas como decisivas” (JUNG, 2013, OC/6 §692). Em outros termos, um valoriza o objeto (extrovertido), outro o subjuga (introvertido).

4.2 Cosmovisão e a unidade sujeito-objeto

A unidade sujeito-objeto se deve ao fato de que, como o sujeito não pode perceber e compreender o objeto prescindindo de sua estrutura psicológica, e ao mesmo tempo esse objeto está conectado à realidade do sujeito em sua cosmovisão, logo a unidade entre ambos, sujeito-objeto, é uma consequência das condições estabelecidas, ou seja, o sujeito determina o objeto a partir de sua estrutura de personalidade e de sua cosmovisão, sendo que, sua cosmovisão lhe serve de contexto pré-conceitual de onde recorta e constrói seu objeto de estudo. Em termos psicológicos:

O mundo não existe apenas em si mesmo, mas também é o que representa para mim. No fundo, não teríamos qualquer critério para julgar um mundo que não fosse assimilável pelo sujeito. Significaria negar a grande dúvida de uma possibilidade absoluta de conhecimento se desconsiderássemos os fatos do subjetivo. Descambaríamos para o caminho do vazio crasso positivista que estragou a virada do século e, também, para uma arrogância intelectual, precursora da rudeza de sentimentos e de uma violência igualmente estúpida e pretensiosa. Pela supervalorização da capacidade objetiva de conhecer, reprimimos a importância do fator subjetivo, a importância do próprio sujeito. (JUNG, 2013, OC/6 §692)

Tendo o sujeito no pensamento junguiano uma pluralidade de estruturas de personalidade e de cosmovisões possíveis, implica-se disso que todo conhecimento do sujeito é um conhecimento perspectivado a partir de sua equação pessoal, ou seja, todo conhecimento é uma perspectiva possível sobre o objeto partindo do tipo psicológico e da cosmovisão do sujeito.

Entende-se que, a partir do conceito junguiano da equação pessoal, tal cisão é problemática por alguns motivos: a) existe uma estrutura de personalidade que é anterior a percepção do fenômeno que influencia a forma como este é percebido (sensação, intuição) e compreendido (pensamento, sentimento), além da atitude frente ao objeto (extrovertido, introvertido); b) a cosmovisão cria o campo de possibilidade pré-conceituais para delimitação do objeto de estudo; c) existe uma multiplicidade de perspectivas possíveis para o entendimento do fenômeno devido as antinomias psicológicas, o que implica uma pluralidade de sentidos⁴.

4.3 As implicações epistemológicas

Podemos resumir esse percurso da seguinte maneira: partiu-se da constatação de um problema, as antinomias psicológicas, disso buscou-se compreender as origens desse problema, a equação pessoal, que se desdobra duas dimensões do problema: a) a existência de uma cosmovisão que todo sujeito possui e b) os tipos psicológicos que é a estrutura de personalidade intrínseca a todo sujeito.

Nesse sentido a resposta encontrada para os problemas epistemológicos quanto à possibilidade do conhecimento do sujeito como objeto de estudo da psicologia é que não se pode, para Jung, estabelecer uma cisão sujeito-objeto, mas deve-se ter em conta que não se trata de uma divisão ontológica, mas um círculo hermenêutico, que no campo psicológico é denominada de antinomias, ou seja, o sujeito que pesquisa está ontologicamente implicado no processo de conhecimento.

Esse processo implica também um pré-conceito sobre a realidade em sua

4 É importante dizer que essas três objeções não são as únicas possíveis de serem feitas a partir da teoria junguiana, mas como se fez um recorte teórico em torno do conceito de equação pessoal serão levantadas apenas essas.

totalidade, onde seu objeto está incluído, ou seja, todo conhecimento de um objeto implica uma cosmovisão onde esse mesmo objeto se insere e faz parte constitutiva. E isso é especialmente relevante para CRE cujo objeto de pesquisa está relacionado com o estudo das cosmovisões.

Em outros termos, o sujeito, ao estudar o objeto, está frente a si mesmo em sua condição humana e, portanto, deve levar em consideração a suas próprias limitações e enviesamentos que lhe são intrínsecos em sua atividade científica, o que representa os problemas relativos à dimensão do sujeito. Além de ter um pré-conceito sobre o que seria esse objeto dentro do contexto maior da realidade no qual ele está, ou seja, uma cosmovisão, que representa os problemas relativos à dimensão do objeto. A essas variáveis, cosmovisão e tipo psicológico, Jung chamou de equação pessoal, e é ela que está na base da tensão sujeito-objeto (SHAMDASANI, 2017).

Partindo da equação pessoal, que é a cosmovisão e o tipo psicológico, pode-se dizer que a dicotomia sujeito-objeto se torna dicotomia tipo-cosmovisão, em que o sujeito é entendido à luz da sua estrutura de personalidade e o objeto como um recorte de uma cosmovisão do sujeito na qual o objeto está inserido.

O resultado das reflexões sobre a equação pessoal tem implicações epistemológicas (e ontológicas) fundamentais que se pretende explorar neste artigo, pois ao propor uma tipologia da personalidade e a trazer a luz a dimensão da cosmovisão do sujeito Jung acaba por, indiretamente, propor um perspectivismo epistemológico, em que todo conhecimento deve ser levado em consideração a equação pessoal como sendo a condição de possibilidade do conhecimento. E sendo a cosmovisão um aspecto central no estudo da religião, essas reflexões podem contribuir para se pensar os aspectos epistemológicos da CRE⁵.

5 Como foi expresso acima, o fato de se considerar a cosmovisão como fator constitutivo da subjetividade do sujeito de um lado, e da própria conceituação e delimitação do objeto de outro, isso tem desdobramentos metodológicos significativos. Como abordar um objeto de estudo sendo dados as implicações que estão presentes nele? Que metodologia usar que leve em consideração a unidade sujeito-objeto? Como existe uma circularidade dentro da pesquisa, podemos pensar a pertinência da hermenêutica como metodologia de estudos para a CRE, porém a exploração dessas implicações extrapolaria em muito o objetivo desta pesquisa.

5. Equação pessoal e agnosticismo metodológico: um diálogo (des)construtivo

Pode-se iniciar esse diálogo explorando melhor os pressupostos do agnosticismo metodológico. Como já citado anteriormente, o principal pressuposto implícito é o da cisão sujeito-objeto.

O fato de o tipo psicológico ser anterior a uma percepção do fenômeno e afetar a forma como a consciência o percebe e o compreende implica dizer que a distinção sujeito-objeto não é absoluta, pois em certo sentido o sujeito vê um aspecto do fenômeno por meio da sua personalidade, ou seja, ele percebe o fenômeno dentro de uma dada perspectiva, correspondente a estrutura de sua personalidade.

Também deve levar em consideração que a definição do objeto se dá dentro de contexto de sentido que é a totalidade da realidade para o sujeito, ou seja, sua cosmovisão, e que a definição do objeto é produto desse. A equação pessoal abarca os dois lados da díade do conhecimento, pois, por um lado oferece categorias para compreensão do sujeito a partir da teoria dos tipos, e de outro, oferece uma compreensão do objeto a partir do conceito de cosmovisão, enquanto contexto pré-conceitual do qual se delimita o objeto a ser pesquisado. Nesse sentido, a díade sujeito-objeto é substituída pela díade Tipo-Cosmovisão formando um círculo hermenêutico.

Quais são as implicações para a CRE dessas constatações? Em primeiro lugar, seria importante revermos nosso ideal epistemológico de uma busca de neutralidade metodológica, mesmo que haja consciência de que ela é inatingível na prática, pois a equação pessoal é fator insuperável, pois esse ideal além de inatingível encobre a questão da equação pessoal, fazendo com que não seja possível uma crítica ao trabalho de pesquisa, pois todo pesquisador da religião, ao se defrontar com uma religião, carrega consigo sua personalidade e cosmovisão.

Em outros termos, o pesquisador nunca se coloca neutro perante seu objeto, pois ele mesmo possui um contexto de pré-conceitos, uma cosmovisão própria, a partir da qual parte para analisar como objeto outra cosmovisão. Isso tem nuances ainda maiores se o pesquisador for membro dessa mesma religião e compartilhar da mesma cosmovisão na qual o objeto de estudo está inserido.

O ideal epistemológico deveria ser perspectivista, ou seja, compreender que ter um ideal inatingível de aspiração à neutralidade é contraproducente em termos científicos, pois distorce a compreensão do trabalho realizado, e suplantá-lo pela construção de parâmetro intersubjetivos que abarque a equação pessoal (cosmovisão e tipos psicológicos) e a pluralidade de perspectivas possíveis de conhecimento decorrentes.

Em outros termos, busca-se estabelecer um ideal que seja pautado por uma pluralidade de perspectivas dado as múltiplas possibilidades de definição e compreensão do objeto e das variáveis subjetivas do pesquisador. A epistemologia perspectivista abarca de maneira ampliada os problemas epistemológicos na CRE, superando o ideal (racional, porém irreal) de neutralidade e que dê conta dessa dicotomia sujeito-objeto em sua interdependência.

Outra implicação importante de dessa constatação é que ela abre espaço para um ideal de ciência plural, onde a CRE não só entende uma multiplicidade de objetos (diversas religiões) como objeto de estudo, mas uma multiplicidade de perspectivas sobre as mesmas, que não se excluíam, mas se complementariam formando uma compreensão ampliada do objeto e da própria ciência.

Considerações finais

A CRE, como tradição de segunda ordem, possui diversas questões metodológicas sendo objetivo de análise no presente artigo o agnosticismo metodológico. Ao longo do texto, analisou-se o pensamento de Jung a partir de suas origens e influências sócio-históricas (romantismo alemão e neokantismo).

A questão central era responder se as estruturas da personalidade do sujeito dão sustentação ao ideal epistemológico de neutralidade do agnosticismo metodológico. A resposta foi negativa. Isso se deve ao fato de o tipo psicológico e a cosmovisão do sujeito, sua equação pessoal, afetar a forma como ele percebe e compreende o seu objeto de estudo. Tendo em vista essas objeções, propõe-se uma epistemologia perspectivista que

possibilite um ideal de objetividade crítica em substituição a de neutralidade, baseado na díade tipo-cosmovisão. Essa díade implica abdicarmos o ideal de neutralidade em favor da construção de parâmetros de objetividade levando em considerações as variáveis subjetivas intrínsecas a atividade de pesquisa.

Porém, é importante ressaltar que, quando se fala em uma epistemologia perspectivista, não implica em um relativismo, pois ainda se mantém um ideal de objetividade crítica em que se admite uma pluralidade possível de perspectivas, cuja validade científica está condicionada aos parâmetros de intersubjetividade dos contextos epistemológicos desta comunidade.

A questão de quais critérios de intersubjetividade devem ser estabelecidos pela comunidade científica, tendo em vista uma epistemologia perspectivista, fica em aberto no presente estudo e requer maior aprofundamento. Espera-se chegar uma proposta para essa questão em estudos futuros.

Referências

DIX, Steffen. O que significa o estudo das religiões: uma ciência monolítica ou interdisciplinar? *Revista Lusófona de Ciências da Religião*. v. VI, n. 11, p. 11-31, 2007.

DUARTE, Luiz F. D. A pulsão romântica e as ciências humanas no Ocidente. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.19, n. 55, p. 05-18, jun. 2004.

FERREIRA, Amauri Carlos; SILVEIRA, Luiz Henrique Lemos. Do círculo de Eranos à construção do símbolo, em Carl Gustav Jung. *Psicologia USP*, v. 26, n. 2, p. 259-268, 2015.

GARCIA, Rafael Rodrigues. *Genealogia da crítica da cultura: um estudo sobre a Filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer*. 2010. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

GUERRIERO, Silas. Objetividade e subjetividade no estudo das religiões: desafios do trabalho de campo. *Plura, Revista de Estudos de Religião*. v. 1, n. 1, p. 56-65, 2010.

JUNG, Carl Gustav. *A prática da psicoterapia*. 16. ed. Petrópolis: Editora vozes, 2013

JUNG, Carl Gustav. *Psicogênese das doenças mentais*. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

JUNG, Carl Gustav. *Tipos psicológicos*. 7. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

HOCK, Klaus. *Introdução à ciência da religião*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

NAGY, Marilyn. *Questões filosóficas na psicologia de C. G. Jung*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

PENNA, Eloisa Marques Damasco. *Um estudo sobre o método de investigação da psique na obra de C. G. Jung*. 2003. 225 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003.

PYE, Michael. *Integração metodológica na Ciência da Religião*. Revista de Estudos da Religião. v. 17, n. 2, p. 162-178, mai./ago. 2017.

PORTA, Mario Ariel Gonzales. *Estudos neokantianos*. 1ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

REISDORFER, Ulianov. *Um momento perigoso: Jung e o nazismo*. 2003. 186 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2003.

REUTER, Astrid; USARSKI, Frank. Demarcando as fronteiras da ciência da religião: um esboço com referência à discussão epistemológica na Alemanha. *Revista de Estudos da Religião*. v. 21, n. 1, p. 210-229, 2021.

SHAMDASANI, Sonu. *Jung e a construção da psicologia moderna: o sonho de uma ciência*. São Paulo: Ideias & Letras, 2017.

STERN, Fabio L. COSTA, Matheus Oliva. Metodologias desenvolvidas pela genealogia intelectual da ciência da religião. *Revista Sacrilogens* (UFJF), v. 14, n. 1, p. 70-89. jan.-jun. 2017.

TAVES, Ann. From religious studies to worldview studies. *Religion*, v. 50, n.1, p. 137-147, 2019. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0048721X.2019.1681124>. Acesso em: 16 nov. 2022.

USARSKI, Frank. *A tradição da segunda ordem como fonte identitária da ciência da religião – Reflexões epistemológicas e concretizações*. In: SENRA, Flávio; CAMPOS, Fabiano Victor; ALMEIDA, Tatiane (org.). *A epistemologia das ciências da religião: pressupostos, questões e desafios*. Curitiba: Editora CRV, 2020.

USARSKI, Frank. *Constituintes da ciência da religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. São Paulo: Editora Paulinas, 2006.

USARSKI, Frank. Religião. In: USARSKI, Frank; PASSOS, João Décio; TEIXEIRA, Alfredo (org.) *Dicionário de Ciência da Religião*. São Paulo: Editora Paulinas, 2022. p. 781-785.

Submissão 19/11/2022

Aprovação 02/05/2023