



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

TESE

**QUATERNIDADE E O PROBLEMA DO MAL:
a importância do diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa
para o Aconselhamento Pastoral**

TIONE ECHKARDT VIEIRA DE CARVALHO

Seropédica, RJ

Março de 2024



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

QUATERNIDADE E O PROBLEMA DO MAL:
a importância do diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa
para o Aconselhamento Pastoral

TIONE ECHKARDT VIEIRA DE CARVALHO

Sob a Orientação do Professor

Nilton Sousa da Silva

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de **Doutor em Psicologia**, no Curso de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) desenvolvida na linha de pesquisa Processos Psicossociais e Coletivos.

Seropédica, RJ

Março de 2024

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

C331q Carvalho, Tione Echhardt Vieira de, 1972-
QUATERNIDADE E O PROBLEMA DO MAL: a importância do
diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia
Complexa para o Aconselhamento Pastoral / Tione
Echhardt Vieira de Carvalho. - Petrópolis, 2024.
258 f.

Orientadora: Nilton Sousa da Silva.
Tese (Doutorado). -- Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro, PPGPSI, 2024.

1. Teologia. 2. Problema do Mal. 3. Carl Gustav
Jung. 4. Aconselhamento Pastoral. 5. Psicologia
Complexa. I. Silva, Nilton Sousa da, 1958-, orient.
II Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.
PPGPSI III. Título.

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.


This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001”

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

TIONE ECHKARDT VIEIRA DE CARVALHO

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de **Doutor em Psicologia**, no curso de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI), desenvolvida na linha de pesquisa Processos Psicossociais e Coletivos.


TESE APROVADA EM: 15 / 08 / 2024

 Documento assinado digitalmente
NILTON SOUSA DA SILVA
Data: 16/12/2024 15:43:38-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>


Prof. Dr. Nilton Sousa da Silva – PPGPSI / UFRRJ
Orientador – Presidente

 Documento assinado digitalmente
RONALD APOLINÁRIO DE LIRA
Data: 11/01/2025 23:32:25-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>


Prof. Dr. Ronald Apolinário – DECAMP / UFRRJ
Banca Interna

 Documento assinado digitalmente
MARCOS JOSÉ DE ARAÚJO CALDAS
Data: 11/01/2025 09:29:10-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>


Prof. Dr. Marcos José de Araújo Caldas – PPHR / UFRRJ
Banca Interna

 Documento assinado digitalmente
MARCELO DA SILVA CARNEIRO
Data: 20/12/2024 16:10:21-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro – UMESP / PUC-RJ
Banca Externa

 Documento assinado digitalmente
JEFFERSON OLIVATTO DA SILVA
Data: 08/01/2025 19:23:54-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Jefferson Olivatto da Silva – UNICENTRO / PR
Banca Externa

 Documento assinado digitalmente
SORAYA CRISTINA DIAS FERREIRA
Data: 19/12/2024 10:10:15-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dra. Soraya Cristina Dias Ferreira – PUC / MG
Banca Externa

Ao meu pai, Paulo Vieira de Carvalho Filho (1942-2021); que me apoiou, vibrou e se orgulhava em ver minha dedicação aos estudos. Você quase conseguiu chegar comigo ao final, mas não foi possível. Sinto falta de lhe dar um abraço, um beijo e de nossas conversas.

AGRADECIMENTOS

A Deus por permitir e me capacitar a alcançar um enorme sonho de cursar o doutorado e poder realizar uma pesquisa que, para mim, é muito significativa e também por me fortalecer para concluir esta tese diante do momento conturbado que tenho enfrentado.

Ao Dr. Professor Nilton Sousa da Silva, meu amigo de décadas, meu incentivador que continua apostando em mim, me apoiando e compreendendo as dificuldades que tenho enfrentado. Nossas conversas, suas orientações e sua amizade foram fundamentais para que eu concluísse esta tese.

A todos os professores que proporcionaram e estimularam o meu crescimento intelectual nas diversas áreas do saber acadêmico.

Aos meus amigos que se tornaram irmãos nesta caminhada acadêmica: Msc. Marco Mendes Cavotti e o Dr. Ricardo de Queirós Batista Ribeiro, pelas inúmeras conversas, trocas de ideias e incontáveis ajudas, das mais diversificadas formas, durante este período acadêmico. Esta amizade já ultrapassou as fronteiras da Rural.

Aos meus pais que me apoiaram, incentivaram e vibraram nesta árdua caminhada. Ao meu pai que, infelizmente, não pode estar presente para se alegrar comigo e à minha mãe Anna Maria Eckhardt que, entre idas e vindas ao hospital, sempre tem um olhar e palavras carinhosas.

A todos os alunos que conheci na turma junguiana desde 2018/2 que se tornaram uma nova família e me ajudaram em muitos assuntos, inclusive aos que apenas conheço por meio virtual.

A Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), mais especificamente, ao colegiado do Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por proporcionarem um excelente ambiente acadêmico (mesmo em época de pandemia) e ético, no desenrolar deste curso.

A todos que direta e indiretamente fizeram parte da minha formação, o meu muito obrigado.

*O ser humano tem muitas peles em si mesmo,
que lhe cobrem as profundezas do coração. O
homem conhece tantas coisas, mas não conhece
a si mesmo.*

Meister Eckhart

RESUMO

CARVALHO, Tione Eckhardt Vieira de. **QUATERNIDADE E O PROBLEMA DO MAL: a importância do diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa para o Aconselhamento Pastoral**. 2023, 255p. Tese (Doutorado em Psicologia). Instituto de Educação, Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2023.

O Problema do Mal é uma realidade inerente à vontade humana. Este arquétipo afeta o ser humano desde a sua existência. A história mostra que o ser humano busca muitas formas de resolvê-lo, porém a cada tentativa realizada, seja pela ótica filosófica ou religiosa, ele continua afetando a todos. Através do sincretismo religioso, desde a cultura persa, o Problema do Mal foi transferido para o ser humano em forma de uma guerra espiritual. Até mesmo o Cristianismo, através dos seus dogmas, tornou o Problema do Mal em algo velado e, assim, este arquétipo foi transferido, novamente, para o ser humano, como sendo uma responsabilidade sua, mas em momento algum ele foi resolvido ou foi abordado sobre a Maldade Humana como sendo, uma parte do Problema do Mal. Através da Quaternidade, apresentada pela Psicologia Complexa do Dr. Carl Gustav Jung, percebemos que é possível realizar um diálogo entre a Psicologia Complexa e a Teologia Batista em vista de orientar e conscientizar os pastores Batistas a realizarem os Aconselhamentos Pastorais segundo os princípios da Psicologia Analítica.

Palavras-chave: teologia, psicologia complexa, problema do mal, maldade humana, aconselhamento pastoral, Carl Gustav Jung.

ABSTRACT

CARVALHO, Tione Echhardt Vieira de. **QUATERNITY AND THE PROBLEM OF EVIL: the importance of dialogue between Baptist Theology and Complex Psychology for Pastoral Counseling**. 2023, 255p. Thesis (Doctorate in Psychology). Institute of Education, Graduate Program in Psychology (PPGPSI), Federal Rural University of Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2023.

The Problem of Evil is a reality inherent to the human will. This archetype has affected human beings since their existence. History shows that human beings seek many ways to solve problems, but with each attempt made, whether from a philosophical or religious perspective, it continues to affect everyone. Through religious syncretism, since Persian culture, the Problem of Evil was transferred to human beings in the form of spiritual warfare. Even Christianity, through its dogmas, turned the Problem of Evil into something veiled and, thus, this archetype was transferred, again, to the human being, as being their responsibility, but at no time was it resolved or addressed about Human Evil as being a part of the Problem of Evil. Through Quaternity, presented by Dr. Carl Gustav Jung's Complex Psychology, we realize that it is possible to carry out a dialogue between Complex Psychology and Baptist Theology in order to guide and raise awareness Baptist pastors to carry out Pastoral Counseling according to the principles of Analytical Psychology.

Key-words: theology, complex psychology, problem of evil, human evil, pastoral counseling, Carl Gustav Jung.

SUMÁRIO

PRÓLOGO.....	12
INTRODUÇÃO	15
1. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	37
1.1 Família Paterna de Jung.....	38
1.2 Família Materna de Jung	39
1.3 Jung e o Cristianismo.....	41
1.4 Jung e os Teólogos Cristãos	45
1.5 Teologia Protestante de Princípios Batista	49
1.6 Arquétipos e Teologia.....	52
2. METODOLOGIA.....	56
2.1 Psicologia Complexa	58
2.2 Psicologia Analítica	63
2.3 Psicologia Complexa e Teologia Cristã.....	66
2.4 Hermenêutica de Schleiermacher	70
3. O PROBLEMA DO MAL.....	75
3.1 Entre o povo de Israel no Antigo Testamento	82
3.2 Entre o povo de Israel no Império Medo-Persa	85
3.3 Entre os escritos da Cabala	92
3.4 Entre os escritos do Novo Testamento	97
4. IMAGO DEI.....	104
4.1 À luz da Psicologia Complexa.....	105
4.2 Para a Teologia Batista	109

5. DOUTRINA DA TRINDADE E QUATERNIDADE.....	117
5.1 Trindade Cristã e o Problema do Mal.....	130
5.2 Quaternidade segundo Carl Gustav Jung.....	136
5.3 Arquétipos na Quaternidade	147
6. O PROBLEMA DO MAL E O SOFRIMENTO HUMANO.....	151
6.1 Bem <i>versus</i> Mal	157
6.2 Livro de Jó	160
6.3 Imagens arquetípicas e seres divinos	168
7. MALDADE HUMANA	178
7.1 Maldade Humana e Moral Cristã.....	190
7.2 Maldade Humana à luz da Psicologia Complexa	196
8. ACONSELHAMENTO PASTORAL	211
8.1 Aconselhamento Pastoral.....	213
8.2 Aconselhamento Pastoral à luz da Psicologia Complexa	218
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	225
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	231
GLOSSÁRIO	238

PRÓLOGO

A compreensão que eu tinha a respeito de teologia e teólogo era que estas expressões só serviam para o contexto judaico-cristão. Afinal, desde o iluminismo, quando há referência a ambas expressões, elas estão ligadas diretamente a este contexto religioso institucional. Todavia, na caminhada teológica que tenho percorrido, surgiram muitos questionamentos e muitas dúvidas sobre vários assuntos que envolvem estes temas, mas que ficavam sem respostas, e algumas ainda ficam, pois elas são consideradas heresias, blasfêmias ou concupiscências da carne, como é apresentado dentro do contexto teológico judaico-cristão.

Em minhas pesquisas e leituras, meu primeiro contato com o Dr. Carl Gustav Jung foi através do livro *Jung, vida e pensamentos*, da editora Martin Claret (1997), porém isto foi apenas um primeiro contato o qual não me despertou o devido interesse.

Meu segundo contato com o Dr. Carl Gustav Jung foi por meio dos escritos de Rubem Alves, onde eu descobri que havia um teólogo e pastor que tinha pensamentos hereges iguais aos meus, mas que não se importava com essas questões e os apresentava de forma fascinante e elucidadora. Através de alguns contatos feitos por correspondências eletrônicas (e-mail) e de seus escritos, eu pude compreender melhor o que Rubem Alves apresentava sobre os pensamentos de Jung e, assim, comecei a ter uma maior aproximação com este teórico e autor, médico psiquiatra e psicólogo suíço. Mesmo assim, eu ainda não havia me encontrado, podemos dizer assim, para pensar em um diálogo entre a Teologia e a Psicologia Complexa do Dr. Carl Gustav Jung e que apresentasse o que o ser humano compreende, pensa e pratica a respeito do que ele (o ser humano) considera ser espiritualidade no seu dia a dia.

O aprofundamento com a Psicologia Complexa de Jung se deu após eu ter contato com o professor e Dr. Nilton Sousa da Silva (UFRRJ), um expoente da psicologia e dos pensamentos junguianos. O professor Nilton Sousa da Silva não apenas me despertou a ter maior interesse sobre as obras e a Psicologia Complexa de Jung como ajudou a clarear minha compreensão sobre diversos temas junguianos, principalmente temas que envolvem o estudo da Teologia por meio da ótica da Psicologia Complexa.

Assim, através desses conhecimentos, unidos às obras de Jung ou de livros que abordam a respeito da psicologia junguiana, comecei a ampliar meu conhecimento sobre a Psicologia Complexa e, também, a melhor compreender os pensamentos psicológicos e teológicos deste renomado psicólogo suíço sobre Psicologia e Religião.

Este entendimento ajudou a amadurecer o meu pensamento teológico, principalmente, ao que se refere ao lugar do ser humano dentro do âmbito religioso. Afinal, Teologia não é apenas falar a respeito do numinoso. Teologia é compreender o que é e o porquê se fala a respeito do numinoso.

Destarte, tenho me dedicado à Psicologia da Religião e, mais especificamente, à esta área da Psicologia cristã protestante, da qual faço parte, não apenas como teólogo ou pastor, há mais de vinte anos de dedicação e estudos e, conforme menciono no início deste prologo, atualmente, em constante diálogo com a ótica da Psicologia Complexa para melhor compreender o comportamento religioso que os cristãos têm nos âmbitos individual e coletivo.

A Psicologia da Religião é um tema pouco abordado no meio protestante, principalmente no Brasil, onde há apenas dois livros antigos: *Psicologia da Religião* (1992), da editora JUERP, do Dr. Merval Rosa e o livro *Psicologia da Religião* (1964), da editora ASTE, do Dr. Paul E. Johnson. Diante desta escassez e, até mesmo, deste descaso por parte dos teólogos protestantes é que eu vi a necessidade de abordar sobre este assunto tendo por base a Psicologia Complexa de Jung, frente a uma demanda social entre os membros das Igrejas Batistas que procuram por aconselhamentos pastorais.

A presente tese foi construída com este intuito. Entretanto, ela não é uma pesquisa fechada, acabada e restrita apenas ao círculo dos protestantes. Portanto, ela é porosa por natureza com a finalidade de estimular a cada teólogo cristão, ou não, a melhor compreender o comportamento humano (individual ou coletivo) diante de todo o contexto que envolve a própria existência humana, especialmente nas questões que envolvem a religiosidade, a espiritualidade e aquela compreensão, acima mencionada no sexto parágrafo, sobre o que é divino.

Nesta tese procuro apresentar de forma bem compreensiva, o pensar teológico a respeito do Problema do Mal a partir das narrativas contidas na Bíblia Sagrada e também com uma leitura sobre a Quaternidade apresentada por Jung. Esta abordagem é feita mediante a história e a filosofia ocidental, no desenrolar dos anos até o presente século XXI e isto é feito para que tenhamos um novo olhar a respeito da Maldade Humana a qual no meio religioso, principalmente o meio cristão, precisa de mais atenção.

Assim, busco apresentar o pensar teológico e o comportamento do cristão diante de temas tão importantes para a convivência humana neste mundo. Por isso, demonstro que é possível, assim como há espaço para o diálogo e uma interação entre a Teologia Batista e a

Psicologia Complexa, para auxiliar os pastores Batistas a realizarem os Aconselhamentos Pastorais utilizando as teorias da Psicologia Complexa.

INTRODUÇÃO

No Brasil, assim como no mundo, falar a respeito de religião envolve uma série de ideias, crendices, tradições, ritos, rituais, enfim, surgem inúmeras teorias e teologias que envolvem este assunto no maior âmbito generalizado possível, seja acadêmico, eclesiástico ou, até mesmo, pessoal.

Ao falar a respeito de espiritualidade referindo-se às manifestações do divino, independentemente de quais sejam os nomes que lhes são atribuídos, surgem novas, ou até as mesmas teorias e, conseqüentemente, as teologias. Por isso que, ao falar em teólogo ou teologia, é preciso fazer a devida definição destes termos, uma vez que há muitas conotações sobre os mesmos.

A palavra teologia é formada por dois vocábulos gregos que indicam o seu objetivo ou tarefa: *Théos*¹ e *Logos*², ou também, o termo *Theologoi*³ que tem como compreensão geral a palavra que revela Deus. Entretanto é preciso compreender que o verbo grego *logos* não é apenas a palavra que revela como, muitas vezes, é traduzido em sua transliteração: “o termo *logos* denota a expressão do pensamento e não o mero nome de um objeto” (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006, p. 845).

Todas estas traduções servem para designar a expressão Palavra de Deus, isto é, o ensino a respeito do que é numinoso⁴ e das coisas que são relacionadas ao numinoso, mas que são manifestas aos seres humanos, independentemente de como aconteçam essas manifestações.

Os termos teologia e teólogo não têm a sua origem no contexto cristão, pois eles aparecem pela primeira vez na Grécia Clássica (510-323 a.C.) estando ligados à filosofia e Platão foi o primeiro filósofo a fazer uso da palavra teologia. Ele compreendia que a teologia estava relacionada aos mitos, às lendas, aos deuses e às suas histórias os quais eram criticados filosoficamente, desmitificados e interpretados conforme as normas da educação política e purificados de toda inconveniência (FRIES, 1987, v. 3).

¹ Θεός – *Théos* – traduzido para Deus, um termo geralmente usado no mundo antigo para seres que têm poder ou conferem benefícios que estão além da capacidade humana. No mundo cristão se refere ao ser divino soberano e absoluto. (TAYLOR, 1991).

² Λόγος – palavra que revela – (TAYLOR, 1991)

³ θεολογοί – palavra que revela Deus ou alguém que fala de Deus ou acerca das coisas divinas. (TAYLOR, 1991)

⁴ Neste trabalho, sempre que eu utilizar o termo divino, estarei me referindo ao numinoso.

Destarte, para Platão o *logos* era estritamente filosófico e racional e se referia à palavra como oposição ao mito; enquanto o termo *Théos* significava qualquer ser transcendente ou realidade numinosa. Então, podemos dizer que, para Platão, a teologia representava o caminho do mito ao *logos*.

Anaximandro e Heráclito já haviam delineado este sentido, porém concluem que, com Platão, ele chegou à perfeição, pois a finalidade do *logos* consistia em descobrir a verdade que era oculta, ou melhor, não era revelada ou manifestada pelos deuses. Outro filósofo que utilizou o conceito da teologia foi Aristóteles que, através da metafísica, apresentou a sua teologia ontológica (FRIES, 1987, v. 3).

Eu poderia continuar citando outros filósofos, porém eu estaria desviando do meu objeto de estudo. Entretanto, estas explicações a respeito da teologia no âmbito filosófico são necessárias para demonstrar como o termo teologia passou a existir e como depois ele passou a ser compreendido pela religião, pelos seus expoentes, alcançando os seus adeptos e, mais especificamente, a partir da Reforma Protestante (1517) por parte dos chamados protestantes, chegando até aos dias atuais com os cristãos, nas suas mais diversas ramificações, incluindo especificamente nesta pesquisa, os Batistas.

Mesmo assim, não posso colocar a utilização da teologia como sendo algo especificamente e único no meio cristão (católico, protestante e evangélico), pois hoje ela continua existindo dentro de um contexto muito mais amplo, inclusive fazendo parte de um domínio pessoal, como sendo o estudo que revela as mais diversificadas manifestações do numinoso, independentemente da religião, crença e até mesmo da não crença, pois, segundo a minha compreensão teológica, até os ateus têm a sua teologia.

A explicação de como surgiu a palavra teologia, o conceito a respeito dela, os motivos, as definições que ela tomou e o seu desenvolvimento no contexto social conforme apresento, de forma superficial, se faz importante para que esta pesquisa seja melhor compreendida.

Ao pronunciarmos o termo Deus, é comum que as pessoas tenham uma compreensão sobre este termo segundo suas credices ou religiosidade (*Imago Dei*). Isso está intimamente relacionado às experiências vividas, seja por meio de manifestações, fenômenos ou qualquer outra coisa que envolva sensações, sentimentos e demais experiências pessoais e internas que elas vivenciem ou tenham vivenciado.

Dar nome ao divino, ao numinoso, significa expressar em palavras o que se tem como conhecimento ou relacionamento com ele, ou seja, ao dizermos a palavra Deus, transformamos o divino em algo próximo, compreensível e pessoal.

Através da palavra pronunciada ou escrita é que se demonstra a compreensão de uma pessoa a respeito de alguma coisa e, aqui em específico, ao divino e isto é teologia. Então, quando alguém fala a respeito de qualquer coisa relacionada ao divino, independentemente do nome que lhe atribua, essa pessoa está apresentando uma teologia.

O psicólogo suíço Dr. Carl Gustav Jung explica que o homem sempre utiliza a palavra escrita ou falada para se expressar e que ela é cheia de símbolos, porém muitas vezes também utiliza “sinais ou imagens não estritamente descritivos” (JUNG, 2016b, p. 18).

Segundo Jung, o que é chamado de símbolo é um termo, nome ou, até mesmo, uma imagem que pode ser pessoal, mas que possui conotações que ultrapassam o significado evidente e que lhe é comum, ou seja, “uma palavra ou imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato” (JUNG, 2016b, p. 19).

Essa palavra (símbolo) que utilizamos para expressar o divino, não é utilizada para defini-lo ou explica-lo, mas ela expressa o que ultrapassa a nossa razão, conforme Jung explica:

[...] nossa razão vai confessar a sua incompetência: o homem é incapaz de descrever um ser “divino”. Quando, com toda a nossa limitação intelectual, chamamos alguma coisa de “divina”, estamos dando-lhe apenas um nome, que poderá estar baseado em uma crença, mas nunca numa evidência concreta. (JUNG, 2016b, p. 19)

Nesta tese irei abordar a respeito do divino e suas manifestações, partindo das interpretações de textos da Bíblia Sagrada e buscarei descrevê-las ou nomeá-las conforme eu as percebo, segundo os meus conceitos teológico e doutrinário, porém sem ferir as compreensões diferentes sobre tais assuntos, porque reconheço que há uma limitação intelectual de minha parte, conforme o Jung afirma na citação anterior, para definir ou conceituar o numinoso ou o que é numinoso.

Esta forma humana de descrever o divino que Jung cita é a percepção que ele teve no decorrer dos anos que estudou as religiões, conforme Sérgio Britto cita no livro *Memórias, Sonhos e Reflexões*:

O pai de Jung era pastor protestante, pura autoridade, acreditando num Deus que não admitia discutir. Jung, mesmo muito jovem, não aceitava a posição paterna, achava que seu pai era infeliz, fazia os sermões na igreja, falando de um Deus que ele não ousava entender mais fundo. Esse fato na infância/juventude de Jung me associou com a minha grande decepção com a Igreja Católica, eu acreditava num Deus que me fazia confessar todos os sábados e comungar todos os domingos. Uma grande decepção com os meus então queridos professores/mentores/irmãos maristas me fez perder o Deus em que eu acreditava, eu queria discuti-lo, mas não tinha com quem. Com 11 anos, eu não consegui falar da minha decepção e das minhas dúvidas – a não ser cinco anos depois. Nesse tempo perdi o Deus que tinha, perdi a fé aprendida. Jung foi procurar Deus dentro de si (e aí começou o seu processo de introversão), um trabalho que durou toda a sua vida. Estudou todas as religiões, considerando que todas eram tentativas respeitáveis da necessidade do homem ter diante de si a imagem de um Deus a quem adorasse e que o protegesse. (JUNG, 2016, p. 8)

No início do livro *Memórias, Sonhos e Reflexões*, no tópico *Como encontrei Jung*, o ator e diretor Sérgio Britto, cita a associação que teve em relação a um fato entre a infância e a juventude de Jung, onde este demonstra a sua compreensão em relação a Deus.

Eu não tenho a lembrança da minha idade exata, assim como Sérgio Britto e Jung as têm, para citar os momentos aos quais passei a ter um conhecimento e as mudanças do meu pensamento em relação a Deus, porém eu tenho percorrido um caminho similar ao que é apresentado nesta citação, pois desde jovem tenho buscado compreender Deus, as suas manifestações a mim e aos seres humanos e entender como elas são percebidas, expressas e vivenciadas tanto no contexto eclesiástico, como no pessoal.

Ao observar as religiões e suas manifestações, nas mais diversificadas expressões, com o passar dos anos, eu me deparei com os princípios, os dogmas, as doutrinas, os ritos, os rituais e etc. que, além de apresentarem uma ontologia metafísica, também são baseadas no conhecimento empírico e, indiferentemente de qual seguimento religioso ou espiritual, apresentam o numinoso como uma manifestação do que é bom, perfeito e etéreo, conforme pode ser visto na citação de Sérgio Britto, através da experiência pessoal de Jung e da sua também.

De início, eu pensava que esses fenômenos só ocorriam na Religião Cristã, mas com o tempo descobri que eles ocorrem em outras religiões e isto é ratificado por Merval Rosa, em seu livro *Psicologia da Religião*, ao dizer que “em quase todas as culturas que hoje conhecemos, o fenômeno religioso está presente, em menor ou maior escala” (ROSA, 1992, p. 41).

É dentre este vasto fenômeno religioso que ocorre sempre em vários lugares e religiões que, são expressos pelo ser humano através dos símbolos ou imagens arquetípicas reveladas pelo inconsciente coletivo, que irei dialogar a respeito do Problema do Mal.

Para entendermos melhor como estes símbolos e imagens se fazem presentes no inconsciente coletivo temos a citação do Dr. Walter Boechat, em *O mito em Ernst Cassirer e Carl Gustav Jung: uma compreensão do ser do humano*, livro do professor Nilton Sousa da Silva, que nos dá uma explicação a respeito desta presença do fenômeno religioso no inconsciente coletivo, segundo as categorias kantiana de apercepção:

O inconsciente coletivo, nunca apreendido diretamente, mas apenas por suas manifestações, as imagens e situações arquetípicas, é um dado apriorístico de conhecimento, assim como as categorias kantianas de apercepção.

Kant inaugurou uma nova teoria do conhecimento, não-metafísica, mas transcendental, embora sem ser transcendente. O arquétipo pertence a essa ordem do conhecimento, que é transcendental. Além disso, este se funda na experiência, através de sua manifestação, a imagem arquetípica. Tem pois, uma natureza fenomenológica em sua manifestação. (BOECHAT in SILVA, 2002, p. 12)

O Dr. Walter Boechat explica o inconsciente coletivo através da teoria kantiana e faz uma observação importante a respeito da imagem arquetípica que tem a sua natureza fenomenológica em sua manifestação e é esta manifestação, que cada ser humano vivencia, que dá margem às inúmeras nomenclaturas consideradas teológicas no contexto filosófico.

Silva ratifica esta compreensão ao dizer que: “Nesse ponto, penso eu, o inconsciente coletivo se aproxima das questões filosóficas sobre o ente homem” (SILVA, 2002, p. 15), e é esta aproximação que me fundamenta para realizar a minha pesquisa.

Mediante um olhar inicial ou, até mesmo, confessional, independentemente da religião ou da espiritualidade que uma pessoa tenha – do sagrado, do divino, da deidade, etc. – qualquer tipo de manifestação que alguém vivencie, pode gerar uma percepção de que parecem ser

bizarro e fantástico o que envolve o entorno das manifestações fenomenológicas relacionadas à percepção do numinoso, procuro compreender tal diversidade e descrever o fato à luz da Teologia Batista Brasileira conectada à Psicologia Complexa de Jung.

Esta percepção que o ser humano tem, mediante a manifestação fenomenológica do arquétipo, é que irei me aprofundar nesta tese dialogando com a Teologia, a Psicologia Complexa, a História da Escritura Sagrada e vertentes da Filosofia que forem necessárias para dialogar a respeito do Problema do Mal, pois conforme expõe a Dra. Marie-Louise von Franz, na *Conclusão* do livro de Jung, *O Homem e seus Símbolos*:

As poderosas forças do inconsciente manifestam-se não apenas no material clínico, mas também no mitológico, no religioso, no artístico e em todas as outras atividades culturais por meio das quais o homem se expressa. Obviamente, se todos os homens receberam uma herança comum de padrões de comportamento emocional e intelectual (que Jung chamava de arquétipos), é natural que os seus produtos (fantasias simbólicas, pensamentos ou ações) apareçam em praticamente todos os campos da atividade humana. (JUNG, 2016b, pp. 419-421)

Entre os campos, em que os arquétipos se manifestam e que von Franz cita, também se faz presente a teologia que apresenta suas nomenclaturas de forma bem criativa e didática. Assim, baseado em passagens de textos bíblicos, que buscam expressar, explicar, definir e conceituar (e esta última é feita com muito mais vigor e rigor no contexto eclesiástico) as manifestações e os fenômenos que ocorrem no cotidiano do ser humano, é que irei apresentar uma hermenêutica cristã feita sobre esses arquétipos que se manifestam.

Assim, como Jung, tenho uma educação cristã desde a minha infância, porém ela me foi passada pelo contexto eclesiástico Batista. No decorrer de meio século de minha vida, eu vivenciei várias explicações, a respeito do divino e de suas manifestações, que foram feitas de forma bem criativas e Jung comenta a respeito dessas ideias criativas que surgem, ao dizer que:

O valor das ideias criativas está em que, tal como acontece com as “chaves”, elas ajudam a “abrir” conexões até então ininteligíveis de vários fatos, permitindo que o homem penetre mais profundamente no mistério da vida. (JUNG, 2016b, p. 428)

Hoje, eu entendo (teologicamente) que essas chaves, que ajudam a abrir conexões inteligíveis ao ser humano, conforme Jung informa, envolvem muito a vida de cada pessoa, principalmente as que são religiosas ou que têm um conceito respeitoso sobre a espiritualidade em relação à vida humana.

E, ainda observando a citação de Jung posso questionar teologicamente se há mistério de vida maior do que o de tentar expressar em palavras as manifestações numinosas ou fenômenos arquetípicos? Talvez para a teologia, sendo apresentada e representada pelos dogmas teológicos no decorrer de tantos séculos, possa parecer que sim, mas sabemos que isto é impossível, conforme o alerta que Jung faz em seu *Livro Vermelho* ao dizer que “as palavras não devem tornar-se deuses” (JUNG, 2015, p. 219). Todavia, também sabemos que este assunto é relevante.

Ao falar em teologia é preciso explicar que, apesar do seu amplo campo de atuação, nesta tese, irei abordar sobre a Teologia Cristã Protestante, mais especificamente, em sua ramificação existente na denominação Batista Brasileira, que tem por base a livre interpretação dos textos da Bíblia Sagrada e que esta é tida como sendo o livro de regra e prática para a vida do cristão Batista.

Sendo assim, com o intuito de compreender o que a Teologia apresenta, desde quando este termo passou a ser utilizado na tentativa de expressar o numinoso, é que a minha pesquisa está direcionada.

Entretanto é preciso explicar que o empenho não está em definir o numinoso, muito menos querer conceitua-lo, buscando tornar a minha tese em um cânon teológico da Psicologia Complexa, mas em compreender manifestações arquetípicas que levam o ser humano a ter e expressar em símbolos ou imagens arquetípicas os fenômenos que vivencia no âmbito religioso e como estes são atribuídos ao que é mau ou bom, fazendo assim parte do Problema do Mal que é o objeto desta tese.

Esta visão entre a Teologia e a Psicologia Complexa não é algo inédito, pois Jung fez isto há tempos e ele mesmo disse que nem imaginava que isto seria possível e muito menos imaginaria onde isto chegaria: “quando, há muitos anos, expressei o meu desejo de colaborar

com os teólogos, não sabia, na realidade – e nem mesmo sonhava –, até que ponto este desejo se cumpriria (JUNG, 2012c, p. 53, OC 11/6, § 449)⁵.

Jung estava se referindo, especificamente, ao prefácio que ele fez no livro do Padre Victor White, *Deus e o Inconsciente*, cuja publicação foi feita com a colaboração da parte de teólogos. Inclusive, Jung, ao ver este fator como algo a ser destacado, continua expressando a importância em dialogar com os teólogos, conforme consta em muitos de seus escritos contidos em sua Obra Completa.

Grande parte de minha vida foi dedicada a esta obra. Por isso, desde o começo percebi claramente que sozinho nunca poderia dar conta desta tarefa. Embora eu possa defender a realidade dos fatos psicológicos, está muito acima de minhas forças pôr em ação os processos de assimilação exigidos pelo seu ajustamento às *représentations collectives*. Isto requer a colaboração de muitos, e acima de tudo a daqueles que são os expoentes das verdades universais, ou seja, os teólogos. Depois do médico, eles são os únicos que, por profissão, ocupam-se com a alma humana, com exceção talvez dos educadores. Mas estes últimos se limitam às crianças, as quais, via de regra, só indiretamente sofrem com os problemas da época, através dos pais e mestres. Certamente para o teólogo será de uma ajuda preciosa conhecer o que se passa na alma dos adultos; e o médico responsável, por sua vez, deve ir pouco a pouco compreendendo o papel sumamente importante que a atmosfera espiritual desempenha na economia psíquica. (JUNG, 2012c, p. 56, OC 11/6, § 453)

Diante da citação de Jung, posso iniciar um diálogo entre a Teologia e a Psicologia Complexa nesta tese, pois reconheço também a importância dos teólogos (e me incluo nesta parte) em se ocuparem com a alma humana e isto tem sido visto ao longo dos anos e que, no meio eclesial Batista, é denominado gabinete pastoral, aconselhamento pastoral ou capelania.

Em sua Obra Completa, volume 11/6, *Psicologia e Religião Ocidental e Oriental: Escritos Diversos*, em várias ocasiões Jung cita os teólogos; algumas vezes apontando certas

⁵ O *Manual de Instruções para organização e apresentação de dissertações e teses na UFRRJ* (UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO, 2006) prescreve o uso das normas da ABNT NBR 10520 (2002) e NBR 6023 (2018), respectivamente, para citações em documentos e elaboração de referências. A obra completa (OC) de Carl Gustav Jung, possui a numeração de todos os parágrafos por volume. Assim, para facilitar a localização dos trechos citados dessa Obra Completa, serão adicionados dados complementares nas citações diretas, conforme prescrito pela NBR 10520, indicando-se o volume (ex.: OC 18/1) e o parágrafo (ex.: § 576). Assim como, com os demais livros que forem citados e que constam volumes.

deficiências que podem ser corrigidas ou, pelo menos, serem percebidas e, em outras vezes, demonstrando a importância em haver um diálogo entre os teólogos e a Psicologia Complexa.

Todo psicoterapeuta inteligente se sentirá gratificado, se seus esforços forem apoiados e completados pela atuação do diretor espiritual. Mas os problemas da alma humana com os quais o pastor de almas e o médico se defrontam, a partir de posições contrárias, gerarão não poucas dificuldades, em grande parte por causa da diferença dos pontos de vista. Mas é precisamente deste embate que devemos esperar os estímulos mais fecundos para ambas as partes. (JUNG, 2012c, p. 112, OC 11/6, § 552)

O texto supracitado é uma parte do capítulo *Psicanálise e direção espiritual*, da Obra Completa de Jung, volume 11/6, onde Jung inicia abordando a definição de psicanálise de Freud, Adler e faz uma comparação com as confissões existentes na Igreja Católica Apostólica Romana, demonstrando a importância dos sacerdotes.

Jung também aborda a respeito dos pastores e da psicanálise fazendo uma comparação entre a Igreja Católica Apostólica Romana e a Igreja Protestante e demonstra que, para o cristão protestante, o Bem e o Mal se defrontam violenta e irreconhecivelmente, de forma que não há perdão, a não ser para os pecados que um indivíduo supera (JUNG, 2012c, OC 11/6).

Ao abordar sobre este assunto, Jung fala sobre a ausência de um equipamento ritual que priva o Pastor Protestante diante dos que o procuram para obter orientações (aconselhamento pastoral), por isso Jung expressa o seu desejo e entusiasmo para que os pastores protestantes tenham coragem para terem o interesse pela Psicologia (JUNG, 2012c, O/C 11/6). E, por fim, ele termina afirmando que o médico e o Pastor Protestante, mesmo com posições contrárias, em relação às suas óticas, geram embates estimulantes, mas fecundos para ambos e, aqui, é este o meu objetivo com a exposição da presente tese.

Destarte, vejo uma grande importância em analisar a Quaternidade e o Problema do Mal na Teologia Batista e suas manifestações nas mais diversificadas expressões que lhes são atribuídas.

A Quaternidade para Jung é a expressão de uma empiria simbólica que representa a união de opostos e pode se manifestar como dualidade unificada. Para Jung esta representação arquetípica que símbolos empíricos possuem “se distingue de outras representações do gênero

por assumir uma posição central correspondente à importância de seu conteúdo e numinosidade”. (JUNG, 2013c, p. 486, OC 6, § 902)

Este diálogo é importante porque sempre nos deparamos com termos teológicos que apresentam uma ontologia metafísica tendo por base o conhecimento empírico, nos mais diversos seguimentos religioso e espiritual. Eles sempre apresentam o numinoso, relativo a Deus, como sendo uma manifestação do que é bom, perfeito e etéreo. Todavia, em momento algum, há uma explicação ou um consenso a respeito do que é o mal.

Em algumas civilizações antigas, como é o caso dos Sumérios, o mal interagiu no Panteão divino como sendo algo comum e necessário para haver o equilíbrio. Da mesma forma, no judaísmo, desde o seu início, conforme consta no livro de Gênesis, nos três capítulos iniciais, o mal estava presente e interagiu com toda a criação. Em outro livro, o livro de Jó, há o relato de que a figura simbólica do mal participava nas reuniões que *Iahweh* realizava; e, mais recente, no Cristianismo, a figura arquetípica do mal se faz presente nos relatos dos evangelhos sinóticos da tentação de Jesus, demonstrando que o mal também estava presente interagindo com Jesus em uma conversa puramente dialética.

Esta compreensão é apresentada nas interpretações de textos bíblicos na Teologia Batista, onde o mal é sempre apresentado como o adversário do bem. No entanto, apesar de serem antagônicos, mal e bem, são imprescindíveis porque só é possível ter o conceito do bem se houver o conceito do mal também e vice-versa. E, aqui, está o caminho da presente tese que busca integrar concepções sobre o mal e o bem da Teologia Batista à visão de mundo da Psicologia Complexa.

Com o passar dos anos, as teologias foram se desenvolvendo, principalmente, a teologia judaico-cristã, em sua vasta ramificação, e ela sempre apresentou o mal como um ser divino opositor e antagônico ao bem. Inclusive, para explicar o bem, o Cristianismo sistematizou teologicamente as manifestações numinosas, dando-lhe, entre vários temas, o tema da Trindade, o qual, hoje, se faz muito presente na vida dos cristãos Batistas, principalmente, conforme é ensinado, ou seja, nas pessoas de Jesus Cristo (segunda pessoa da Trindade) e do Espírito Santo (terceira pessoa da Trindade).

Ao citar a Trindade, não posso deixar de citar uma apresentação psicológica a respeito dela que Jung faz em sua Obra Completa, volume 11/2 (2013f), onde diz que a ideia da Trindade, evoluiu no decorrer dos séculos de forma coerente visando combater às opiniões contrárias que surgiram em relação aos dogmas da Igreja Cristã. Desta forma a Trindade surge

como sendo uma alusão ao numinoso dentro de um campo extraconsciente arquetípico, o que faz com que os que se utilizam da razão não a compreendam.

A história do dogma trinitário representa, portanto, a manifestação gradativa de um arquétipo, que organizou as representações antropomórficas de Pai, Filho, Vida, Pessoas distintas, numa figura arquetípica numinosa, ou seja, a “Santíssima Trindade”. Ela é vista, pelos contemporâneos, sob aquele aspecto que a Psicologia designa pelo nome de *presença psíquica extraconsciente*. (JUNG, 2013f, p. 57, OC 11/2, § 224)

Para Jung o dogma da Trindade é uma representação antropomórfica de um arquétipo compreendida como sendo três figuras distintas, porém numinosas e que estas são denominadas pela Igreja Cristã como sendo a Santíssima Trindade.

Conforme Jung informa, esta presença psíquica extraconsciente que a Psicologia designa, são as manifestações que o pensamento humano organiza em figuras determinadas, reunindo, ordenando e organizando o material inconsciente, ou seja, as representações divinas, em trindades envolvendo ritos e rituais (JUNG, 2013f, OC 11/2).

É possível notar, no volume 11/2 de sua Obra Completa, que Jung apresenta a Trindade como sendo algo já existente na teologia egípcia e ele demonstra que isto é um arquétipo e não uma ideia dogmática. Tanto é que este arquétipo é o mesmo que a Teologia Cristã utiliza e sistematiza em dogmas. Inclusive ele explica que o numinoso é a manifestação compulsiva do arquétipo que precede do inconsciente, por isso ele é difícil de ser compreendido racionalmente (JUNG, 2013f, OC 11/2).

A Teologia Cristã, no entanto, utiliza a Trindade como sendo uma descoberta sua ou uma criação sua, ainda mais ao se referir ao Homem-Deus (Jesus Cristo) com seus milagres e sinais e continua com a ação do Espírito Santo que é a ação dominante no intelecto e na vida humana.

Diante de tais fenômenos extraconscientes, extra-humanos e culturais a Psicologia junguiana compreende que eles são fenômenos psíquicos e nem sempre algo sobrenatural. O que demonstra que há, nessas manifestações, um caráter religioso e numinoso, mas que os Pais da Igreja não perceberam isto porque não observaram a Trindade como sendo um arquétipo e

que em outras épocas ele já havia se manifestado e este pensamento continua existindo na Teologia Batista no que se refere à doutrina da Trindade.

Esta apresentação a respeito da doutrina da Trindade à luz da Psicologia, feita por Jung, ressalta que, a Trindade, o numinoso, o demoníaco e tudo o mais que envolve essas manifestações são arquétipos apresentados por explicações personalísticas.

Contudo, se teologicamente para haver o bem também é preciso ter a percepção e a compreensão do que é mal, então, o mal é preciso estar presente na teologia sistematizada, caso contrário a doutrina da Trindade está omitindo uma informação teológica sobre este arquétipo e aspectos de suas imagens e símbolos arquetípicos. Porém o Problema do Mal para a Teologia é racionalmente insolúvel, o que o torna teoricamente inexplicável à realidade e praticamente doloroso à vida. Todavia ao analisarmos o Problema do Mal dialogando com a Quaternidade apresentada por Jung há uma melhor compreensão e integração teológica a respeito deste arquétipo.

Teologicamente, os males físico e moral que eram a limitação da natureza, a verdadeira imperfeição de um ser, tornaram-se um problema ontológico considerando a natureza específica do homem, que é um animal racional e exige subordinação do que é sensível ao inteligível, do material ao espiritual.

Desta forma nem a teologia judaico-cristã, nem a filosofia, por serem construtivas e metafísicas, não conseguem resolver o problema empírico da vida por causa do mal, porque isto necessariamente comprometeria a figura do numinoso. Entretanto, este conceito, apenas apresenta expressões arquetípicas do inconsciente coletivo, às quais passaram a ser explicadas de forma ética e moral, como a privação de um bem, conforme Jung explica:

A experiência psicológica nos mostra que o "Bem" e o "Mal" constituem o par de contrários do chamado julgamento moral e que enquanto tal tem sua origem no próprio homem. Como sabemos, só se pode emitir um julgamento quando é possível o seu oposto em termos de conteúdo. A um Mal aparente só se pode contrapor um Bem igualmente aparente, e um Mal não substancial só pode ser anulado por um Bem igualmente não substancial. Um existente se contrapõe a um não existente, mas nunca um Bem existente pode contrapor-se a um Mal não existente, pois este último é uma *contradictio in adjeto* (uma contradição nos próprios termos) e gera uma desproporcionalidade em relação ao bem existente: de fato, um mal não existente (negativo) só pode contrapor-se a um bem igualmente não existente (positivo). Dizer que o Mal é mera *privatio boni* nada mais é do que negar a antinomia Bem-Mal. Como se poderia falar de um "bem", se não existisse um "mal"? Como falar de um "claro" sem um "escuro", de um "em cima" sem um "embaixo"? A conclusão inevitável é a

de que, se atribuímos um caráter substancial ao Bem, devemos também atribuí-lo ao Mal. (JUNG, 2013f, p. 75, OC 11/2, § 247)

Partindo deste antagonismo teológico e filosófico presente na realidade psicológica do ser humano é que realizo esta pesquisa para apresentar a teologia existente na Quaternidade apresentada por Jung em seus escritos e algumas projeções dos processos psíquicos do Problema do Mal em referência ao ser humano, principalmente, no que se refere ao seu relacionamento de convivência com os demais seres humanos, nos seus mais diversos contextos e expressões ou manifestações que são mais conhecidas como Maldade Humana.

Para realizar este diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa, eu pesquisei além dos livros de Jung e sua *Obra Completa*, livros históricos, teológicos e filosóficos que abordam a respeito do Problema do Mal e suas incontáveis adaptações e mudanças no decorrer da história, conforme apresentarei mais abaixo.

Para iniciar a pesquisa eu abordo fatos das áreas: histórica, filosófica e antropológica com a finalidade de realizar um diálogo entre a minha teologia, a Teologia Batista e a Psicologia Complexa para, assim, circunscrever uma dimensão antropomórfica do Problema do Mal.

Em seguida, apresento as ramificações teológicas e suas implicações existentes na Teologia Batista e para isso, como metodologia, utilizo o método sintético-construtivo de Jung que utiliza, entre outras teorias, a dialética para compreender o fenômeno religioso.

Tal abordagem foi necessária para trabalhar com o tema Quaternidade de Jung e o Problema do Mal que diretamente envolve a compreensão do bem e do mal nos âmbitos religioso e espiritual. Por isso entre os livros teológicos que utilizo está a *Teologia Sistemática* de Paul Johannes Oskar Tillich (1987), mais conhecido como Paul Tillich (1886-1965) que foi um teólogo alemão-estadunidense e um dos mais influentes teólogos protestantes do século XX.

Outra obra importante que utilizo na área teológica, por se tratar de um dos expoentes da Reforma Protestante (1517), são *As Institutas de Calvino*, de Jean Calvin (1985), mais conhecido como João Calvino (1509-1564) que foi um teólogo e escritor francês e um dos principais líderes da Reforma Protestante cujas ideias, principalmente sobre a Predestinação, tiveram, e ainda têm, grande influência sobre a Teologia Cristã e Batista, como também na vida social, política e econômica de muitos povos em diversos países.

Também utilizo livros da Doutrina Batista como o *Manual da Igreja e do Obreiro*, do Pastor Ebenézer Soares Ferreira; a *Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira*; a *Teologia dos Princípios Batista*, de John Landers e outros mais que são livros doutrinários para todas as Igrejas Batistas do Brasil e que pertencem à Convenção Batista Brasileira.

Entre os livros que fazem parte da orientação teológica e doutrinária dos Batistas Brasileiros, utilizo também as obras de Russell Normann Champlin e outras mais que são referências para a formação dos Pastores Batistas no Brasil e que também se encontram nas bibliotecas dos Seminários e Faculdades Batistas e, também, nas bibliotecas particulares de muitos Pastores Batistas no Brasil.

Ao abordar sobre a questão do Mal no Antigo Testamento, utilizo livros da cultura judaica, tendo em vista que, no decorrer da história, o povo judeu passou pela transição da compreensão de um panteão no qual havia uma interação entre seus deuses para um dualismo, o qual se fez presente a partir do Império Persa (550-330 a.C.), como é o caso da *Biblioteca Enciclopédia Judaica* (1989), mais especificamente o volume 9 que aborda sobre a Cabala e os conhecimentos cabalísticos.

Por haver uma mudança importante no pensamento do Mundo Antigo a partir do Império Persa, no que tange a questão do dualismo, utilizo livros que apresentam o sincretismo existente na cultura judaica neste período, para demonstrar como este sincretismo se faz presente nos escritos do novo Testamento, e que perdura até às interpretações bíblicas que os Batistas atualmente ainda fazem de textos da Bíblia Sagrada.

Utilizo também *A Bíblia Sagrada* (algumas versões dependendo da tradução) para referenciar as interpretações realizadas sobre os textos que abordam sobre a Quaternidade e o Problema do Mal desde o Antigo Testamento; bem como a *Hebrew Old Testament* (1998), por utilizar alguns termos em hebraico. Da mesma forma utilizo o *The Greek New Testament* (1975) por causa de termos em grego que apresento.

Além de utilizar a *Obra Completa* de Carl Gustav Jung, também utilizo os seus livros: *Memórias, Sonhos e Reflexões* (2016), *O Livro Vermelho* (2015), *O Homem e seus Símbolos* (2016b) e demais livros que apresentam ou dialogam com a Psicologia Complexa como é o caso do livro do Professor Nilton Sousa da Silva, *O mito em Ernst Cassirer e Carl Gustav Jung: uma compreensão do ser do humano* (2002), entre outros livros que são citados nas Referências Bibliográficas. Também realizei consulta em livros e artigos que se encontram em várias bibliotecas, na Internet, além da minha biblioteca particular.

Em contrapartida, não posso realizar pesquisas tão aprofundadas ao abordar o tema sobre a Quaternidade e a Trindade com a intenção de esgotar o assunto, pois fugiria do objeto de estudo desta pesquisa. Por isso procurei evitar repetições desnecessárias que nada acrescentariam à compreensão do tema estudado. No entanto, para que sejam apresentados exemplos de projeções dos processos psíquicos do mal em referência ao ser humano, os livros e artigos que utilizo nesta pesquisa esperam que sejam suficientes e, talvez, consiga utilizar exemplos evidentes.

Ao discorrer sobre a Quaternidade é importante sinalizar que foi necessário fazer uma comparação com a doutrina da Trindade no contexto cristão, sua teologia e suas implicações empíricas, partindo do contexto bíblico, conforme a compreensão da interpretação das Escrituras Sagradas por parte das Igrejas Batistas da Convenção Batista Brasileira.

Sabemos que compreender o fenômeno religioso à luz da diversidade cultural do comportamento humano, não é tarefa simples e, por isso, foi preciso realizar este diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa para chegar a uma abordagem que nos leva à uma compreensão imparcial, sem deixar que as convicções confessionais, as credences, os dogmas e tudo o mais que envolve os lados (religioso e espiritual) eclesiásticos, principalmente nas demais ramificações cristãs protestantes existentes, venham nos influenciar na construção da presente tese, pois como Jung disse:

O espírito entendido como “instrumento para se atingir a outra margem” indica uma ligação entre a função transcendente e a ideia de espírito ou de si-mesmo. Como a natureza incognoscível do espírito, isto é, do inconsciente, sempre se apresenta à consciência sob a forma de símbolos – o si-mesmo é um destes símbolos –, o símbolo funciona como “instrumento para atingir a outra margem”, ou, dito em outras palavras, é um instrumento de transformação. (JUNG, 2013g, p. 41, OC 11/5, § 810)

Há muitas interpretações históricas sobre este fato religioso: sobre o espírito ser um instrumento, todavia, na obra psicológica de Jung, ele expõe que os símbolos inconscientes são instrumentos de transformação que podem ser aplicados dentro de um conceito eclesiástico cristão, pois o sacerdote, mais especificamente, o pastor, é quem se ocupa em abordar e compreender sobre esses símbolos e também é determinante quando realiza o aconselhamento pastoral.

Este diálogo (ligação) que Jung procurou realizar com a Teologia e com os teólogos e ainda permite que aconteça, por meio de suas obras, é fundamental e saudável para ambas as partes envolvidas e, aqui, também ocorre a relevância desta tese.

Ao perceber aspectos da transdisciplinaridade que Jung demonstra em seus escritos é que apresento a mesma posição – empírica/teológica –, pois ele deixa bem claro em vários escritos seus, como na sua *Resposta a Martin Buber*, que é preciso do auxílio da Teologia para chegar a compreensão a respeito de uma divindade metafísica:

Não há dúvida de que a tarefa de um cientista empírico não consiste em verificar até que ponto um conteúdo psíquico desta natureza foi produzido e determinado pela existência de uma divindade metafísica. Isto é da competência exclusiva da Teologia, da revelação e da fé. Parece que meu crítico não percebe que ele mesmo, ao falar de Deus, o faz partindo principalmente do que lhe diz sua consciência, e depois de seus pressupostos inconscientes. (JUNG, 2012c, p. 117, OC 11/6)

Jung demonstra que não é um crítico da Teologia Cristã, seja a Católica ou a Protestante, quando o assunto se refere às manifestações arquetípicas, mesmo os teólogos não as vendo pela ótica da Psicologia Complexa. Ao contrário, Jung explica como a Psicologia Complexa as vê e demonstra como é possível haver um diálogo entre estas duas ciências, conforme ele cita: “eu apenas argumento com a mente moderna” (JUNG, 2002, p. 391, v. 1).

Sendo assim, posso afirmar que a Psicologia Complexa é um deleite para os teólogos que querem ampliar seus conhecimentos em razão da alma humana. Contudo é importante ressaltar que a palavra Complexa, não significa ser difícil, mas expressa que ela vai além do que é comum e, até rotineiro, que pode ser percebido em uma primeira observação e, para ir até este além, é necessário haver esse diálogo, esse respeito mútuo e essa integração entre tudo o que parece ser o oposto, principalmente no que tange ao ser humano, o que Jung faz muito bem e que também foi percebido por Silva ao dizer:

Cassirer e Jung pensam, assim, à maneira do apriorístico kantiano. O “universo humano” é, para eles, visualizado essencialmente como um universo de “símbolos” e “imagens arquetípicas” estruturais. Para ambos, a expressão mítica no homem, longe de ser simplesmente um primitivismo de evolução, é uma “dimensão” simbólica. (SILVA, 2002, p. 21)

Esta dimensão que Silva percebe haver no universo simbólico de imagens arquetípicas, nos pensamentos de Cassirer e de Jung, envolve toda a forma de expressão de pensamentos possíveis ao ser humano, pois sabemos que o ser humano utiliza diferentes modos de linguagem para descrever o mesmo objeto buscando ter a sua revelação para chegar à verdade ou dar sentido à sua razão (SILVA, 2002).

Destarte, esta pesquisa é feita com a devida atenção para realizar esta integração interdisciplinar. Inclusive, este é um alerta que o próprio Jung faz ao psicólogo e ao teólogo:

Eu gostaria de chamar a atenção do leitor para a diferença profunda e essencial que existe entre o caráter de uma dissertação psicológica e o de um texto sagrado. Um cientista se esquece com demasiada facilidade que a maneira objetiva de tratar um tema pode ferir seus valores emocionais em proporção indesculpável. O intelecto científico é desumano e nem pode permitir-se o privilégio de ser diferente. Consequentemente é inevitável que se torne insensível e sem consideração, mesmo quando baseado em motivos positivos. O psicólogo que estuda um texto sagrado pelo menos deve ter a consciência de que tal matéria representa um valor religioso e filosófico inestimável que não deveria ser violado por mãos profanas. (JUNG, 2013g, pp. 31-32, OC 11/5, § 788)

Para ter este cuidado e seguir com uma pesquisa dentro da metodologia utilizada por Jung, além de utilizar as áreas do saber que já citadas e sabendo que todas são ramificações da filosofia, também abordo questões mítico-religiosas dando a devida importância aos arquétipos com suas imagens ou símbolos arquetípicos diante dos fenômenos religioso e espiritual que o ser humano presencia ou vivencia e que, conforme Jung expõe, representa um valor religioso e filosófico inestimável.

Em sua *Obra Completa*, volume 11/5, no *Comentário Psicológico sobre o Livro Tibetano da Grande Libertação*, no item 1, *Diferença existente entre o Pensamento Oriental e o Pensamento Ocidental*, Jung diz que o termo espírito empregado no Oriente é diferente do utilizado no Ocidente. No Ocidente ele é designado como função psíquica, enquanto no Oriente é uma metafísica (JUNG, 2013g, OC 11/5).

Para o Ocidente a Psicologia estuda os fenômenos sem implicações metafísicas, isto significa que o ser humano já não é mais visto como sendo a alma do mundo e diante disto, Jung explica que a Psicologia Ocidental trata a respeito das questões metafísicas.

Em razão disto, a psicologia trata todas as pretensões e afirmações metafísicas como fenômenos espirituais, considerando-as como enunciados acerca do espírito e sua estrutura que, em última análise, decorre de certas disposições inconscientes. A psicologia não os considera como possuidores de valor absoluto, nem também lhes reconhece a capacidade de expressar uma verdade metafísica. Não temos meios intelectuais que nos permitam verificar se uma tal colocação é correta ou errônea. [...] a psicologia acha que o espírito não pode constatar nem demonstrar o que ultrapassa esses limites. (JUNG, 2013g, p. 12, OC 11/5, § 760)

Jung está explicando que a Psicologia não tem meios intelectuais para verificar se uma colocação é correta ou errada para demonstrar se alguma manifestação metafísica é universal, pois as vê como fenômenos espirituais. Entretanto, apesar dessas orientações feitas por Jung, que servem de direção norteadora para a metodologia utilizada nesta pesquisa, sempre tive a tranquilidade e a convicção de que os opostos, o que é antagônico, o que é inexplicável, e tudo o mais que vai além da razão e chega a nos deixar inseguros dentro do âmbito teológico, é justamente o que me ajuda a realizar o diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa.

Diante disto é preciso questionar: qual foi o motivo que me levou a falar, especificamente, sobre a Quaternidade e o Problema do Mal neste diálogo que realizo? A resposta a esta pergunta é que o Problema do Mal, na Teologia Batista, é dado como resolvido dentro da ótica referente à vitória de Jesus Cristo que se dará somente no fim do mundo.

Todavia, o Problema do Mal se faz presente durante toda vida do cristão Batista. Afinal, o sofrimento, as atitudes maliciosas, as vontades e os desejos contrários à moral cristã são presentes e constantes na vida dele.

É por isso que, nesta tese, apresento o Problema do Mal à luz da Quaternidade de Jung, como sendo uma imagem arquetípica do Mal, ou seja, um símbolo empírico que representa a união dos opostos, faz com que a interpretação dos textos da Bíblia Sagrada seja feita mais próxima da compreensão que o ser humano tem de sua vida real.

Entretanto, outra questão que pode ser levantada é: qual o objetivo em apresentar essa interpretação e essa compreensão? O objetivo é fazer com que os Pastores Batistas Brasileiros olhem para as pessoas, principalmente, os membros de suas igrejas, como seres humanos que necessitam de ajuda psicológica, além da espiritual.

A oração, a leitura bíblica e as doutrinas são necessárias para a vida religiosa de um cristão Batista, mas ele também possui complexos que precisa conhecer e aprender a conviver com eles para integrar cada um deles, e é justamente neste ponto que os Aconselhamentos Pastorais são úteis para realizar essa terapia e cooperar com tal integração. Mas para chegar a essa conclusão, esta pesquisa é apresentada por temas (capítulos) que se referem às interpretações de textos bíblicos a respeito do Problema do Mal até chegar à Maldade Humana.

Dentre esses temas há: o Problema do Mal nos textos bíblicos; a compreensão da *Imago Dei*; a doutrina da Trindade e como a Quaternidade se faz presente nela; o sofrimento humano fazendo parte do Problema do Mal na vida do cristão Batista; a maldade humana que também é apresentada nos textos bíblicos e conclui com a importância do Aconselhamento Pastoral, realizando um diálogo com a Psicologia Complexa.

Em todos esses temas, são feitas interpretações e contextualizações de textos bíblicos, utilizando os princípios e as ferramentas da hermenêutica liberal (SCHLEIERMACHER, 1999), para demonstrar como a Teologia Batista as compreende e como pode passar a vê-las mediante o diálogo com a Psicologia Complexa.

Esta pesquisa torna-se muito importante porque o que tem sido ensinado de geração a geração, através das interpretações bíblicas que os Batistas fazem, é que *Iahweh* e o Diabo são inimigos que lutam entre si e que o Diabo é um ser limitado, inferior, mas, ao mesmo tempo, ele é autônomo em relação a *Iahweh*.

A compreensão dessa inimizade entre *Iahweh* e o Diabo faz com que os cristãos Batistas vivam como se estivessem em uma batalha espiritual que nunca termina. Em momento algum eles buscam conhecer para interagir com o seu inconsciente e melhor compreender quais são os seus complexos e como os arquétipos podem influenciar e dominar suas vidas de maneira negativa.

Os Pastores Batistas, ao terem a compreensão a respeito do ser humano, conforme a Psicologia Complexa apresenta, podem ajudar muito aos membros de suas igrejas e tornar os seus Aconselhamentos Pastorais mais eficazes através de uma terapia segundo as teorias da Psicologia Complexa.

Diante disto, para desenvolver esta pesquisa realizo a construção textual dos capítulos que compõem o corpo da minha tese e os divido em seis tópicos, visando uma compreensão mais didática e elucidativa a respeito do meu objeto de estudo.

No terceiro capítulo desta obra é abordado o Problema do Mal entre o povo de Israel, desde Abraão, o processo de mudança cultural a partir dos Sumérios, depois passando pela cultura egípcia até chegar ao cativeiro babilônico, conforme é apresentado nos escritos da Bíblia Sagrada.

Esta mudança cultural abordada é em relação à compreensão do panteão e, consequentemente, ao Problema do Mal existente e a partir do Império Persa (período pós-exílico), onde é demonstrado que há o surgimento de uma nova forma de perceber o numinoso (sincretismo), ou seja, surge a cultura do dualismo por meio do zoroastrismo e continuo abordando a respeito do Problema do Mal nos escritos que compõem o Novo Testamento. Entretanto, é apresentado o Problema do Mal a partir da Reforma Protestante, mediante a ótica da Teologia Batista no Brasil.

No quarto capítulo, para entender melhor o Problema do Mal segundo a Teologia Batista, é preciso compreender como esta apresenta a *Imago Dei* nas suas interpretações bíblicas e em suas exposições doutrinárias. Assim, a *Imago Dei* é apresentada à luz da Psicologia Complexa para depois realizar o devido diálogo teológico aqui proposto.

Também é abordado como Jung apresenta a *Imago Dei* à luz da Psicologia Complexa e explica que ela é um arquétipo, ou seja, ela é uma imagem psíquica que as pessoas têm mediante uma percepção interna e cada pessoa expressa esta imagem utilizando uma linguagem antropomórfica sobre como entende ou pensa ser Deus, o divino ou numinoso.

Assim, percebemos que a *Imago Dei*, na compreensão dos cristãos Batistas, gera a ideia de uma batalha espiritual e também é possível detectar quais erros são cometidos na interpretação dos textos bíblicos para se chegar à essa conclusão. Entretanto, para explicar que o Mal é uma imagem arquetípica, é apresentado o Problema do Mal mediante a Quaternidade de Jung e, para isso, são realizadas exegeses de títulos (nomes) atribuídos às imagens arquetípicas de Deus e do Diabo que constam nos escritos da Bíblia Sagrada.

Também é analisado como a Teologia Batista tem se portado em relação ao Problema do Mal, mediante imagens arquetípicas atribuídas ao divino, principalmente no assunto que se refere à trindade e este capítulo é encerrado demonstrando como esta imagem arquetípica deve ser percebida e interpretada nos textos da Bíblia Sagrada.

No quinto capítulo, é apresentada a Doutrina da Trindade mediante a interpretação feita pelos cristãos, principalmente os Batistas, e demonstrado que a Trindade não tem base bíblica para sua fundamentação. Contudo, eu explico que ao compará-la com a Psicologia Complexa é possível compreender que ela é um arquétipo existente há séculos.

Ao apresentar a Quaternidade, segundo Jung, é possível demonstrar que ela se faz presente na essência de *Iahweh*. Em contrapartida, são expostos os motivos dos teólogos cristãos e da Doutrina Batista não aceitarem o Mal como sendo um ser dos quatro elementos e como essa interpretação se comporta em relação ao Problema do Mal e do sofrimento humano.

No sexto capítulo, é discorrido questões relacionadas ao Problema do Mal, ao sofrimento humano e a Quaternidade. Partindo do princípio da Quaternidade de Jung, o qual apresenta o Mal como fazendo parte da essência de *Iahweh* e expondo questões referentes ao Problema do Mal apresentadas na Bíblia Sagrada.

Sendo assim, é demonstrado que a Bíblia Sagrada não apresenta a origem do Mal, mas apresenta as imagens arquetípicas do Mal, mediante suas manifestações na vida do ser humano. Por isso, faz-se necessário explicar, nesta tese, que o antagonismo Bem *versus* Mal gerou questionamentos em teólogos cristãos, principalmente em relação ao livro de Jó.

Ao abordar sobre o livro de Jó, é apresentado a interpretação deste à luz da Teologia Batista e, também, à luz da compreensão empírica que Jung apresenta deste livro segundo sua ótica psicológica. Diante disso, é explicado que o Mal e o sofrimento humano fazem parte das designações atribuídas pelo ser humano ao divino.

Para fundamentar esta explicação, são apresentadas as imagens arquetípicas dos seres divinos, conforme constam na Bíblia Sagrada, mediante uma interpretação exegetica e como as interpretações cristãs relacionam a Maldade Humana ao divino.

No sétimo capítulo, é apresentado como a Teologia Batista compreende a Maldade Humana. Para isto, é apresentado como a Teologia Batista relaciona a Maldade Humana à questão moral gerando um paradoxo entre o espiritual e a moral. Para demonstrar o diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa são apresentados alguns termos desta para compreendermos como a Maldade Humana tem afetado a vida do ser humano, inclusive os religiosos, mais especificamente os cristãos Batistas. Para isto é realizado uma hermenêutica com a devida exegese de alguns textos da Bíblia Sagrada e alguns temas da Psicologia Complexa que têm relação com a Maldade Humana.

Mediante essa interpretação presente nesta tese, é demonstrado que é possível e imprescindível que a Teologia Batista dialogue e interaja com a Psicologia Complexa tendo por objetivo ajudar o ser humano a permitir que o *Self* possibilite a organização da sua vida e produza a paz consigo e com os demais com quem convive e que isto pode ser feito nos Aconselhamentos Pastorais.

No oitavo capítulo é abordado sobre a importância do Aconselhamento Pastoral como sendo uma ferramenta terapêutica para auxiliar aos cristãos Batistas a conhecerem melhor os seus **complexos** e para que essa terapia ocorra de forma eficaz, também é demonstrado a importância em os Pastores Batistas realizarem seus Aconselhamentos Pastorais, utilizando as concepções da vida de mundo elaboradas pela Psicologia Complexa.

Na Conclusão o mal é apresentado como um arquétipo que se faz presente na Trindade, no entanto, não ocupando um lugar visível na tríade porque ele se faz presente na essência de *Iahweh*. Também é demonstrado que, no decorrer da história, sob a influência dos dogmas e das doutrinas eclesiais cristãs, principalmente a Batista, ele passou a ser referido ao ser humano. Todavia, é ressaltado que o maior problema não se encontra no arquétipo do mal, mas no que as projeções de processos psíquicos sobre o Mal podem causar na vida do ser humano, gerando a Maldade Humana.

Sendo assim, é enfatizado o que a Igreja Batista precisa aprofundar a sua hermenêutica e as suas interpretações aos textos bíblicos em relação ao Problema do Mal, compreendendo que as imagens arquetípicas, que se manifestam na Quaternidade, se tornam importantes para perceber que a Maldade Humana pode ser trabalhada nos Aconselhamentos Pastorais, segundo as teorias da Psicologia Complexa.

Ao final desta tese, é apresentado um glossário com alguns termos que são citados no corpo desta pesquisa. Estes são destacados em negrito no corpo desta tese e no glossário é feita uma apresentação distinta, onde os termos da Psicologia Complexa que são retirados das obras de Jung são apresentados pelas iniciais CGJ; os que são retirados do *Dicionário Junguiano* de Paolo Francesco Pieri (2002), são apresentados pelas iniciais DJ e os termos retirados de dicionários teológicos são apresentados pela inicial DT e os termos retirados da *Enciclopédia Biblioteca Judaica*, são apresentados pelas iniciais EBJ.

CAPÍTULO I

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Jung, apesar de ser o fundador da Psicologia Complexa, se dedicou muito ao tema religião. É possível conhecermos pessoas que se entusiasмам com a Psicologia de Jung, ao mesmo tempo, encontramos ferrenhos críticos que a rejeitam, seja por sua crítica a Freud, mas também, por seus escritos voltados ao Cristianismo.

Nota-se um profundo interesse, da parte de Jung, em assuntos relacionados ao Cristianismo, pois, em muitos de seus escritos, ele comenta a respeito dos fenômenos religiosos desta religião. O teólogo Hans Schär (1910-1967) afirmou, em 1946, que em todos os escritos de Jung, é possível ver que o psicólogo suíço se ocupou com a Religião Cristã (MACHÓN, 2016), o que gerou e ainda gera muitos questionamentos.

Porque o cristianismo possui tamanha importância na obra de Jung? Como Jung o entende; principalmente no contexto de sua Teoria dos Arquétipos? Porque ele, como cientista que se interessava em primeira linha pela experiência religiosa, dedicou tanta atenção aos dogmas cristãos, mais especificamente, católicos, como a doutrina da Trindade e aos dogmas marianos, que muitas vezes são considerados o oposto pela experiência religiosa viva? É possível adotar sua concepção de forma acrítica e interpretá-la como versão atraente e fértil do cristianismo ou até mesmo como uma nova forma de fé cristã? (MACHÓN, 2016, pp. 13-14).

Esses questionamentos apresentados no livro *O Cristianismo em Carl Gustav Jung*, de Henryk Machón, além de serem pertinentes ao analisarmos as obras de Jung, também são importantes para esta pesquisa. Inclusive, é possível fazer muitos outros questionamentos a respeito desta ligação existente entre o fundador da Psicologia Complexa com o Cristianismo, principalmente com o protestantismo.

A partir da ótica teológica Protestante, poderíamos até questionar se Jung faz uma Psicologia da Religião ou uma apologética cristã com fundamentação psicológica. Nota-se, então, que a Religião Cristã está muito ligada às obras de Jung que parece ser difícil apresentar uma separação entre ambas.

Para partirmos de um olhar teológico com o objetivo de compreendermos o motivo de Jung abrir um diálogo com o Cristianismo e respondermos às perguntas apresentadas por Machoñ, que citei anteriormente, e tantas outras que podem surgir, precisamos conhecer melhor a história de vida de Jung.

1.1 Família Paterna de Jung

As primeiras informações que existem sobre a árvore genealógica de Jung são do seu bisavô Dr. médico e jurista Franz Ignaz Jung (1759-1831) que era católico e tinha um irmão, John Sigismund von Jung (1745-1824) que se casou com a irmã mais nova de Friedrich Schleiermacher (JUNG, 2016).

O avô paterno de Jung, que também se chamava Carl Gustav Jung (1794-1864), teve uma forte influência de Schleiermacher (MACHOÑ, 2016). Inclusive, Jung escrevendo uma carta a Henry Corbin que era Professor de Religião Islâmica na *École des hautes Études* (Sorbonne, Paris), no ano de 1953, comenta a respeito dessa influência de Schleiermacher na sua família e também na sua vida.

A intuição do senhor é espantosa. Schleiermacher é de fato um de meus antepassados espirituais. Foi ele que batizou meu avô, católico de nascimento, que já era médico na época. Mais tarde foi muito amigo do teólogo de Wette que, por sua vez, tinha bom relacionamento com Schleiermacher. O espírito aberto, esotérico e individual de Schleiermacher faz parte da atmosfera intelectual de minha família por parte de pai. Nunca estudei suas obras, mas inconscientemente ele foi o “*spiritus rector*” (JUNG, 2002b, p. 286, v. 2)

Essa influência de Schleiermacher na vida da família paterna de Jung e, inconscientemente e conseqüentemente, na vida dele pode ser vista em sua forma de apresentar, abordar e interpretar as Escrituras Sagradas, ou seja, na sua **hermenêutica** dos textos bíblicos.

O pai de Jung, Johann Paul Achilles Jung (1842-1896), conhecido como Paul Jung, desde jovem tinha interesse por filologia e estudou com entusiasmo as línguas semíticas na Universidade de Göttingen (MACHOÑ, 2016), mais tarde se tornou teólogo e pastor, primeiro na Turgóvia, depois em Laufen e em 1879 em Basileia, onde Jung nasceu (JUNG, 2016).

Paul Jung “se tornou famoso como conselheiro espiritual dos deficientes mentais e dos pacientes com distúrbios psíquicos, e se especializou nessa área e nessa atividade” (MACHÓN, 2016, p. 22). Ele trabalhou como conselheiro espiritual em Kesswil, Laufen, Basel-Klenhümingen e Basileia e levava a sério o seu pastorado.

Em Basileia, Paul Jung, trabalhou na clínica psiquiátrica Friedmatt e este trabalho lhe despertou mais interesse, tanto que ele o considerou como sendo o mais importante do que o seu ministério como pastor na igreja (MACHÓN, 2016).

Podemos destacar um ponto importante neste período da vida de Paul Jung que é a influência Protestante existente na época, da chamada Igreja Reformada, pois esta era muito envolvida com a teologia do reformador João Calvino (1509-1564) e depois também foi influenciada pela teologia de Karl Barth (1886-1968) que também era conhecido como o teólogo da Basileia (MACHÓN, 2016).

Essas informações da família paterna de Jung são importantes para minha tese porque através delas podemos entender a influência que Jung teve do Cristianismo Protestante em sua vida e, como podemos observar, não foi apenas a influência em termos teológicos, mas da base da teologia sistematizada da Reforma Protestante, incluindo o interesse de seu pai pelas línguas semíticas que, sem dúvida, é fruto da metodologia de pesquisa de Schleiermacher e que podemos conhecer no livro *Hermenêutica: a arte e técnica da interpretação*, páginas 70 a 91 (SCHLEIERMACHER, 1999).

1.2 Família Materna de Jung

O avô materno de Jung, Samuel Preiswerk (1799-1871) foi pastor em MuttENZ e depois foi para Genebra onde foi professor de Teologia do Antigo Testamento e Hebraico (línguas orientais), na Escola de Teologia da Sociedade Evangélica. Também foi autor de uma gramática hebraica, porém, anos mais tarde, retornou à Basileia para ser pastor em São Leonardo (JUNG, 2016).

Samuel Preiswerk teve um casamento antes do seu casamento com a mãe de Jung e, segundo informa Aniela Jaffé, são contadas histórias de que ele tinha um sofá em seu gabinete,

reservado à sua falecida esposa (Madalena) e que ele tinha uma conversa com o espírito dela toda semana em hora determinada (JUNG, 2016), conforme o próprio Jung relata.

Era, enfim, um homem bastante singular, que se acreditava sempre cercado de espíritos. Minha mãe contou-me muitas vezes que devia sentar-se atrás dele quando escrevia seus sermões, a fim de que os espíritos não o perturbassem, coisa que ele não podia suportar! Um ser vivo às suas costas, punha os espíritos em fuga. (JUNG, 2016, p. 396)

Inclusive, Aniela Jaffé diz que Jung apresentou informações interessantes sobre o seu avô materno, o qual não conheceu, e entre essas informações a de que o seu avô materno aprendera hebraico por ter certeza de que esta é a língua falada no céu.

Por outro lado, a avó materna de Jung, Augusta Preiswerk ou Faber (1805-1865), que também era conhecida como *Gustele*, tinha do dom da segunda visão e teve um caso de 36 horas de letargia (JUNG, 2016).

Diante disto, a mãe de Jung, Emilie Preiswerk (1848-1923), cresceu em um ambiente religioso que mesclava entre o protestantismo e algumas manifestações espirituais e, mesmo ela se casando com Paul Jung, continuou tendo tais experiências.

Ela era muito próxima de Jung, talvez porque teve alguns distúrbios psíquicos, chegando a ficar internada em uma instituição (MACHÓN, 2016). Entretanto, Emilie, junto com sua filha Gertrud Jung (1884-1935), também chamada de Trudel, participava e aceitava sessões de espiritismo (MACHÓN, 2016). Ainda no lado materno de Jung, é necessário destacar que havia outros seis parentes que eram teólogos e pastores, sem contar também os que havia do lado paterno.

Diante dessas informações podemos perceber que Jung não nasceu apenas em um lar de cunho religioso cristão protestante, mas também teve influência deste ambiente em sua vida. Afinal, como cita, algumas vezes, Henryk Machón, em seu livro, Jung era da Igreja Reformada Zwingliana, a qual aceitava tais experiências vivenciadas por seus adeptos com grande tolerância e liberdade (MACHÓN, 2016).

Apesar dessas informações serem relevantes e de enorme importância para eu fundamentar minha tese, é importante conhecermos o que Jung tem a dizer a respeito do

Cristianismo, do protestantismo e dos teólogos e como ele lidava com tudo isto junto às suas pesquisas e os seus escritos.

1.3 Jung e o Cristianismo

Desde pequeno, Jung era visto como um cristão protestante zwingliano (MACHÓN, 2016). Ele era chamado de Carl, o Pastor, e a influência dos ensinamentos cristãos que recebera são percebidos pelo seu medo a respeito de muitas coisas, principalmente, a respeito do Diabo. Este medo era tanto que sua mãe lhe ensinou uma oração para ser feita antes de dormir:

*Estende tuas duas asas,
Ó Jesus, minha alegria,
E protege teu pintinho.
Se Satã quiser devorá-lo
Faz cantar os teus anjinhos:
Que esta criança fique ilesa. (JUNG, 2016, p. 32)*

Esta oração que a mãe de Jung (Emilie Preiswerk) fazia ao final de um dia, antes dele dormir, demonstra que, além do medo que ele tinha do Diabo, a educação cristã que recebera lhe ensinava onde obter um refúgio, pelo menos, para acalmar seus pensamentos.

O medo que Jung tinha nessa época está relacionado a acontecimentos estranhos que ele cita em seu livro *Memórias, Sonhos e Reflexões* (2016), porém ele diz que, diante desta oração, pelo menos, a princípio, “o *Senhor Jesus* era confortante, um senhor afável e benevolente” (JUNG, 2016, p. 32).

O Cristianismo que Jung vivenciou, era um Cristianismo tenso e conflitante. Afinal, o rompimento entre a Igreja Católica Apostólica Romana e o Protestantismo era algo muito recente e seus embates eram muito intensos. Por isso Emilie Preiswerk precisou lhe apresentar o que era uma Igreja Católica, quando eles fizeram uma excursão a Arlesheim. Entretanto, este episódio demonstra que o pequeno Jung, com provavelmente seis anos, tinha muito medo dos assuntos que envolviam a Igreja Católica, pois ele fugiu para espiar o interior da Igreja, mas

nesta fuga ele tropeçou e se machucou (JUNG, 2016) e ele mesmo cita que essa experiência lhe causou mais medo.

Durante anos nunca pude entrar numa Igreja Católica sem sentir um medo secreto de sangue, de tombos e de jesuítas. Tal era o ambiente e a atmosfera que cercavam as igrejas. Entretanto, elas sempre me fascinavam. (JUNG, 2016, p. 38)

Esta citação ratifica o que apresentei e destaquei a respeito do seu medo que, desde o início de sua vida, envolvia o seu ser, porém, Jung só perdeu este medo e pode experimentar o que era um ambiente interno de uma Igreja Católica aos seus 30 anos de idade, na Catedral de Santo Estêvão, em Viena. Até os seus 30 anos, qualquer proximidade de um padre católico era algo desagradável para Jung (JUNG, 2016, pp. 38-39).

Esse medo que ele tinha a respeito dos padres estava relacionado à batina que eles usavam, pois ele associava qualquer homem vestido de preto a um jesuíta (MACHÓN, 2016). Mesmo todo esse medo, que perdurou por anos na sua vida, não foi suficiente para afastá-lo das questões relacionadas à Teologia Cristã Protestante, conforme ele afirma em sua carta enviada em 26.03.1934 ao Dr. B. Cohen, onde declara: “Também não nego minha parcialidade protestante” (JUNG, 2002, p. 168, v.1).

Jung via a educação cristã, que recebera, como algo importante e que nunca o deixou afastado das pessoas (JUNG, 2002, v. 1) e, por isso, ele, apesar de ser um protestante, sempre valorizou a Igreja Católica, bem como, muitas outras religiões.

Não preciso convencer-me de que a Igreja Católica é boa para muitas pessoas. Eu constatei isso perfeitamente junto a pessoas que também conheço muito bem. Poderia citar ainda outras religiões, na medida em que eles libertam as pessoas de seu isolamento egoísta. (JUNG, 2002, p. 211, v. 1)

Podemos ver que Jung compreendia a importância das igrejas cristãs e também de outras religiões porque ele acreditava que as convicções religiosas de uma pessoa são imprescindíveis (JUNG, 2002, v. 1) e por isso ele via importância em falar sobre os fenômenos

religiosos e, principalmente, sobre Deus porque ele compreendia que isto é uma referência a fatos psicológicos.

Quando falo, pois, de ‘Deus’, só falo de afirmações que não postulam o seu objeto sobre o próprio Deus, eu não disse nada, pois sou da opinião de que sobre Deus em si mesmo nada pode ser dito. Todas as afirmações referem-se à psicologia da imagem de Deus. A validade dessas afirmações, portanto nunca é metafísica, mas sempre psicológica. Por isso todas as minhas afirmações, reflexões, constatações, etc. nada têm a ver com a teologia no sentido mais remoto. São apenas, como disse, conotações com referência a fatos psicológicos. (JUNG, 2002, p. 303, v. 1)

Esses fatos psicológicos que Jung cita se referem às compreensões que as pessoas têm a respeito de temas religiosos e, principalmente, às manifestações religiosas que elas vivenciam. Por isso ao comentar sobre o nome, termo ou título Deus, ele está se referindo à imagem que as pessoas têm a respeito do **numinoso**.

Para Jung a religião é composta e envolvida por realidades psíquicas que não se pode afirmar que sejam verdadeiras ou falsas (JUNG, 2002, v. 1). Entretanto, ele sabia do valor que os símbolos cristãos tinham para os religiosos cristãos, até para ele mesmo, pois ele se denomina ser um cristão protestante, conforme cita na carta enviada ao Prof. Palmer A. Hiltry, em 25.10.1955: “Eu me considero protestante, e bem declarado! Protesto inclusive contra o espírito antiquado do protestantismo” (JUNG, 2012b, p. 441, v. 2).

Entretanto, Jung é muito sensato e consciente da realidade cristã, tanto é que ele sabia que tanto a Igreja Católica Apostólica Romana, quanto a Igreja Protestante se perderam em seu caminhar teológico.

Está totalmente errado se a ‘Igreja Reformada’ quiser fazer tudo igual à Igreja Católica. Ela está de posse de toda riqueza da tradição; aquela é pobre e deve ser pobre, pois precisa perder sempre de novo todo o ontem para poder viver internamente no espírito sempre procriativo que é o seu lídimo fundamento. O que ela deixa para trás é sempre o *katholikum*; e o que encontra diante de si é a presença de Deus no indivíduo vivo, o único lugar onde Deus pode ser encontrado de verdade. E se não for uma *ecclesia spiritualis*, então nada mais é do que uma memória católica, sobre o que muita coisa precisa ser dita, caso contrário não haveria tantas pessoas que se contentam com uma simples anamnese (JUNG, 2002, p. 345, v. 1)

Estas análises que Jung faz das Igreja Católica Apostólica Romana e da Igreja Protestante são importantes porque é por intermédio delas que ele desenvolve a sua psicologia em diálogo com a Teologia Cristã. Jung analisa a religião, independentemente de qual seja, mas, principalmente a Religião Cristã, partindo da compreensão do ser humano e por isso ele utiliza a Psicologia para explicar os fenômenos religiosos, a religiosidade e os símbolos religiosos que o Cristianismo contém.

Mesmo sendo um crítico sobre importantes pontos e apresentando temas que ferem o pensar teológico cristão, em momento algum, Jung, combate o Cristianismo ou questiona a sua verdade. O que Jung faz é apenas argumentar, partindo de uma mente moderna, pois ele entendia que a compreensão começa com a mente individual, como ele afirma ao dizer que “*é de maior, importância* que as pessoas cultas e ‘esclarecidas’ reconheçam a verdade religiosa como algo vivo na **alma** humana e não como uma relíquia abstrusa e irracional do passado” (JUNG, 2002, p. 391, v. 1).

A partir desta compreensão é que Jung compreende a Religião Cristã e para isto ele utiliza por base os ensinamentos que recebeu em sua educação religiosa. Mesmo assim, Jung, não permitiu que o seu lado Protestante falasse mais alto e fechasse o seu pensamento a respeito do tema alma humana, pois o seu empenho estava em discernir sobre as questões religiosas como ele informa ao dizer que “a experiência obrigou-me a dedicar minha atenção às questões religiosas e a examinar mais cuidadosamente a psicologia a que se refere a afirmação religiosa” (JUNG, 2002b, p. 231, v. 2).

Em suas cartas, inúmeras vezes, Jung explica que sua preocupação é com as profundezas da alma humana (JUNG, 2002b, v. 2). Por isso, ele dialoga, constantemente, com a Bíblia, os seus livros, os seus personagens e tudo o mais que ela apresenta e representa para o ser humano, principalmente, por ser o livro base do Cristianismo para as questões religiosas.

Jung entendia que a Bíblia foi escrita por pessoas humanas que apresentavam suas interpretações de forma antropomórfica e esta percepção e exposição lhe causaram inúmeras críticas, conforme ele comenta: “pelo fato de eu, como cristão, tentar unir em mim o catolicismo e o protestantismo; sou considerado, de maneira bem farisaica, como alguém desprovido de qualquer caráter” (JUNG, 2002b, p. 252, v. 2).

As críticas que Jung recebeu vieram de inúmeros teólogos, pastores, padres e religiosos e elas surgiram porque ele abordava temas cristãos. Todavia, ele também teve muitas pessoas

que passaram a compreender melhor o Cristianismo através de suas obras, pois passaram a compreender melhor as ideias dogmáticas por intermédio de seus fundamentos psicológicos.

Mesmo com todas as críticas sofridas, escrevendo à Sra. L. Stehli, em 31.10.1952 e, mesmo já sendo idoso, Jung confessa que “apesar das terríveis contradições dos textos bíblicos, minha convicção religiosa pessoal não sofreu o mínimo abalo” (JUNG, 2002b, p. 261, v. 2). É por isso que Aniela Jaffé diz que as experiências relatadas por Jung e que constam no livro *Memórias, Sonhos e Reflexões* (2016), refletem, em primeiro lugar, seus pensamentos religiosos.

Jung entendia que a atitude religiosa de um indivíduo é algo de suma importância em relação à questão terapêutica da alma humana e por isso ele apresenta a sua Psicologia Complexa como base para analisar as imagens de conteúdo religioso.

Essa percepção que Jung teve e que o levou a pesquisar e se expor, ao descrever a sua análise em relação ao Cristianismo, é de extrema importância para a minha pesquisa, pois é partindo da confissão de Jung de que ele é um cristão Protestante e que ele analisa empiricamente os símbolos e os fenômenos religiosos que envolvem o Cristianismo é o que me permite dialogar com a Psicologia Complexa nesta tese.

Todavia, é preciso entender como será realizado este diálogo no desenrolar desta tese e para isto necessitamos compreender como Jung via e se relacionava com os teólogos cristãos e como estes o viam e se relacionavam com ele. Afinal, as pesquisas e os escritos de Jung, que abordam assuntos diretamente relacionados aos temas teológicos, foram publicados em uma época em que os teólogos cristãos não aceitavam esta forma de diálogo, se é que aceitavam qualquer diálogo.

1.4 Jung e os Teólogos Cristãos

Ao lermos as obras de Jung, podemos ver que, não só os temas religiosos possuem uma grande importância, mas também há uma teologia apresentada por Jung. Conforme já vimos, eu tenho como definição da palavra teologia tudo o que se refere à compreensão do que é divino, no caso de Jung envolve o que ele denomina ser numinoso e quaisquer formas de manifestação, por isso posso afirmar que seus escritos apresentam uma teologia.

Diante do que vimos no item anterior, os contextos social e cultural aos quais a família de Jung, tanto do lado paterno, quanto materno, ratificam o motivo de seu interesse em questões teológicas e, podemos até dizer que, é deste ambiente familiar que vem tamanha influência religiosa nas obras de Jung. Contudo, esta é uma afirmação que precisa ser bem explicada porque Jung, constantemente, em suas obras, inclusive em suas cartas, afirma que não é teólogo e nem o pretende ser.

Não é fácil responder sua pergunta, pois trata-se da relação extremamente problemática entre teologia e psicologia. Por isso devo lembrar-lhe antes de mais nada que nunca pretendi ser teólogo; movimento-me apenas dentro dos limites de uma ciência natural e empírica. Isto é importante ter em mente, pois determina certa terminologia que não coincide com as explicações teológicas. E nisto está principalmente o conceito de inconsciente. (JUNG, 2002b, p. 90, v. 2)

Esta resposta que Jung dá ao Reverendo Canon H. Georg England, em 08.01.1948, ratifica o que eu disse, pois Jung não pensava em fazer teologia e se empenhava em explicar isto a todos. Porém, diante do conceito que tenho por teologia, ele fez teologia, não intencionalmente, mas mediante as suas pesquisas.

Em suas cartas é possível perceber que Jung distinguia a ciência como sendo o conhecimento humano e a teologia como sendo o conhecimento divino (JUNG, 2002b, v. 2). Entretanto, ele percebia que os teólogos não queriam dialogar com ele e nem esclarecerem os seus pensamentos, muito menos dialogar com a Psicologia Complexa e por isso não o entendiam. O contraste existente nessa possibilidade de diálogo é que Jung não via problema em pensar teologicamente, mas os teólogos viam um enorme problema, eles viam uma heresia científica (JUNG, 2002b, v. 2).

Espero que o senhor me perdoe esta exposição crítica. Lamento sempre quando os teólogos tomam uma atitude defensiva na suposição errônea de que eu queira colocar outra coisa no lugar da teologia. Pensei, ao contrário, que os teólogos, em vista de sua apologética, fossem felizes com as provas psicológicas que confirmam a exatidão de suas afirmações também no campo empírico, mesmo que isto seja possível apenas em grau modesto. Eu mesmo pude comprovar que o pouco que fiz ajudou muitas pessoas a *entenderem* os fatos religiosos. (JUNG, 2002b, p. 16, v. 2)

Esta citação é referente a um final especial (Pós-escrito) da carta de Jung ao Pastor Max Frischknecht (08.02.1946), pois este pastor, como tantos outros, acusou Jung de estar fazendo teologia, mas Jung não ficou chateado com essa acusação, ele ficou surpreso ao perceber que este pastor, como tantos outros, não aceitavam que sua pesquisa empírica dava respaldo ao que eles apresentavam como teologia.

Apesar de tantas acusações e críticas que recebeu, Jung continuava com enorme simpatia pelos teólogos, principalmente, pelas dificuldades que eles encontravam epistemologicamente para entender a **psique** humana por causa de suas concepções dogmáticas (JUNG, 2002b, v. 2).

Em 23.06.1947, Jung enviou uma carta ao Pastor Wener Niederer, de Zurique, dizendo a respeito de sua agradável surpresa ao ter conhecido, em 1946, o Padre dominicano inglês Victor White. Este Padre disse reconhecer que a Teologia Cristã devia acompanhar o desenvolvimento da Psicologia Moderna, algo que Jung já pensava ser ideal para a Teologia, pelo menos, que esta tomasse o conhecimento da existência do **inconsciente** (JUNG, 2002b, v. 2).

Segundo o entendimento de Jung, a religião devia existir para curar os sofrimentos psíquicos, assim como os médicos (JUNG, 2002, v. 1), por isso quando ele falava sobre religião, ele estava se referindo a todas e não apenas a cristã.

Apesar dele dialogar bastante com a Igreja Católica Apostólica Romana e com a Igreja Protestante e de nunca negar sua parcialidade protestante, Jung respeitava toda convicção religiosa, mas traçava uma rigorosa linha divisória entre o conteúdo da fé e as exigências da ciência (JUNG, 2002, v. 1). Todavia, ele se julgava incapaz de fazer uma mistura entre a teologia e a ciência.

Jung se sentia bem em fazer esses diálogos por causa da educação cristã que recebeu, conforme já vimos. Inclusive ele disse ao Pastor Hans Wegmam que “essas discussões, em sua opinião, não seriam completas se não pudéssemos incluir também os teólogos” (JUNG, 2002, p. 239, v. 1), pois ele entendia haver necessidade de existir teólogos com conhecimentos psicológicos, mas que estes não fossem psicoterapeutas, para que a Igreja não se transformasse numa clínica psicológica (JUNG, 2002, v. 1).

Em 08.02.1941, escrevendo ao Dr. Josef Goldbrunner, professor de Teologia Pastoral na Universidade de Regensburg (Munique), Jung diz que, quando ele falava a respeito de Deus, ele falava de afirmações referentes à psicologia da imagem de Deus, nunca de forma metafísica, como fazem os teólogos. Ele se referia apenas aos fatos psicológicos (JUNG, 2002, v. 1).

Podemos notar a ênfase que Jung faz, constantemente, de que ele fazia ciência e nunca apologética ou filosofia em prol de fundar uma religião. Por causa de seu interesse científico, Jung não envolvia o confessional, apenas seguia uma linha profunda quando esses fatos psicológicos lhe permitissem que fosse. Demonstrando, assim, que ele não professava ou apoiava qualquer crença, apenas estava interessado nesses fatos psicológicos.

Apesar de Jung declarar ser um cristão protestante, ele reconhecia que os protestantes não o recebiam como sendo parte de sua igreja, mas ele declara que conhecia “tanto o protestantismo que nunca poderia abandoná-lo” (JUNG, 2002, p. 352, v. 1). Por isso é notável a alegria de Jung quando teve o conhecimento de haver teólogos dispostos a dialogar com a Psicologia Complexa.

Não consigo expressar-lhe suficientemente minha alegria por ter encontrado uma pessoa, um teólogo consciente o bastante para ponderar minhas opiniões com base num estudo atento aos meus escritos. (JUNG, 2002, p. 388, v. 1)

Essa alegria que Jung expressa se dava porque, durante anos de pesquisas e empenho dedicado em ter um diálogo entre a Teologia Cristã e a Psicologia Complexa, ele havia encontrado o Padre Victor White.

Acho que está mais do que claro para todos que me preocupam com a teologia: meus pacientes me colocam centenas de questões teológicas, esperando ansiosos por uma resposta que não conseguem de seus padres e pastores. (JUNG, 2003, p. 138, v. 3)

Apesar de muitos teólogos não compreenderem a Jung, ele nunca fechou a porta para este diálogo, conforme ele cita em sua resposta enviada ao Reverendo Dr. L. L. Philp e é baseado nesse interesse em dialogar com a Teologia é que eu apresento um diálogo entre a

Teologia Protestante de Princípios Batista com a Psicologia Complexa a respeito da **Quaternidade** e o Problema do Mal. Esta porta ainda se encontra aberta nos dias de hoje, mas para que o meu diálogo seja realizado será necessário conhecer melhor a respeito da Teologia Protestante de Princípios Batista que será utilizada nesta tese.

1.5 Teologia Protestante de Princípios Batista

Os Batistas não têm datas fixas quanto ao seu início e nem um nome para dizer quem é o seu fundador. Eles “não se preocupam com o aspecto sucessório de apostolicidade” (FERREIRA, 2002, p. 399) e por isso são aceitas três teorias a respeito da origem dos Batistas no mundo.

A primeira é conhecida como a sequência ininterrupta de sucessionistas que se apegam aos três jotás (JJJ): Jerusalém, Jordão e João (o Batista). Esta sequência é relacionada à João, o Batista que, antes de Jesus Cristo, batizava as pessoas no rio Jordão, fazendo o uso do batismo por imersão, conforme o termo grego da palavra Batismo⁶ designa. Assim, muitos acreditam os Batistas são oriundos da Igreja Cristã organizada em Jerusalém no período apostólico.

A segunda teoria se refere aos Anabatistas do século XVI que foram assim denominados por rebatizarem os que já haviam sido batizados pela Igreja Católica Apostólica Romana. Desta forma, alguns acreditam que os Batistas atuais seriam os descendentes de uma linha dos anabatistas moderados.

A terceira teoria acredita que os Batistas são originários dos Separatistas Ingleses, por volta de 1609. Separatista foi o nome dado a um grande número de cristãos ingleses que não se conformavam com a ligação entre a Igreja e o Estado.

Mas há nas três teorias algo de aproveitável. A primeira, por exemplo, quer ver, em cada grupo que surgia, combatendo os erros da igreja católica, desde princípio, como os messalianos, os montanistas e eutiquianos (do primeiro e segundo séculos), os novacianos (do terceiro, quarto e quinto séculos), os donatistas (do quarto século), ou os paulicianos (do sétimo século), os paterianos (do décimo século), os albigenes, os valdenses, os cátaros, os

⁶ Βάπτισμα (Baptisma) – batismo, consistindo nos processos de imersão, submersão e emersão (derivado de βαπτô, imergir), é usado para designar: o “batismo” de João; o “batismo” cristão (VINE, 2006, pp. 430-431).

pobres de Lião, os vaudois (no século 11), sim, em cada um desses grupos citados não se pode dizer que esses fossem conhecidos pelo nome batista, mas os princípios que esposavam são os mesmos que têm caracterizado os batistas. Eis alguns dos princípios que sustentavam: 1) liberdade de culto e de consciência; 2) combatiam a prática do pedobatismo, isto é, o batismo infantil; 3) a Bíblia é a única regra de fé e prática religiosa; 4) rejeitavam a autoridade papal e combatiam o direito que os reis se arrogavam de poderem interferir em assuntos de cunho puramente religioso; 5) só conheciam como batismo o que era praticado por imersão e, para pertencerem à membresia da igreja, teriam os candidatos que professar a fé, dando testemunho de sua regeneração. (FERREIRA, 2002, pp. 400-401).

Apesar de não haver uma data específica para designar a origem dos Batistas e nem um nome para determinar o seu fundador, essas teorias são aceitas porque os princípios que elas apresentam, como cita o Pastor Ebenézer Soares Ferreira (1926-2021) em seu livro *Manual da Igreja e do Obreiro*, são os mesmos seguidos pelos Batistas até os dias de hoje.

Contudo, posso apresentar a existência histórica dos Batistas a partir de Amsterdam, no ano de 1608, quando o Pastor John Smith, emigrou da Inglaterra para Amsterdam em 1602. Além de John Smith (1570-1612) não se conformar com a ligação entre a Igreja e o Estado, ele tinha sérias dúvidas quanto ao batismo infantil e por isso ele realizou o *self-baptist* (FERREIRA, 2002).

Ainda na Holanda, John Smith, junto com o Pastor Thomas Helwys (1550-1616) e mais trinta e seis pessoas formaram a Primeira Igreja Batista na Holanda em 1608 e, em 1611, Thomas Helwys e um grupo de cristãos, agora, Batistas, voltaram para Londres e fundaram a Primeira Igreja Batista em Londres.

A partir desta Igreja fundada em Londres é que surgiu a Declaração de Fé inicial dos Batistas que, entre seus itens, destacava que a Bíblia é uma autoridade em religião; o batismo só pode ser administrado a adultos e que a igreja deve ser separada do Estado (FERREIRA, 2002).

A princípio, este grupo ficou conhecido como Batistas Gerais porque não aceitavam a **doutrina** Protestante da Predestinação de João Calvino, mas acreditavam que cada pessoa é responsável pela sua decisão em aceitar ou rejeitar a salvação. Mas em 1633, na Inglaterra, os Batistas, junto com John Spilsbury (1593-1668), aceitaram a doutrina de João Calvino e passaram a ser conhecidos como os “Batistas Particulares” (FERREIRA, 2002).

Diante desses fatos históricos posso comprovar a existência histórica dos Batistas, desde o século XVII, mas não posso dizer que esta é a sua origem e quem são os seus fundadores. Assim, os Batistas foram crescendo e se espalhando pelo mundo até chegarem ao Brasil em 1859 com o missionário norte-americano Thomas Jefferson Bowen, porém só em 10.09.1871 é que foi organizada a Primeira Igreja Batista em Santa Bárbara, em São Paulo (FERREIRA, 2002).

Desta forma, vemos que não é possível determinar uma data ou um nome para a origem dos Batistas, mas diante do que foi exposto podemos perceber que os Batistas têm em sua base os princípios da Reforma Protestante e isto pode ser melhor compreendido através de seus Princípios e de sua Doutrina e são os Princípios Batistas que interessam para a realização do meu diálogo com a Psicologia Complexa nesta tese, pois como diz o Dr. John Monroe Landers (1960-2016): “Os princípios batistas, no entanto, são linhas mestras de interpretação da fé cristã que distinguem os batistas das demais organizações” (LANDERS, 1994, p. 12).

Ao citar que os Batistas são diferentes das demais denominações no que tange a interpretação da fé cristã, o Dr. John Landers está incluindo entre as demais denominações, os Protestantes e os evangélicos, pois os Batistas têm dois Princípios centrais para sua fé: a autoridade da bíblia e a competência do indivíduo. (LANDERS, 1994).

Por identificarem a Bíblia como sua única regra de fé e prática, os batistas a estabelecem como sua base de autoridade. Mas, quem deve interpretar a Bíblia? Os batistas respondem que cada indivíduo é competente perante Deus, e assim cada pessoa deve ler e interpretar a Bíblia. Dessas duas afirmações centrais, os demais princípios batistas procedem logicamente, tornando a fé batista uma interpretação coerente da fé cristã. (LANDERS, 1994, p. 12)

Podemos ver que John Landers apresenta o ponto principal que diferencia os Batistas de qualquer outra denominação cristã existente no Protestantismo, pois, por cada pessoa ser competente diante de Deus na interpretação que faz dos escritos bíblicos, demonstra que é preciso que cada um leia a Bíblia, a examine e tenha a sua livre interpretação. “Cada indivíduo criado por Deus tem o direito de examinar a Bíblia e chegar às suas próprias conclusões a respeito da sua mensagem” (LANDERS, 1994, p. 49).

Este princípio apresentado pelos Batistas demonstra que não há uma regra de interpretação a ser seguida, apenas há a necessidade de cuidadoso e dedicado estudo das

Escrituras Sagradas para sua livre interpretação e é baseado neste princípio que eu, como teólogo e pastor Batista, realizo um diálogo com a Psicologia Complexa para compreender o **arquétipo** e como ele deve ser percebido pelos teólogos cristãos.

1.6 Arquétipos e Teologia

No início de suas pesquisas Jung utiliza outras expressões para descrever o **inconsciente coletivo**. Entre as que ele cita há matérias típicas, fantasias que podem ser observadas em diferentes pessoas e que parecem ser bases preliminares de apresentações mitológicas e religiosas (MACHÓN, 2016).

Depois, em seus escritos, aparece, desde cedo, as expressões arquétipo ou arquetípico como o significado comum “à forma primordial, mas não em referência ao inconsciente” (JUNG, 2013, p. 313, OC 4, § 729).

Posteriormente, Jung designa o inconsciente coletivo posterior, como inconsciente impessoal ou sobrepessoal ou das ideias coletivas. Porém, em seu livro *Símbolos da Transformação*, ele diz que “o inconsciente consiste entre outros, dos ‘resíduos’ da psique arcaica indiferenciada, inclusive dos estágios prévios da animalidade” (JUNG, 2013b, p. 210, OC 5, § 258).

Esses resíduos arcaicos foram decodificados e interpretados por Jung, em estudos interdisciplinares, como motivos e figuras e que podem ser considerados como o início do desenvolvimento do que Jung conceitua como arquétipo (MACHÓN, 2016) e em seu livro *A Natureza da Psique*, Jung diz o seguinte sobre os arquétipos:

Essas “imagens primordiais” ou “arquétipos”, como eu os chamei, pertencem ao substrato fundamental da psique inconsciente e não podem ser explicados como aquisições pessoais. Todos juntos formam aquele estrato psíquico ao qual dei o nome de *inconsciente coletivo*. (JUNG, 2013d, p. 58, OC 8/2, § 229)

Jung explica que o inconsciente coletivo consiste em instintos, seus correlatos e dos arquétipos, pois eles são imagens primordiais assim como é o instinto humano, ou melhor explicando, “os arquétipos são genéticos e estão tão profundamente arraigados no ser humano quanto os instintos” (MACHÓN, 2016, p. 70) e isto pode ser percebido pelas suas formas de manifestação as quais Jung denomina, em alguns escritos seus, como padrões de comportamento – *pattern of behaviour* (JUNG, 2014c, p. 14, OC 9/1, § 7⁸).

Para Jung, a teoria dos arquétipos representa fatos psíquicos, por isso não é uma ideia hipostasiada ou uma disposição individual que se adquiriu pessoalmente, mas são disposições coletivas herdadas e comuns a todos os seres humanos como também aos animais (MACHÓN, 2016, pp. 70-71).

A contemplação dos arquétipos, por parte de Jung, expressa que eles são complexos comuns a todos os seres humanos independentemente de cultura ou época. Estes se manifestam inúmeras vezes em forma de símbolos e personificações e “Jung fala de um número restrito, que, na maioria das vezes, inclui os seguintes arquétipos: *persona*, *sombra*, *animus*, *anima*, mãe, criança, o velho sábio e o si-mesmo (*Selbst*)” (MACHÓN, 2016, p. 71).

Jung compreendeu que os arquétipos se apresentam de uma forma perceptível quando se manifestam em experiências que se repetem no decorrer dos anos e culturas e, por isso, ele os percebe nas diferentes manifestações dos fenômenos religiosos, inclusive, nos dogmas cristãos como é o caso do **dogma** da Trindade.

Imagens dogmáticas, como a Trindade, são arquétipos transformados em ideias abstratas. Existe grande número de experiências místicas na Igreja, cujo caráter arquetípico encontra-se bastante visível; entretanto, lá se encontram elementos heréticos ou pagãos. (JUNG, 2013k, OC 18/1, p. 116, § 222).

Jung entende que essas imagens dogmáticas são representações religiosas dos arquétipos numinosos, porém ele explica, várias vezes em suas obras, que ele faz uma análise empírica das formas simbólicas, dogmáticas e ritualísticas da Religião Cristã (MACHÓN, 2016).

Inclusive, quando se refere a Deus, Jung entende que, sempre que alguém ou qualquer Religião, principalmente a Cristã com sua enorme ramificação fragmentária, se refere a Deus, esta referência é feita à imagem de Deus mediante a compreensão humana.

Também comungo de sua convicção de que uma religiosidade autêntica é o melhor remédio para todos os sofrimentos psíquicos. O difícil é transmitir às pessoas um conceito de religiosidade autêntica. Tive a experiência de que a terminologia religiosa assusta ainda mais essas pessoas, por isso sempre tive de trilhar o caminho da ciência e da experiência, não importa de qual tradição, para levar os meus pacientes ao conhecimento de verdades espirituais. Quando diz que os reformadores escavaram muito, devo acrescentar que a ciência moderna escavou mais ainda, e tanto que na psique das pessoas cultas de hoje só existe um grande buraco negro. Este fato obrigou-me a construir uma psicologia que descobrisse novamente o acesso às experiências de cunho espiritual. A Igreja Católica deve agarrar-se ao que ainda existe vivo da religiosidade primitiva; eu, porém, preciso fazer o trabalho pioneiro num mundo onde desapareceu tudo o que se refere ao originário. (JUNG, 2002, pp. 133-134, v. 1)

Na carta que escreveu ao Professor Josef Schattauer, em 20.02.1933, Jung explica o motivo que o levou a utilizar a psicologia para compreender os arquétipos numinosos, ou seja, as experiências religiosas de cunho espiritual, por isso ele diz que os teólogos desconsideram, muitas vezes, a realidade de Deus.

Um ponto que os teólogos muitas vezes desconsideram é a questão da realidade de Deus. Quando falo de Deus, faço-o sempre como psicólogo, e enfatizo isto expressamente em muitas passagens de meus livros. Para o psicólogo, a imagem de Deus é um fato psicológico. Sobre a realidade metafísica de Deus ele nada sabe dizer, pois isto ultrapassaria os limites epistemológicos. Como empírico só conheço as imagens que surgem originalmente no inconsciente, imagens que a pessoa se faz da divindade ou, melhor, que são feitas a respeito da divindade no inconsciente; e estas imagens são sem dúvida muito relativas. (JUNG, 2002, pp. 208-209, v. 1)

Jung entendia e aceitava que as pessoas estão convencidas da existência de um Deus pessoal, que, na citação acima, ele denomina de a imagem de Deus como sendo um fato psicológico. Porém ele não podia apenas aceitar isto sem poder provar. Por isso ele entendia que, empiricamente, toda essa crença e convicção das pessoas surgiram inconscientemente das imagens que elas faziam em relação às divindades.

Contudo, ao abordar sobre o *privatio boni*, Jung apresenta sua interpretação sobre o arquétipo do Mal que, para muitos cristãos é denominado Diabo, Satanás, Lúcifer, etc.

Interessa-me também saber como o senhor se posiciona diante do fato de satanás ser no Antigo Testamento um anjo do Senhor e membro da corte celeste, fazendo parte da substância divina. (Uma separação relativa aparece apenas em Jó). Espero que neste meio-tempo tenha ficado claro para o senhor que o arquétipo, psicologicamente constatável, não descreve nenhum Deus histórico e, portanto, não pode ser identificado com nenhuma das ideias existentes sobre Deus. Só posso repetir: não sou um teólogo que prega determinado Deus, mas um empírico que só pode constatar a existência de uma possibilidade arquetípica de ideias sobre Deus, quaisquer que elas sejam. (JUNG, 2002, p. 377, v. 1)

Em sua resposta ao Pastor Max Frischknecht, em 17.07.1945, Jung quer saber mais como este pastor entende a respeito de Satanás fazendo parte da substância divina, pois, para Jung, Satanás é uma imagem arquetípica de Deus. Afinal, as pessoas apresentavam Deus para Jung como sendo um complexo bem real (JUNG, 2002, v. 1).

Se estes arquétipos – conforme denominei os fatos preexistentes e preformadores da psique – forem considerados “simples” instintos ou como demônios e deuses, isto em nada altera o fato de sua presença atuante. Mas faz grande diferença se os subvalorizamos como “simples” instintos, ou os supervalorizamos como deuses. (JUNG, 2003, p. 196, v. 3)

Em sua carta de 12.02.1959, escrita ao Pastor Tanner, Jung demonstra que, mediante sua compreensão empírica, os demônios ou os deuses são simples instintos preexistentes da psique, isto é, são arquétipos e, neste caso, o Mal, inclusive na Quaternidade, também é um arquétipo.

Diante desta compreensão e da exposição que Jung apresenta sobre o Mal como sendo um arquétipo é que irei dialogar nesta tese, mas para que seja entendido como este diálogo ocorrerá é preciso entender a metodologia que utilizarei nesta pesquisa e como ela dialogará com a metodologia apresentada por Jung.

CAPÍTULO II

METODOLOGIA

Nesta tese não irei discorrer, especificamente, a respeito da metodologia de Jung na psicologia. Este assunto é importante, mas fugiria do objeto deste estudo. Sobre este assunto há, entre outros autores que discorrem sobre ele como: Penna, Minayo e Nagy. Inclusive, Henryk Machoń, em seu livro, *O Cristianismo em C. G. Jung*, no capítulo II, nas páginas 49 a 129, apresenta suas ponderações a respeito da metodologia da Psicologia Complexa.

O que interessa, nesta tese, é a metodologia utilizada por Jung para, em sua época, realizar o diálogo entre a Psicologia e a Teologia Cristã, principalmente, em relação aos textos que se encontram nas Escrituras Sagradas e é a respeito desta metodologia que apresentarei neste tópico.

No entanto, precisamos entender que, na época em que Jung vivia, a Psicologia não era vista e conceituada como ela é no século XXI. A partir do final do século XIX é que a Psicologia começou a ser apresentada como uma linha científica “independente da filosofia, teologia, biologia, antropologia, literatura, medicina e neurologia” (SHAMDASANI, 2005, p. 18).

A princípio, a Psicologia era apresentada em forma de negociação com os assuntos comuns que existiam nas áreas anteriormente citadas e isto demonstra que havia certa expectativa de a Psicologia assumir o *status* de ciência.

Assumindo o *status* de ciência, esperava-se da psicologia que fosse capaz de solucionar aquelas questões que vinham desafiando os pensadores há séculos, e enfim substituir a superstição, a sabedoria folclórica e a especulação metafísica pelas regras de leis universais. (SHAMDASANI, 2005, p. 18)

Shamdasani está se referindo à 1892 quando Flournoy recebeu a cadeira de Psicologia na Universidade de Genebra a qual foi a primeira cadeira de Psicologia em uma Faculdade e que fazia parte da área de Ciências e não de Filosofia.

A partir deste momento, a Psicologia moderna começou a apresentar a “sua missão e propósito” (SHAMDASANI, 2005, p. 19) e, a partir de 1905, as variedades de Psicologia que surgiram fizeram com que ela começasse a ser vista como um novo campo do saber. Entre 1905 e 1930, o termo Psicologia passou a ser utilizado como um termo singular.

O fato de o termo “psicologia” ser usado no singular não deve levar a pessoa a se equivocar e concluir que tenha sido realizada a contento a fundação de uma disciplina unitária. Ou que exista na “psicologia” uma essência capaz de abranger as várias definições, metodologias, práticas, visões de mundo e demonstração da maciça importância atribuída pelos psicólogos a serem vistos como um grupo que fala da mesma coisa. (SHAMDASANI, 2005, p. 22)

Shamdasani explica, em seu resumo histórico a respeito da construção da Psicologia (a qual passou a ser vista sob uma nova ótica), que este termo (Psicologia) no singular não significa que não haja cisões e subdivisões nas teorias ou nas escolas, mas que as linhas de orientação práticas passaram a ter essa terminologia por causa da profissionalização e por se tornar uma disciplina científica (SHAMDASANI, 2005).

Essa unificação do termo Psicologia, demonstra que “as principais formas teóricas e disciplinares da psicologia e da psicoterapia modernas foram estabelecidas nessa época” (SHAMDASANI, 2005, p. 24) e, que a partir de então, tem sido registrado um crescimento do conhecimento da Psicologia.

Entretanto, Shamdasani diz que ainda há problemas “levantados pelo ‘desejo de ciência da psicologia’ que não podem ser resolvidos” simplesmente abandonando a rubrica ou ciência e declarando a Psicologia como uma arte ou hermenêutica (SHAMDASANI, 2005, p. 24).

Ele também afirma que é possível se basear em uma das escolas de Psicologia já existentes ou fazer uma nova escola, ou então, “estudar o próprio processo de construção da psicologia; pois o alcance desse fenômeno da vida contemporâneo vem cada vez mais pressionando uma nova explicação” (SHAMDASANI, 2005, p. 25).

Se existe uma coisa que a psicologia e a psicoterapia demonstraram, no século XX, é a maleabilidade dos indivíduos, que têm se mostrado dispostos a adotar os conceitos psicológicos para enxergar sua vida (e a dos outros) como uma

malha de reflexos condicionados, ou um desejo de matar o próprio pai e dormir com a própria mãe, ou uma psicomauia entre o seio bom e o seio mau, ou um desfile de áter egos dissociados, ou a busca da autorrealização através de experiências de êxtase, ou uma série de piruetas entre as dimensões simbólica, imaginária e real. Ainda está por ser realizado um estudo comparativo dessas variedades de experiências psicológicas. (SHAMDASANI, 2005, p. 25)

Conforme Shamdasani demonstra, a Psicologia e a Psicoterapia se tornaram pressupostos de discussões intermináveis de grupos que crescem cada vez mais. Porém ele destaca que Freud e Jung, ou seja, a Psicanálise Contemporânea e a Psicologia Complexa, “são invocados regularmente com o trabalho que ambos realizaram” (SHAMDASANI, 2005, pp. 25-26) e ainda diz que surgiu uma nova escola onde os nomes deles são utilizados apenas para ratificar teorias.

Em minha pesquisa tomo o devido cuidado para não cometer este equívoco, por isso procuro explicar as teorias de Jung que utilizo e como realizo o meu diálogo com elas e para que eu possa continuar com esta linha precisamos compreender melhor o que é a Psicologia Complexa, a qual apresentarei no tópico a seguir.

2.1 Psicologia Complexa

A Psicologia junguiana é mais conhecida por este nome na língua inglesa e isto ocorreu após a Segunda Guerra Mundial (SHAMDASANI, 2005). Este não era o nome que Jung queria para sua Psicologia.

Conforme apresentei no início deste capítulo, a Psicologia “empenhava-se em ser uma ciência de laboratório, tal como a Física e a Fisiologia” (HALL; NORDBY, 2021, p. 185), ou seja, ela buscava compreender os fenômenos mentais e o comportamento, em laboratório.

Os psicólogos procuravam estabelecer a ciência, enquanto a Psiquiatria era da área da Medicina. Isto fez com que percebessem a importância em conhecer a mente humana e, entre esses está, Jung que realizou as devidas pesquisas como médico psiquiatra e percebeu que era necessário estudar mais a respeito das manifestações psicológicas.

Minhas pesquisas no campo da psicologia dos processos inconscientes levaram-me a procurar outras explicações para o esclarecimento de certos fenômenos da psicologia profunda, uma vez que o princípio da causalidade me parecia insuficiente. Descobri, inicialmente, que existem manifestações psicológicas paralelas que não se relacionam absolutamente de modo casual, mas apresentam uma forma de correlação totalmente diferente. (JUNG, 2013h, p. 58, OC 15, § 81)

Ao comentar sobre o livro *I Ching* e explicar como um chinês fazia ciência, Jung demonstra que, mediante as suas pesquisas, cada vez mais, ele descobria que, em cada área de conhecimento, era possível perceber a profundidade da Psicologia e que havia uma sincronicidade nos acontecimentos.

Sendo assim, Jung, que também fez experiências em laboratório, começou a perceber que havia outros locais para se aprofundar em suas pesquisas, por isso passou a observar outras culturas, comparando os estudos de religião, mitologia, simbolismo, alquimia e ocultismos. Porém, ele via todas essas fontes como secundárias (HALL; NORDBY, 2021, p. 188).

Essas pesquisas eram referentes ao que é denominado método comparativo de Jung e que ele utilizava em História, Antropologia, Anatomia Comparada e Arqueologia e em outras disciplinas, utilizando um método científico, pois ele compreendia que na Psicologia não se pode ficar preso a um único método e nem a uma única teoria (HALL; NORDBY, 2021).

No campo da Psicologia podem as teorias ter efeitos extremamente devastadores. Precisamos, com certeza, de alguns pontos de vista, teóricos, por causa de seu valor orientador e heurístico, mas devem ser sempre vistos como meros modelos auxiliares, que podem ser abandonados a qualquer momento. É tão pouco ainda o que conhecemos da alma, que se tornaria deveras ridículo acreditar que já estivéssemos em condições de podermos estabelecer teorias gerais. Ainda nem sequer conseguimos determinar o ambiente empírico da fenomenologia psíquica. Nestas circunstâncias, como seria possível sonhar com teorias gerais? A teoria representa, inegavelmente, o melhor escudo para proteger a insuficiência experimental ou a ignorância. As consequências, porém, são lamentáveis: mesquinhez, superficialidade e sectarismo científico. (JUNG, 2013j, pp. 13-14, OC 17)

Em seu prefácio à terceira edição do Volume 17, *O desenvolvimento da Personalidade*, de sua *Obra Completa*, Jung diz o motivo de seu trabalho (que tratava sobre a tendência específica da fantasia infantil de ultrapassar seu próprio mundo real substituindo-o pela interpretação dos símbolos) ser tão procurado por novos leitores e demonstra que isto ocorria porque ele utilizava alguns pontos de vista teóricos, mas que não havia teorias gerais.

É por causa desse vasto campo de pesquisa da Psicologia que Jung, a partir de 1954, passou a utilizar o termo Psicologia Complexa, ou seja, ele entendia que a Psicologia dele percebia as complexidades que existem e isto significa que os sistemas psíquicos são complexos.

Os problemas da psicologia complexa que aqui procurei delinear levaram-me a resultados espantosos até para mim mesmo. Eu acreditava estar trabalhando cientificamente, no melhor sentido do termo, estabelecendo, observando e classificando fatos reais, descrevendo relações causais e funcionais, para, no final de tudo, descobrir que eu havia me emaranhado em uma rede de reflexões que se estendiam, muito para além dos simples limites das ciências naturais, entrando nos domínios da Filosofia, da Teologia, da ciência das religiões comparadas e da história do espírito humano em geral. (JUNG, 2013d, p. 166, OC 8/2, § 421)

Jung havia ficado surpreso com os resultados que a Psicologia Complexa apresentou e explica que, para entender a psique, é preciso observá-la e traduzir o que é “psíquico por um outro psíquico” (JUNG, 2013d, p. 167, OC 8/2, § 421).

Ao termos esta compreensão a respeito da Psicologia Complexa, podemos entender como Jung analisava as questões religiosas. Ele não partia só do Cristianismo, mas comparava as manifestações mágico-religiosas desde os primevos com as manifestações mitológicas e religiosas.

Jung compreendia que a mente dos primevos considerava os conteúdos autônomos do inconsciente como “algo estranho e incompreensível, personificando-os como espíritos, demônios e deuses” e ele apresenta uma resposta a esses mitos e magias sacrais (JUNG, 2013d, OC 8/2).

Ele demonstra que a Psicologia Complexa reconhece a existência de conteúdos inconscientes que afetam e influenciam a consciência de alguma forma e que precisam ser analisados.

Os conteúdos autônomos do inconsciente ou, como os chamo, dominantes do inconsciente, não são ideias herdadas, mas potencialidades herdadas, para não dizer necessidades compulsivas de reproduzir aquelas ideias através das quais as dominantes do inconsciente sempre se exprimiram. Naturalmente, cada religião da terra e cada época têm sua linguagem própria, que pode variar ao infinito. Pouco importa que o herói da mitologia vença ora um dragão, ora um peixe, ou um outro monstro; o motivo fundamental é sempre o mesmo, e isto é um patrimônio comum da humanidade e não formulações passageiras das diferentes épocas e regiões. (JUNG, 2013d, OC 8/2, p. 329, § 718)

Essas potencialidades herdadas da herança psíquica que Jung denomina de inconsciente coletivo não são fáceis de compreender com respostas simples e diretas, por isso Jung, ao tentar apresentar uma ideia clara da natureza e de significado dessa herança psíquica, denomina a imagem coletiva como arquétipo por compreender que assim fica mais fácil para entender os seus efeitos (JUNG, 2013d, pp. 330-331, OC 8/2, § 722).

Ao realizar o diálogo entre a Psicologia Complexa com a Teologia Cristã, Jung aborda alguns conteúdos de pesquisa que são diferentes e utiliza diferentes métodos adaptando-os aos múltiplos fenômenos psíquicos, pois ele entendia que a Medicina no século XIX não podia estudar a alma.

A Medicina, no decorrer do século XIX, tornara-se, em seus métodos e teoria, uma disciplina tributária das ciências naturais e se apoiava nos mesmos pressupostos filosóficos que estas últimas – o causalismo e o materialismo. A alma enquanto substância espiritual não existia por si, da mesma maneira que a Psicologia experimental se esforçava ao máximo para elaborar uma Psicologia sem alma. (JUNG, 2012c, p. 82, OC 11/6, § 490)

Jung, ao comentar sobre a diferença entre a Psicoterapia e a direção espiritual, mostra que tanto o setor psiquiátrico quanto o setor neurológico levaram suas pesquisas a uma descoberta incômoda para a Medicina que foi a descoberta da alma.

Ele compreendeu que as causas psíquicas nascem de fatos psíquicos e que essas só podem ser “curadas por meios exclusivamente psíquicos” (JUNG, 2012c, p. 82, OC 11/6, § 490) e isto é algo que a Psicologia Complexa analisa.

Estou convencido de que um verdadeiro espírito científico no campo da psicologia deve chegar à conclusão que os processos dinâmicos da psique não podem ser reduzidos a este ou aquele instinto específico – pois deste modo se retrocederia ao estágio da teoria flogística – mas deverá aceitar também os instintos no âmbito da psique, deduzindo de suas inter-relações o princípio da explicação. (JUNG, 2013e, p. 15, OC 10/3, § 7)

Jung entendia que a ciência tinha que ser sem preconceitos para estudar a psique porque esta tem uma “estrutura extremamente complexa” (JUNG, 2013e, p. 15, OC 10/3, § 6) e que a Medicina era incapaz de apresentar uma explicação satisfatória aos muitos enigmas que surgem.

É por isso que, para Jung, perguntas básicas como “de onde vem” e “o que são”, na área da Psicologia, geram interpretações antiquadas, pois elas se apoiam mais em precondições ideológicas inconscientes do que na natureza dos próprios fenômenos (JUNG, 2014c, OC 9/1) e é por isso que ele utiliza o método de pesquisa empírico-fenomenológico.

Embora me tenham chamado frequentemente de filósofo, sou apenas um empírico e, como tal, me mantenho fiel ao ponto de vista fenomenológico. Mas não acho que infringimos os princípios do empirismo científico se, de vez em quando, fazemos reflexões que ultrapassam o simples acúmulo e classificação do material proporcionado pela experiência. Creio, de fato, que não há experiência possível sem uma consideração reflexiva, porque a “experiência” constitui um processo de assimilação, sem o qual não há compreensão alguma. Daqui se deduz que abordo os fatos psicológicos, não sob um ângulo filosófico, mas de um ponto de vista científico-natural. Na medida em que o fenômeno religioso apresenta um aspecto psicológico muito importante, trato o tema dentro de uma perspectiva exclusivamente empírica: limito-me, portanto, a observar os fenômenos e me abstenho de qualquer abordagem metafísica ou filosófica. Não nego a validade de outras abordagens, mas não posso pretender a uma correta aplicação desses critérios. (JUNG, 2012, pp. 17-18, OC 11/1, § 2)

Mediante suas pesquisas, Jung se viu mais como um empírico, pois ele não queria fugir do ponto de vista fenomenológico, ou seja, diante de um fenômeno religioso, ele percebia um aspecto psicológico importante para ser analisado empiricamente.

Ao observar os fenômenos, Jung realizou leituras e releituras, retirando questões e contextos aplicados inicialmente, inclusive alguns conceitos seus, e entre esses Jung deu um novo conceito ao que, inicialmente, havia denominado Psicologia Analítica e sobre esta veremos no tópico seguinte.

2.2 Psicologia Analítica

No tópico anterior apresentei um pouco a respeito da história da construção da Psicologia Complexa e como ela auxiliou Jung a compreender os fenômenos e a se tornar um pesquisador empírico fiel a eles. Entretanto, antes dele denomina-la assim, ele havia designado o termo Psicologia Analítica (SHAMDASANI, 2005).

Como vimos, o termo Psicologia Complexa foi utilizado para a abordagem de Jung no campo teórico. Em contrapartida, Jung passou a utilizar o termo Psicologia Analítica aos seus métodos práticos de análise psicológica (SHAMDASANI, 2005).

Jung conceitua a Psicologia Analítica como uma forma genérica “de englobar a ‘psicanálise’, a ‘psicologia individual’ e outras tendências no campo da psicologia complexa” (JUNG, 2013i, p. 66, OC 16/1, § 115).

Mediante as suas pesquisas, Jung percebeu a importância e a complexidade em estudar os fenômenos e este foi o diferencial para as suas pesquisas e para o desenvolvimento da sua Psicologia. Ele entendeu como ocorreu o desenvolvimento do conhecimento científico e o objetivo que este procurava e, assim, Jung percebeu que poderia e deveria explorar mais em suas pesquisas sobre o fenômeno.

Enquanto a Idade Média, a Antiguidade Clássica e mesmo a humanidade inteira desde seus primórdios acreditavam na existência de uma alma substancial, a segunda metade do século XIX viu surgir uma psicologia “sem alma”. Sob a influência do materialismo científico, tudo o que não podia ser visto com os olhos nem apalpado com as mãos foi posto em dúvida, ou pior, ridicularizado, porque era suspeito de metafísica. Só era “científico” e, por conseguinte, aceito como verdadeiro, o que era reconhecidamente material ou podia ser deduzido a partir de causas acessíveis aos sentidos. Esta mudança radical não começou com o materialismo científico, mas foi preparada desde longa data. (JUNG, 2013d, p. 295, OC 8/2, § 649)

Segundo Jung, o problema fundamental da Psicologia Contemporânea estava em buscar respostas ao que podia ser materializado e, assim, os sentidos e o que é metafísico não eram pesquisados como deveriam e, também, não eram considerados verdadeiros porque não eram palpáveis para a ciência.

O que era tido como espiritual, principalmente pela Igreja Católica e também pela Igreja Protestante, se limitou ao que o conhecimento materialista apresentava. “A consciência deixou de se desenvolver para o alto, mas ampliou-se horizontalmente, tanto do ponto de vista geográfico como do filosófico” (JUNG, 2013d, p. 295, OC 8/2, § 649) e isto significou que o que era relativo, como a alma, se tornasse relativo ao materialismo.

Contudo, ele também entendeu que essa mudança ocorreu por causa dos símbolos que os fenômenos apresentavam e quais foram os símbolos atribuídos a estes. Além de compreender essa forma de pesquisa científica, Jung informa que um pensamento, mesmo sendo importante e empírico, era difícil de ser aceito naquele tempo, pois “qualquer tentativa de abordar esta mudança irracional de opinião sob o ponto de vista da Filosofia está fadada ao insucesso” (JUNG, 2013d, p. 296, OC 8/2, § 652).

O fato de a metafísica do espírito ter sido suplantada no curso do século XIX por uma metafísica da matéria é, intelectualmente falando, uma mera prestidigitação, mas, do ponto de vista psicológico, é uma revolução inaudita da visão do mundo. Tudo o que é extramundano se converte em realidades imediatas; o fundamento das coisas, a fixação de qualquer objetivo e mesmo o significado final das coisas não podem ultrapassar as fronteiras empíricas. A impressão que a mente ingênua tem é a de que qualquer interioridade invisível se torna exterioridade visível, e que todo valor se fundamenta exclusivamente sobre a pretensa realidade dos fatos. (JUNG, 2013d, p. 296, OC 8/2, § 651)

Jung percebeu o que foi realizado com a metafísica do espírito, ou seja, ele percebeu que o que era apresentado como pesquisa buscava o reconhecimento dos cientistas e intelectuais da época e por isso não apresentava o que a metafísica realmente era. Por isso que ele diz que “o espírito da época não se enquadra nas categorias da razão humana” (JUNG, 2013d, p. 297, OC 8/2, § 653).

A partir dessa percepção e procurando pesquisar melhor a respeito dos fenômenos, Jung desenvolve sua metodologia através do método sintético-construtivo. Este método não foi utilizado em um único momento, ao contrário, ele foi o método desenvolvido no decorrer de suas pesquisas.

O método sintético-construtivo surge pela análise feita sobre os fenômenos e os efeitos que eles causavam. Para compreender melhor a respeito dos fenômenos, Jung utilizou também a hermenêutica, pois ele reconhecia que não é simples analisar e pesquisar sobre a alma, ao dizer que “não há dúvida de que a alma é algo estranho” (JUNG, 2013d, p. 304, OC 8/2, § 669) e ele explica que:

[...] tracei um quadro dos problemas de uma psicologia que não apela somente para a ordem física como princípio explicativo, mas para um sistema espiritual cujo *primum movens* não é a matéria e suas qualidades ou um estado energético, mas Deus. Nesta conjuntura, estamos expostos à tentação de, invocando a filosofia moderna da natureza, chamar Deus à energia ou ao *élan vital* e, assim, colocar num mesmo saco o espírito e a natureza. Enquanto tal empresa permanecer limitada às alturas nebulosas da filosofia especulativa, não oferece perigo. Mas se quiséssemos operar com esta ideia nas esferas mais baixas da experiência científica, não tardaríamos a nos envolver em confusões sem saída, porque nossas explicações devem ter significado prático: não exercemos uma psicologia com ambições meramente acadêmicas cujas explicações permanecessem letra morta. O que queremos é uma psicologia prática, verdadeira em seu exercício, ou seja, uma psicologia que nos forneça explicações confirmadas por seus resultados. (JUNG, 2013d, p. 308, OC 8/2, § 678)

Esse quadro dos problemas de uma psicologia que Jung traçou demonstra que ela ainda tinha um campo a se aprofundar e ele é específico ao falar que este campo é sobre Deus. Não o Deus que a religião Cristã dizia, mas a energia psíquica, ou seja, ao símbolo ou imagem arquetípica que era denominado Deus.

E, diante disto, Jung demonstra como ele caminhou até chegar à Psicologia, a qual ele denominou como analítica, ou seja, ele chegou à uma Psicologia prática que é a resposta à essa racionalização exagerada que a ciência buscava apresentar, a qual se limitava apenas ao tempo entre o nascimento e a morte (JUNG, 2013d, OC 8/2).

A psicologia analítica procura justamente romper estas muralhas ao desencavar de novo as imagens fantasiosas do inconsciente que a nossa mente racionalista havia rejeitado. Estas imagens se situam para além das muralhas; fazem parte *da natureza que há em nós* e que aparentemente jaz sepultada em nosso passado, e contra a qual nos entrincheiramos por trás dos muros da *ratio* (razão). (JUNG, 2013d, pp. 338-339, OC 8/2, § 739)

A Psicologia Analítica, conforme Jung explica, não é uma cosmovisão, mas contribui para uma, pois ela busca compreender, por meio da análise clínica, os fatos psíquicos de forma empírica e apresentar respostas práticas. Assim, os símbolos são importantes para a compreensão e eles podem ser limitados a um significado, mas precisam ser compreendidos como realmente sempre foram, a saber, imagens e símbolos.

É a partir dessa percepção que Jung amplia as suas pesquisas e compreende que as religiões apresentam e vivem de seus símbolos, das manifestações e dos fenômenos e foi isso que o levou a utilizar o método simbólico-arquetípico para compreender essa área que a Psicologia estava excluindo que era a área das religiões e do religioso, por isso é preciso entender a respeito do diálogo que Jung fez entre a Psicologia Complexa e a Teologia Cristã.

2.3 Psicologia Complexa e Teologia Cristã

Apesar da complexidade dos fenômenos demonstrar o quanto Jung precisava se aprofundar em suas pesquisas, ele havia percebido que um dos grandes problemas ao qual se deparou foi com os teólogos e religiosos cristãos, pois ao realizar um diálogo entre a Psicologia Complexa e as Escrituras Sagradas, ele foi de encontro com a Teologia Dogmática Cristã, independentemente de ela ser Católica ou Protestante.

[...] nunca e em parte alguma neguei Deus. Parto de um cristianismo positivo que é tanto católico como protestante, e esforço-me de maneira cientificamente responsável por apresentar aqueles fatos empiricamente compreensíveis que tornam ao menos provável a justificação do dogma cristão e especialmente católico. Estes fatos são ao menos adequados para abrir aos homens de ciências o acesso à compreensão. Não espero nenhuma gratidão por parte do orgulho espiritual e clerical, mas tão só um pouco menos de fanatismo. Sei que alguns eclesiásticos com cargos importantes apreciam os

meus esforços. Não reverte em benefício da Igreja quando a compreensão insuficiente ousa ir tão longe. As pessoas deveriam ler com mais cuidado e critério autores que, como eu, têm uma atitude positiva diante do cristianismo e refletir bem antes de querer convertê-los para aquilo que é objeto de sua maior preocupação. (JUNG, 2002, p. 355, v. 1)

Em sua carta, enviada ao Sr. H. Irminger, em 22.09.1944, Jung aborda a respeito da ciência, religião, cristianismo, fé, dogma, **confissão** e muitos outros temas teológicos e eclesiásticos. Ele explica que sua pesquisa é científica e não confessional e que, como cientista empírico, procura a verdade, mas ele também diz que estava ciente de que a Igreja não a procura porque ela “possui a verdade” (JUNG, 2002, p. 352, v. 1).

Na época das pesquisas de Jung e de suas publicações era mais difícil realizar esse diálogo, pois os teólogos não aceitavam nada que não fizesse parte do seu meio eclesiástico e da sua ótica confessional. Inclusive, em suas cartas, inúmeras vezes, Jung tem que explicar a sua interpretação psicológica dos textos da Bíblia Sagrada, pois os cristãos (teólogos e religiosos) não o entendiam.

Esta linha de pesquisa fez com que, em determinado momento, Jung fosse acusado de agnóstico, sendo que ele já havia sido acusado disso em outras vezes. Apesar dessas acusações serem suposições, às quais Jung entendia serem um mal-entendido por parte dos seus acusadores, ele expõe a sua explicação.

Por que se dedica tanta atenção ao problema de saber se sou gnóstico ou agnóstico? Por que não dizer simplesmente que sou um psiquiatra cujo interesse principal é expor e interpretar o material colhido em suas experiências? O que tento fazer é investigar os fatos concretos e torna-los acessíveis à inteligência. (JUNG, 2012c, p. 113, OC 11/6)

Jung está explicando a Martin Buber que o seu objetivo era analisar os fatos psicológicos que colhia diante das experiências que tinha com seus pacientes e explica-los de forma que se tornassem compreensíveis. Ele entende a autoridade que a Igreja Católica Apostólica Romana e as teses dos Protestantes em relação ao divino contêm, mas também acredita que: “deve haver liberdade individual na interpretação da Bíblia. Mas parece-me que a única questão é se esta liberdade deve ser exclusiva ou não” (JUNG, 2002, p. 400, v. 1).

Para Jung, sua “metodologia científica não é nada fora de comum; ela procede exatamente como a anatomia comparativa; só que descreve e compara formas psíquicas” (JUNG, 2002, pp. 364-365, v. 1). O que ele apresenta em suas obras são afirmações que as pessoas fazem sobre os efeitos psíquicos possíveis de serem observados em um arquétipo.

[...] eu consideraria extremamente desonesto e, mais ainda, preconcebido e tolo, se um psicólogo afirmasse que a imagem psíquica de Deus não exerce uma influência muito poderosa sobre a psique. Para a ciência isto nada tem a ver com as questões teológicas da existência de Deus, mas tão somente com a fenomenologia das chamadas dominantes psíquicas, quer elas se chamem Deus, Alá, Buda, Purusha, Zeus, planetas, zodíacos ou sexualidade. (JUNG, 2002, p. 365, v. 1)

Conforme esta citação, podemos ver que Jung está explicando que a ciência tem o direito de expressar sobre Deus ou sobre os temas religiosos ou divinos, sem precisar ser especialista neles como é o caso dos teólogos cristãos, pois para ele “a ciência é conhecimento humano, a teologia é conhecimento divino. Por isso as duas são incomensuráveis” (JUNG, 2002b, p. 15, v. 2).

Jung está partindo de sua pesquisa empírica como médico psiquiatra e por isso se dedicou mais ao simbolismo cristão, cuja grande ajuda veio da Patrística, conforme ele cita em sua carta enviada em 12.07.1947 ao Pr. Dr. Walter Uhsabel.

Tudo o que a pessoa humana entende como sendo Deus é imagem psíquica; e não é menos imagem mesmo quando afirma mil vezes que não é imagem. Se não fosse imagem, ele não poderia representar-se absolutamente nada. Por isso diz muito bem o Mestre Eckhart que “Deus é puro nada”. (JUNG, 2002b, p. 164, v. 2)

Jung demonstra que a ciência empírica, que ele utiliza através da sua psicologia, só pode constatar o que o inconsciente produz de forma espontânea em imagens e entre elas também se encontra a imagem de Deus.

Para ele a Bíblia, por ter sido escrita por pessoas humanas, é antropomórfica e, conseqüentemente, mitológica. “Nela Deus é tornado *evidente*, mas não *visível*” (JUNG, 2002b,

p. 249, v. 2) e nesta linguagem figurada, que consta nos escritos da Bíblia Sagrada, ele compreende que os arquétipos estão presentes em todos livros que a compõem.

Esta forma de ler e compreender os escritos bíblicos são influências de sua educação religiosa cristã, pois, como já vimos, o seu avô também foi muito amigo do teólogo Wilhelm de Wette (1780-1849) e que este o influenciou em suas pesquisas.

Devo lembrar que de Wette tinha a tendência a “mitificar” (como ele dizia) os relatos “maravilhosos” (isto é, chocantes) da Bíblia. Assim conservava o seu valor simbólico. Este foi precisamente o meu empenho, não só com referência à Bíblia, mas também com referência às más ações de nossos sonhos. (JUNG, 2002b, p. 286, v. 2)

É possível observar que de Wette interpretava os relatos maravilhosos, que hoje são denominados milagres, como questões míticas contidas nos textos da Bíblia Sagrada e esta interpretação estava próxima ao estudo dos fenômenos que Jung estava realizando.

No capítulo anterior, vimos que essas influências sobre a educação religiosa de Jung são provenientes de sua família, mas a influência em relação à pesquisa e ao instinto questionados por ele iniciou nos livros que começou a ler na biblioteca de seu pai, como ele informa:

Comecei a procurar na biblioteca relativamente modesta de meu pai – que nessa época eu achava notável – livros que pudessem instruir-me acerca de Deus. Inicialmente, encontrei apenas as concepções tradicionais, mas nada do que buscava; por exemplo, um autor que refletisse por si mesmo; enfim, *A dogmática cristã*, de Biedermann, obra publicada em 1869, caiu-me às mãos. Tratava-se, ao que me pareceu, de um homem que edificara as próprias concepções. Aprendi em seu livro que a religião “é um ato espiritual de relacionamento do homem com Deus”. Isso excitou meu espírito de contradição, pois entendia a religião como algo que Deus faz comigo, como um ato que provém d’Ele e ao qual estou completamente entregue, uma vez que Ele é o mais forte. Minha “religião” não supunha qualquer relação humana com Deus, considerando a impossibilidade de situar-me diante de algo tão deficientemente conhecido. Seria necessário instruir-me melhor acerca d’Ele, a fim de tornar possível essa relação. (JUNG, 2016, p. 73)

O livro de Biedermann (1819-1885), *A dogmática cristã*, lhe interessou bastante porque Biedermann apresentava, nos seus escritos, os seus pensamentos e demonstrava que a Teologia Cristã é uma forma de expressar o que se entende a respeito do divino.

Jung ainda leu outros livros sobre Teologia Cristã, conforme consta no seu livro *Memória, Sonhos e Reflexões*, nas páginas 73 a 78 (JUNG, 2016) e que também lhe ofereceram informações para o desenvolvimento de sua educação cristã.

Podemos então notar que Jung queria entender os temas teológicos e os textos bíblicos, partindo da compreensão do ser humano e não partindo das doutrinas impostas pela Igreja Protestante e, neste ponto, como ele mesmo diz “o espírito aberto, esotérico e individual de Schleiermacher”, que fazia parte do conhecimento teológico de sua família paterna e que, inconscientemente, foi o seu orientador em suas pesquisas (JUNG, 2002b, p. 286, v. 2) e o influenciou em sua metodologia. Por isso irei apresentar no próximo tópico um pouco a respeito da hermenêutica utilizada por Schleiermacher.

2.4 Hermenêutica de Schleiermacher

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) foi teólogo, filólogo e filósofo alemão. Ele fazia parte de uma família de pastores protestantes, cuja educação ocorreu numa comunidade de morávios e, foi também, professor notável de teologia em Halle no ano de 1805 (SCHLEIERMACHER, 1999).

Apesar dele escrever e publicar algumas obras, seus textos sobre filosofia e hermenêutica só foram publicados, após a sua morte, por amigos e admiradores. Os seus estudos sobre hermenêutica fazem parte da tradição exegética da Teologia Protestante no final do século XVIII.

O objetivo de sua hermenêutica está em reconstituir o sentido original de um texto e ele foi influenciado pela filosofia kantiana, por isso ele visava “analisar as condições gerais sob as quais a compreensão ocorre e fornecer as razões existentes para a realização desse processo de interpretação” (SCHLEIERMACHER, 1999, p. 7).

A hermenêutica utilizada por Schleiermacher busca a compreensão de contexto vivido, incluindo o horizonte linguístico, ou seja, a expressão idiomática. Ele sabia que o conhecimento vem pela expressão linguística, em suas mais variadas formas, principalmente pela linguagem falada ou escrita e entendia que a linguagem é uma forma de expressão do conhecimento.

Para ele não há uma linguagem universal, mas em cada contexto individual há uma forma de expressão pessoal sobre uma mesma causa. Isto significa que o universal é interpretado pelo particular e o particular apresenta o universal sob várias formas de expressão. Esta sua percepção sobre a hermenêutica demonstra que o pensar é uma arte filosófica (SCHLEIERMACHER, 1999).

Em sua hermenêutica, Schleiermacher busca compreender as diferentes expressões de linguagem e de pensamentos existentes em uma época, levando em consideração os contextos sócio, histórico e cultural das épocas e suas influências sobre o indivíduo mediante a realidade vivenciada por cada pessoa.

Podemos perceber que Jung apresenta a importância da hermenêutica, na mesma ótica de Schleiermacher, quando se refere aos fenômenos religiosos, principalmente, quando se refere ao Cristianismo, conforme ele diz:

O fato de ser lançado mão do mito e de ter o acolhido no cristianismo pela nova interpretação prova algo da vitalidade dele; mas prova também algo da vitalidade do cristianismo, que soube interpretar e assimilar muitos outros mitos. Não se deve menosprezar a importância da hermenêutica: ela exerce um efeito favorável sobre a alma ao unir conscientemente ao tempo de hoje o passado distante, a vida dos antepassados, que sempre ainda conserva viva no inconsciente e que deste modo estabelece a ligação, tão extraordinariamente importante do ponto de vista psíquico, da consciência orientada para o momento presente e da alma histórica, que vive nos espaços de tempo infinitamente longos. As religiões, por serem os mais conservadores de todos os produtos do espírito humano, já formam em si a ponte para o passado, que dura uma eternidade, ao mesmo tempo que ensinam a presença viva dele. Uma religião que já não puder assimilar o mito esquece a sua função mais própria. Mas a vitalidade espiritual se fundamenta na continuidade do mito, e esta somente pode ser mantida, se cada época o traduzir para a sua própria linguagem e fizer dele o conteúdo de seu próprio espírito. A *Sapientia Dei* (sabedoria de Deus) revelada nos arquétipos já se encarrega de fazer retornar à posição média também a oscilação mais selvagem. Assim o fascínio da alquimia filosófica reside não em sua menor parte no fato de ter ela conseguido dar expressão a um número muito grande de arquétipos importantíssimos. Na verdade, como já vimos de sobejo, ela até se atreveu a assimilar o cristianismo. (JUNG, 2012e, p. 107, OC 14/2, § 139³⁰⁴)

Jung está dizendo que a espiritualidade se perpetuou e se perpetua porque a linguagem mítica de cada época manteve o mito vivo e o expressa por intermédio das manifestações arquetípicas que, principalmente, no Cristianismo, se encontram nos escritos dos livros que compõem a Bíblia Sagrada.

Esta metodologia utilizada por Jung, que também se encontra na hermenêutica de Schleiermacher, é a mesma que utilizo para a compreensão teológica que tenho a respeito dos escritos bíblicos.

Nesta pesquisa, realizo um diálogo utilizando a Teologia Batista, partindo dessa compreensão religiosa sob a ótica da Psicologia Complexa, ou seja, percebendo, analisando e comparando as simbologias e as imagens arquetípicas.

Contudo é preciso explicar que, na época de Jung, o tema teologia era utilizado apenas para assuntos voltados ao Cristianismo. Assim, o termo teólogo era uma referência a padres e pastores protestantes. Afinal, não havia teologia ou teólogos formados pela concepção científica que existe na atualidade. Então, ao utilizar o termo teologia, nesta pesquisa, estarei me referindo à Cristã e quando for necessário, especificarei qual teologia estarei me referindo (Católica, Protestante ou Batista).

Ao citar a Teologia Católica, estarei me referindo ao momento antes da Reforma Protestante, pois esta é a base da Teologia Cristã, como é o caso de Agostinho, mas em alguns momentos especificarei quando estiver falando sobre a Teologia Protestante, como, em alguns momentos, quando cito Calvino e Tillich, e também farei o mesmo a respeito da Teologia Batista.

Também utilizarei os princípios da hermenêutica de Schleiermacher, pois são os que utilizo para realizar a minha hermenêutica, conforme os Princípios de Interpretação da Bíblia Sagrada que a Doutrina Batista permite. Por isso, em determinados momentos, apresentarei em notas de rodapé algumas exegeses de palavras dos textos bíblicos citados para que seja possível compreender a minha interpretação. Esses termos aparecerão nos idiomas hebraico e grego, acompanhados de suas transliterações e, também, de seus conceitos.

Desta forma, estarei apresentando a metodologia que utilizarei nesta pesquisa e que é parecida com a que Jung realizou e eu apresentei neste capítulo. Pois enquanto Jung utilizou todo o processo de construção da Psicologia para apresentar como chegou à Psicologia

Complexa e, conseqüentemente, à Analítica, eu estarei fazendo na área teológica, apresentando a interpretação de textos bíblicos.

Como vimos, em sua pesquisa, Jung se aprofundou nos fenômenos, nos estudos da alma e da psique e para isto ele realizou um diálogo com o Cristianismo, visando explicar os símbolos que este contém e, assim, poder entender e explicar os fatos psíquicos que a Religião Cristã apresenta.

Partindo dessa linha metodológica, sintético-construtiva de Jung, eu apresentarei o Problema do Mal para explicar a interpretação desta imagem arquetípica nos textos bíblicos e no conhecimento judaico.

Para melhor compreensão do termo Deus, como sendo uma imagem arquetípica, estarei apresentando a *Imago Dei*, analisando este símbolo nos textos bíblicos e dialogando com a Psicologia Complexa e com a Teologia Batista para apresentar a minha compreensão.

Entretanto, no meio cristão, falar em *Imago Dei*, não é possível sem analisar a Trindade, por isso, apresentarei a Doutrina Batista da Trindade e como o Problema do Mal é interpretado pela Teologia Batista. Visando o objetivo desta pesquisa, estarei dialogando a respeito do Problema do Mal com a Quaternidade de Jung e apresentarei a devida interpretação que tenho sobre estes temas nos escritos bíblicos.

Como o Problema do Mal não é percebido sem o sofrimento que o ser humano tem, eu os apresentarei demonstrando como eles são compreendidos pela Teologia Batista e, mediante a manifestação e os fenômenos que o Mal apresenta, eu também estarei demonstrando a minha interpretação destes temas nos textos bíblicos em consonância com a Psicologia Complexa.

Essa relação entre o Problema do Mal, Maldade Humana, Sofrimento Humano está diretamente relacionada à forma como a Teologia Batista interpreta a respeito da *Imago Dei*, por isso explicarei a respeito da imagem arquetípica do Mal e como a Maldade Humana pode ser vista nos textos apresentados na Bíblia Sagrada.

Ao abordar sobre a Maldade Humana, conforme a interpretação dos textos da Bíblia Sagrada por parte da Teologia Batista, eu estarei apresentando os Princípios Morais conforme esta teologia propaga e estarei relacionando estes ao dialogar com a Psicologia Complexa, mediante a interpretação de textos bíblicos, com suas devidas hermenêuticas e exegeses.

Por fim, termino esta pesquisa demonstrando a importância em os Batistas terem uma visão a respeito do Problema do Mal, conforme apresento no desenvolvimento desta tese, à luz da Psicologia Complexa e mediante a hermenêutica que utilizo para que eles possam realizar os seus Aconselhamentos Pastorais utilizando as teorias da Psicologia Analítica em busca de ajudar os membros de suas igrejas.

CAPÍTULO III

O PROBLEMA DO MAL

Para iniciar este assunto eu resolvi fazê-lo de forma suave, branda e poética. Afinal, falar sobre o mal é algo que assusta a todos e não é preciso muito esforço para provar esta teoria, basta vermos os filmes de terror, pois o que os faz serem interessantes é a figura horrível, implacável e assustadora do mal e é por causa desta figura que todos assistem e gostam desses filmes. Então, para que não haja sustos ou que este capítulo não seja lido com algum tipo de rejeição, irei inicia-lo citando o saudoso teólogo, psicanalista, professor e escritor Rubem Alves:

Falam muito mal do Diabo. Concluí que isto é coisa injusta, maledicência, tenho estado conversando com ele, e pelos pensamentos que me fez pensar, cheguei à conclusão de que ele não é o vilão que todos dizem...

Tudo começou no hospital, ao martelar da dor de uma hérnia de disco. Foi aí que me lembrei do Diabo, porque a dor é coisa dele. De Deus é que não é, pois se Deus gastasse seu tempo em me fazer sofrer não seria melhor que um torturador, não mereceria o meu respeito e, muito menos, o meu amor...

Pensei em Jó, dizem os poemas sagrados que, num belo dia, Deus se reuniu com todos os seus vassalos. E, entre eles estava – sabem quem? – ele, Satã, o adversário. Inicia-se então uma conversa cortês entre os dois, Deus e o Diabo. Depois de perguntar sobre suas andanças, e de ser informado de que ele havia vindo passear por toda a terra, Deus lhe pergunta: “Você já viu o meu servo Jó? Homem extraordinário, nele só existem coisas boas. Jó é uma canção de beleza. Ah! Como me deleito, escutando sua música!”

“Não é para menos”, respondeu o Diabo. “Pois tu o tens cercado só de coisas boas, estranho seria se não estivesse cantando, mas deixa que eu o submeta a um teste, deixa que o ponha sobre minha bigorna e lhe bata com o meu martelo! Vamos ver se, depois de esmigalhados, os supérfluos, quando ele estiver absolutamente só com a sua verdade, se ainda a mesma música se fará ouvir...”

E me veio então a curiosa ideia de que o Diabo é o encarregado do controle de qualidade do ser humano. Ele não acredita nas aparências. Vai descascando a gente como se fôssemos cebola, casca a casca, até chegar lá no interior escondido, para ver o que é que tem lá. Existirá algo? Ou será só o vazio? Pensei isto porque é precisamente isto que a dor faz: ela tira todas as cascas, destrói todos os supérfluos, até que só sobra, lá no fundo, aquilo além do que então se pode ir. E esta é a hora da verdade.

Por isso que parei de chama-lo de Tentador – uma palavra carregada de sugestões morais, como se o seu negócio fosse enganar e lançar no inferno.

Prefiro antes chama-lo de Testador, aquele que nos faz passar pelo teste, que nos submete ao controle de qualidade para ver se, dentro da bela viola não existe só pão bolorento.

Outros textos sagrados são mais radicais ainda, e sugerem que o Diabo não é uma entidade à parte, mas é o “lado de trás de Deus”. O Testador é Deus, quando ele pega a bigorna e o martelo, pois foi isto que ele fez com Abraão, homem bom e feliz, que não se cansava de tocar em sua flauta os mais belos louvores à vida, pela alegria de um filho, nascido além de todas as esperanças. E se diz que chegou o momento em que Deus resolveu fazê-lo passar pelo teste. “Abraão, Abraão, toma o teu filho, o teu único filho, a quem amas, e oferece-o como sacrifício sobre as montanhas...” Vamos ver, Abraão, se sem o seu filho, você continuará a tocar a sua flauta... Vamos ver se você será capaz de “conter a morte, a morte inteira, docemente, sem se tornar amargo...” (Rilke). E dizem também os relatos do Novo Testamento, que foi o próprio Espírito que empurrou Jesus para o deserto (lá, onde a solidão é total; lá, onde se diz: “Estou perdido!”), lá, onde todos os gritos por socorro são inúteis; lá onde não existe nem água nem pão; lá onde se ouve o rugir da morte bem próximo...) para ser testado pelo Diabo.

Só se sabe a verdade que mora dentro da gente quando a cebola chegou ao fim, e já não temos nenhum artifício de defesa, nenhum buraco onde nos esconder, nenhuma máscara de sorriso, nenhum desodorante que disfarce o mau cheiro, nenhuma barulheira de festa e de ação que nos distrai do encontro com o abismo.

Lá, no meio da dor, no hospital, fazendo estas meditações metafísicas, o toca-fitas tocava uma sonata de Beethoven. E me veio uma afirmação, que nem mesmo minha dor conseguiu silenciar: “Nem mesmo toda a dor do mundo poderá alterar este fato, que esta sonata é infinitamente bela, e o será por toda a eternidade, ainda que não reste ouvido algum para ouvi-la...”

Pois é, até fiquei agradecido ao martelo e à bigorna pelos pensamentos que me fizeram pensar... (ALVES, 1992, pp. 93-95)

Esta crônica de Rubem Alves é muito propícia para o assunto que será abordado neste capítulo, bem como em toda esta tese, porque ela faz, de maneira fabulosa, a apresentação do mal que, por muitos, é denominado como Diabo, Satanás, Satã, etc. e o apresenta como sendo um Testador.

Há outras crônicas que Rubem Alves relata, até mais especificamente, sobre os seus diálogos com o Testador, mas esta cita os elementos necessários com os quais trabalharei nesta pesquisa e com o pensamento do ser humano em relação ao Problema do Mal, este arquétipo que se encontra presente desde os povos primevos até o pensamento cristão nos dias atuais.

Jung também utiliza o martelo e a bigorna para explicar melhor a respeito da **individação** (JUNG, 2014c, OC 9/1), porém o que quero destacar é que a expressão entre o

martelo e a bigorna, atribuída ao esforço contínuo do Diabo, é uma compreensão a respeito do Problema do Mal que muitos seres humanos vivenciam.

Alguns atribuem sempre ao Diabo a culpa pelos seus problemas, não o veem como um Testador, mas como um inimigo numinoso. De qualquer forma, se há ou não tal ação, seja testando ou travando uma batalha espiritual, ela é realizada pelo consenso do soberano ser numinoso, cuja imagem arquetípica é denominada Deus, e esta foi a visão de muitos povos e culturas antigas, bem como, ainda é nos dias de hoje.

Rubem Alves aborda em sua crônica uma questão que era a ótica comum de muitos povos primevos, conforme Silva informa:

O homem primitivo faz parte daquele “tempo em que o ser humano não sabia contar”; apesar da sua estrutura biológica ser idêntica à do homem moderno, ele não tinha a mesma familiaridade em relação às ideias de “quantidade” e “qualidade”, propiciadas pela valoração numérica existente para o último. As coisas no seu pensamento pertenciam a um todo, nada se encontrava discriminado, separado, individualizado; uma espécie de visão holística imperava no seu mundo, onde tudo era a divindade.

Não só as coisas no pensamento do homem primitivo são percebidas à luz de uma totalidade divina; o próprio homem tribal, assim também é percebido. Os membros da tribo formam um todo, e o que não é percebido constituindo esse todo (o espaço sagrado da tribo) faz parte de um mundo “inexistente”, profano. (SILVA, 2002, p. 77)

A citação de Silva ratifica a compreensão que Rubem Alves apresenta em sua crônica e que é a mesma de muitos no século XXI, ou seja, uma visão holística a respeito de coisas que são inexplicáveis e que são consideradas divinas, independentemente da crença e do antagonismo a respeito do bem e do mal.

Para compreendermos melhor o pensamento do tempo em que o homem não sabia contar, há uma explicação que Silva faz a respeito do que ele diz ser homem primitivo e da visão deste, que consta em uma nota de introdução em seu livro, ao dizer que ele utiliza o limite pré-socrático como limite que designa dois tipos de homem: o homem primitivo e o moderno, destacando que há uma importância na visão de mundo por parte do homem primitivo, onde tudo era vivenciado à luz da totalidade (SILVA, 2002, p. 28).

Estes apontamentos apresentados por Silva mostram que os primevos não tinham o conhecimento científico como o que se tem nos dias atuais, mas isto não foi um problema em relação ao numinoso, aos arquétipos com seus símbolos e às suas imagens arquetípicas.

Pois para o homem primevo as manifestações dos fenômenos religiosos que experienciava eram conceituadas conforme a sua compreensão de mundo e isto envolvia seus símbolos, seus sonhos, suas fantasias, seus mitos e etc., tudo estava presente no seu mundo interno, como o Silva explica ao citar Jung.

Jung não se distancia da revolução copernicana postulada por Kant, e considera que é impossível compreender ou explicar a existência do homem perante o seu mundo interno e principalmente o externo, sem que a experiência dessa existência deixe de ser mediada pela mente. Apenas a mente é imediatamente experimentada. Nela está contida a capacidade de decodificar as sensações. “Tudo é mediado através da mente, traduzido, filtrado, alegorizado, torcido e mesmo falsificado por ela” (1984, § 623). Por isso, Jung é radical ao afirmar nosso condicionamento pela totalidade da psique, sendo as “*imagens psíquicas e só estas*”, os objetos imediatos da experiência. Assim, há um isolamento da essência das coisas externas ao homem, estabelecido pela imagem psíquica; e quando se trata dele próprio, existe a impossibilidade de tocar a profundidade de sua mente. (SILVA, 2002, p. 19)

Mediante o que Silva expõe a respeito de Jung, percebe-se que a mente humana tem a capacidade de decodificar as sensações e que o que é imediato à experiência vivida é apresentado ou traduzido por meio de imagens psíquicas conforme o contexto vivido, sem levar em consideração o seu mundo interno, isto é, a psique ou a totalidade da mente.

Como não era possível para os primevos verem a realidade física, nem a realidade metafísica de maneira clara, eles a apresentavam de forma simbólica. Essa forma de compreensão ainda ocorre entre muitos povos, pois a humanidade vive em meio às emoções imaginárias, sensações, sentimentos, ilusões, fantasias e etc.

Entretanto, tudo isso é expresso “em formas linguísticas, imagens artísticas, em símbolos míticos ou em ritos religiosos” (SILVA, 2002, p. 20), que é apresentado em músicas, peças teatrais, livros, conversas e em tantas outras formas de expressão, como vimos na crônica de Rubem Alves, mas que buscam designar o que se entende a respeito do que é inexplicável, porém experienciado.

Afinal, os povos primevos expressavam o que entendiam sem se preocuparem com as terminologias filosóficas, acadêmicas, científicas ou quaisquer outras que existiam ou que surgiram posteriormente. Afinal, “O *tempo* “histórico” não existe para o *homem primitivo*, não há sucessão dos acontecimentos porque tudo é a onipresença da divindade” (SILVA, 2002, p. 68).

Ao lermos qualquer relato sobre o arquétipo do mal, apresentado nas culturas primevas, temos o costume de relacioná-lo ao que compreendemos nos dias aos quais vivemos, envolvendo-o com os costumes, as credences, os mitos e etc. fazendo assim um anacronismo. Porém é preciso ter a compreensão de que, naquelas épocas, o contexto cultural era diferente deste contexto dualista ao qual vivemos e por isso precisamos entender o arquétipo do mal, suas imagens e seus símbolos arquetípicos apresentados em épocas diferentes.

Quando nos esforçamos para compreender os símbolos, confrontamo-nos não só com o próprio símbolo, mas com a totalidade do indivíduo que o produziu. Nessa totalidade inclui-se um estudo do seu universo cultural, processo que acaba por preencher muitas das lacunas da nossa própria educação. (JUNG, 2016b, p. 115)

Ao falarmos em compreender os símbolos, principalmente, símbolos religiosos, precisamos atentar ao que Jung diz, pois é preciso entender que estes foram produzidos dentro de um contexto vivido o qual Jung denomina de universo cultural.

Este estudo do universo cultural dos povos primevos é a base da hermenêutica moderna de Schleiermacher que é considerado o pai desta forma de interpretação cultural e que, conforme já vimos, tinha um vínculo com a família paterna de Jung (JUNG, 2016, p. 395).

Segundo a hermenêutica moderna de Schleiermacher, para traduzir um símbolo é preciso levar em consideração as associações, as analogias e as comparações do contexto vivido pelo autor. Isto significa que devemos nos preocupar com todos os detalhes que envolvem um autor. Seria como se nós pudéssemos nos transportar para o local e vivenciarmos determinado momento com tudo o que envolve a vida do autor, inclusive o que está em seu homem interior, e que lhe faz compreender e conceituar o que está vivendo.

[...] uma questão que manifestamente tem o seu lugar aqui deverá ser da maior importância para o intérprete: saber se a obra é dessas que pertencem à marcha inteira da atividade espiritual de seu autor ou se ela deve a sua existência a circunstâncias especiais que fazem com que ela tenha sido escrita apenas como um exercício em vista de qualquer coisa maior, ou se nasceu numa situação emotiva como escrito polêmico. Por sua própria natureza o procedimento do outro lado já é prioritariamente comparativo, na medida em que a imagem geral de um gênero, e a constatação das relações da obra com este, se forma apenas por confrontação do que é idêntico em várias obras e das diferenças subsistentes. Porém, em parte já há aí também qualquer coisa de originariamente divinatório, na maneira de se colocar a questão, e em parte, na medida em que o lugar de uma obra na ordem global a qual ela pertence não está completamente definido, resta ainda também aí um espaço não negligenciável para o procedimento divinatório. (SCHLEIERMACHER, 1999, pp. 58-59)

No *Discurso Acadêmico* de Schleiermacher, lido em 22.10.1829, ele explica a importância do princípio hermenêutico ao demonstrar que é necessário entender o autor e o seu discurso em sua totalidade e, demonstra também, que é necessário um esforço por parte de quem a interpreta, pois é importante destacar o gramatical e o psicológico de qualquer texto (SCHLEIERMACHER, 1999).

A hermenêutica moderna, ao ser utilizada para interpretar textos e contextos religiosos, sejam manifestações, fenômenos, ritos, rituais, liturgias, etc. ou apenas as descrições em textos, pinturas, etc. nos orienta à buscarmos compreender o comportamento religioso do autor e o contexto cultural do povo que envolve o autor e que está sendo estudado e, neste ponto, Schleiermacher nos direciona à compreensão da teologia sob uma análise psicológica e é isto que a Psicologia da Religião se empenha em fazer.

Acreditamos ser o comportamento religioso aprendido como aprendida é qualquer outra forma de comportamento humano. Mesmo admitindo que a capacidade de comportar-se religiosamente seja natural ao homem, o conteúdo específico desse comportamento, contudo, é aprendido. (ROSA, 1992, p. 8)

Apesar de Rosa dizer que o comportamento religioso é algo a ser aprendido, podemos ver que, sem uma hermenêutica adequada, essa compreensão pode ser problemática, tendenciosa, parcial e anacrônica.

Além do mais, este comportamento a ser aprendido, não é tão simples para o teólogo, ainda mais quando o assunto a ser abrangido é a respeito do Problema do Mal, pois este tema envolve os cernes religioso e espiritual da teologia como também do teólogo ou, em uma análise mais profunda, dos religiosos e suas crenças.

Naturalmente, sei muito bem que os teólogos se encontram numa situação mais difícil do que os outros. Por um lado, estão mais próximos do plano religioso, e por outro, também, são mais ligados pela igreja e pelo dogma. O risco da experiência interior, da aventura espiritual é estranha à maioria dos homens. A possibilidade de que se trate da realidade psíquica é anátema. É preciso que haja um fundamento “sobrenatural” ou, pelo menos, “histórico”. Mas e quanto a um fundamento psíquico? Diante dessa questão explode às vezes um desprezo pela alma, tão imprevisível quanto profundo. (JUNG, 2016, p. 150)

No livro *Memórias, Sonhos e Reflexões*, Jung diz como esta situação é difícil para o teólogo, pois este tem o costume de analisar as questões religiosas partindo dos dogmas eclesiásticos que ele tem. Contudo, Jung destaca que mesmo sendo feita uma análise metafísica e histórica, ainda falta a questão do psíquico.

Esta dificuldade para os teólogos é perceptível, por isso neste capítulo estou abordando a respeito do Problema do Mal nos povos primevos e para isto utilizarei a hermenêutica moderna para eu fazer uma análise da alma humana no plano religioso, como sendo o fundamento psíquico que apresento e para que isto ocorra irei me ater aos povos que são citados nos textos da Bíblia Sagrada que se encontram em alguns livros que compõem o Antigo Testamento, pois a Bíblia Sagrada apresenta inúmeros textos onde o Problema do Mal, para a época daqueles povos, não tem a mesma interpretação para muitas pessoas nos dias atuais.

Na realidade, para os povos que constam no Antigo Testamento, o Problema do Mal estava voltado mais para a realidade apresentada na crônica de Rubem Alves, *Entre o Martelo e a Bigorna*, onde o mal era apenas um Testador, do que para o dualismo existente no meio religioso Batista.

Para realizar a devida hermenêutica que proponho, tendo por objetivo dialogar com a Psicologia Complexa, irei apresentar, no próximo tópico, o Problema do Mal para o povo de Israel, conforme consta em alguns livros que compõem o Antigo Testamento.

3.1 Entre o povo de Israel no Antigo Testamento

Os escritos da Bíblia Sagrada que constam no Antigo Testamento relatam a história do povo de Israel, mas não podemos generalizar toda história partindo apenas do momento que este nome é mencionado e dado ao povo, muito menos a partir do momento em que este povo passa a ser denominado povo Judeu. Então, para entendermos o motivo destas mudanças é preciso recorrer aos textos da Bíblia Sagrada realizando a devida hermenêutica.

Antes do povo ser chamado de Judeu ou de povo de Israel ou israelitas, a Bíblia Sagrada registra que ele era conhecido como hebreu. O nome hebreu aparece pela primeira vez nos escritos bíblicos em Gênesis 10.24. Apesar de este nome se referir a uma pessoa chamada Héber que era bisneto de Sem, ou seja, era da descendência de Noé, ele não aparece como sendo um nome referente a um clã, uma aldeia ou qualquer outro tipo de agrupamento comunitário existente na época, ou seja, ele não se refere ao povo hebreu.

No entanto, em Gênesis 40.15 José diz que ele foi tirado da terra dos hebreus. Até então, nos textos bíblicos, este nome não havia sido utilizado como uma referência a algum tipo de comunidade tribal da época, porém quem irá dar respaldo a este nome, como referência a uma linhagem (descendência), será Abraão, pois em Gênesis 14.13 consta que Abraão era hebreu.

O termo hebreu, no hebraico *‘ibrî*⁷, vem da raiz *‘ābar*⁸ e significa o oposto, além de, junto a, referindo-se à passagem ou o outro lado e é empregado para designar a relação das pessoas ou coisas em relação à sua localização geográfica, distância ou direção (HARRIS, 1998, pp. 1070-1072).

No Antigo Testamento a utilização do termo *‘ibrî* designa alguém que não é tão natural de uma determinada terra, região ou determinado lugar, isto significa que se referia a alguém que não era livre, mas habitava em solo livre (Êxodo 2.11), ou melhor dizendo, ele se referia

⁷ עברי – *‘ibrî* – palavra traduzida para Hebreu e que passou a ser utilizada para se referir aos descendentes de Israel (Jacó) enquanto estavam no Egito. Porém ela era utilizada com um sentido depreciativo para imigrantes, estrangeiros, isto é, aqueles que vêm de longe, que não são naturais de determinado lugar. (HARRIS, 1998)

⁸ עבר – *‘ābar* – Este verbo tem a ideia básica de movimento de uma pessoa entre dois lugares, dando a ideia de que está se locomovendo de sua terra para outra. (HARRIS, 1998)

especificamente a escravos. Como este vocábulo deriva da raiz *'ābar* ele também pode significar alguém que vem dalém, do outro lado, se referindo aos rios Eufrates ou Jordão, conforme consta em Juízes 24.2,3.

Independentemente de onde essas pessoas originaram e qual o motivo que as levaram a se tornarem escravas, os textos em Gênesis 11.11, 13, 14, 26 e 27 apresentam Abraão como sendo descendente de Sem, isto é, da linhagem dos semitas.

De acordo com os textos bíblicos, Abraão era um semita de Ur dos Caldeus (Gênesis 11.31; 15.7) e esta cidade, no tempo dos Sumérios, foi uma cidade muito importante, sendo a capital dos Sumérios e que dominou o sul da Babilônia e que também era conhecida como Ur-Namu (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 692, v. 6).

Abraão, por ter sido de Ur-Namu ou Ur dos Caldeus (Gênesis 11.28), tinha uma cultura onde os deuses viviam em um panteão e interagiam entre si. Depois de Abraão, a história dos hebreus sofre uma mudança que começa com o neto de Abraão, Jacó (Gênesis 25.26).

Jacó tem o seu nome mudado, após vivenciar uma experiência de manifestação numinosa diante de si (uma **epifania**), e passou a se chamar Israel (Gênesis 32.28). O nome Israel (*Yiśrā'ēl*⁹) é traduzido como ele contende com Deus ou Deus prevalece. Este nome deriva da raiz *śārā*¹⁰ que significa contender, ter poder e, como diz o texto, Jacó se portou como um príncipe (*śārītā*¹¹) e teve o poder com Deus (*'ēlōhīm*¹² – deuses), um ser numinoso ou seres numinosos.

A princípio o nome *Yiśrā'ēl* foi utilizado como sendo o novo nome de Jacó, mas depois passou a ser a referência aos seus doze filhos (homens) – (Gênesis 42.5 – os *benē Yiśrā'ēl*¹³) e com o passar dos anos, os doze filhos homens de *Yiśrā'ēl* tiveram filhos e essa descendência passou também a ser denominada como os *benē Yiśrā'ēl* ou como consta em algumas traduções,

⁹ **יִשְׂרָאֵל** – O nome (*Yiśrā'ēl*) Israel aparece na história secular na estela de Merneptah (aproximadamente 1230 a. C.) e com o tempo ele veio a designar a nação hebraica. (HARRIS, 1998)

¹⁰ **שָׂרָה** – A palavra *śārā* é tida como importante por causa do substantivo que dela é originado para designar Israel. (HARRIS, 1998).

¹¹ **שָׂרִית** – *śārītā* – Este vocábulo deriva da raiz *śār* que significa príncipe. (HARRIS, 1998)

¹² **אֱלֹהִים** – *'ēlōhīm* – Pode significar deuses, juízes ou anjos. A terminação plural é normalmente descrita como um plural de majestade. (HARRIS, 1998)

¹³ **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** – *benē Yiśrā'ēl* – Esta expressão “filhos de Israel” perdeu o sentido literal de os 12 filhos do patriarca e passou a designar de forma mais metafórica os seus descendentes em geral de igual forma “Israel” veio a significar a nação hebraica. (HARRIS, 1998)

os israelitas (Êxodo 1.7) e, aos poucos, este nome passou a se referir também à nação hebraica, isto é, aos *'ibrî* (Êxodo 3.18).

O ponto importante dos *benê Yiśrā'ēl* se encontra em sua formação, pois não são os doze filhos homens de *Yiśrā'ēl* que se tornam a sua descendência, mas dez de seus filhos homens e dois de seus netos, os quais são filhos de José: Efraim e Manassés (Gênesis 48.3-5).

Esta informação é importante porque Efraim e Manassés não foram educados conforme a cultura dos seus dez tios homens, pois eles nasceram no Egito e sua mãe, Asenate, era filha de Potífera, sacerdote de Om (Gênesis 41.45) que era uma referência à cidade do Deus Rá, o Deus Sol (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 339, v. 1).

Diante disto podemos compreender que os *benê Yiśrā'ēl* ou os *'ibrî*, quando estavam no Egito, na região de Gósen (Gênesis 46.33,34), sendo livres na época de José ou escravos na época de Moisés, tinham em sua cultura um panteão que interagiu entre si. É por isto que a Bíblia relata em Êxodo 6.2,3 que *Iahweh* ainda não era conhecido por este nome, mas que, a partir daquele momento, os *benê Yiśrā'ēl* passariam a conhecê-lo.

Moisés, que também foi criado na cultura egípcia (Atos 7.22), conhecia um panteão que interagiu entre si, tanto é que em Levítico 16.7-10 há uma referência a dois sacrifícios que deveriam ser feitos: um para *Iahweh* e outro para ser enviado ao deserto a Azazel¹⁴ e que deveria ser realizado um ritual e toda uma liturgia para esses sacrifícios (Levítico 16.8).

Esta passagem demonstra que a compreensão dos *benê Yiśrā'ēl* era de que havia um panteão que interagiu. Os deuses não eram inimigos, apenas seriam inimigos em caso de guerras entre os clãs, como foi o caso dos dez golpes¹⁵ (traduzido para a palavra pragas) contra Faraó e, conseqüentemente, contra os seus deuses, conforme consta no livro do Êxodo dos capítulos 7 ao 12.

Até quando os *benê Yiśrā'ēl* entraram em Canaã, seja na época dos Juízes ou do reino unido ou do reino dividido (Norte/Sul ou Israel/Judá), eles tinham a compreensão de que havia uma interação entre os deuses do panteão divino (1Reis 15.11-14), pois havia adoração a outros deuses cujos altares ficavam em locais denominados lugares altos.

¹⁴ עֶזְאֵזֶל - Azazel, bode emissário, bode expiatório. Azazel também pode ser um espírito maligno (Enoque 8.1; 10.4; 2Crônicas 11.15; Isaías 34.14; Apocalipse 18.2) ou até mesmo o próprio demônio, numa posição de antítese ao Senhor. (HARRIS, 1998).

¹⁵ נָכָה - *nākā'* – golpear, açoitar (HARRIS, 1998)

Com os cativos, assírio (722 a.C.) e babilônico (597 a.C.), o povo misturou ainda mais a sua cultura com a cultura dos impérios dominantes, mas a compreensão quanto ao panteão era a mesma (FOHRER, 2012, pp. 400-402).

A mudança é que o povo do reino do Norte (Israel) passou a ser denominado Samaritanos (por questão política e religiosa) e o povo do reino do Sul (Judá) passou a ser chamado de Judeus (João 4.9) e a partir deste momento o nome Judeus passou a ser referência aos *benê Yiśrā'ēl*.

Contudo, a sabedoria judaica se desenvolveu e com ela surgiu o conhecimento judaico e este também não via um dualismo entre os deuses, mas uma interação entre o panteão. Inclusive, os *benê Yiśrā'ēl* entendiam que era de *Iahweh* que saía os espíritos bons e os espíritos maus (1Samuel 16.14) e também, conforme consta em Isaías 45.7 pode-se perceber que eles entendiam que o mal fora criado (privação) por *Iahweh* (MAIMÔNIDES, 2018, pp. 371-372).

As referências a estes textos bíblicos nos mostram como os *b^enê Yiśrā'ēl* entendiam o panteão divino, incluindo o bem e o mal, no decorrer de sua história. Todavia, a partir do cativeiro medo-persa (539 a.C.) os *b^enê Yiśrā'ēl* começaram a mudar a sua compreensão a respeito do Problema do Mal e é por isso que no tópico seguinte irei abordar sobre o Problema do Mal para os *benê Yiśrā'ēl* no período Persa.

3.2 Entre o povo de Israel no Império Medo-Persa

Mediante o que foi apresentado no subitem anterior, podemos observar que o Problema do Mal para os *b^enê Yiśrā'ēl* continuava. Para eles o panteão divino era algo simples de ser compreendido, pois os deuses interagiam entre si e o povo apenas se preocupava com a questão da conduta moral e religiosa, conforme cita o Dr. Asa Routh Crabtree: “No Velho Testamento o problema do mal é representado por vários pontos de vista através da longa história de Israel, e sempre relacionado com a doutrina do pecado” (CRABTREE, 1986, p. 171).

Sendo assim, podemos questionar qual seria a origem da ideia de um inimigo cuja figura é apresentada como um ser divino e é denominada como Diabo, Satanás e etc.? O Dr. Jaziel Guerreiro Martins explica isto em seu artigo *A origem da ideia sobre o diabo: influência do mazdeísmo persa no judaísmo posterior*, ao dizer que:

Para compreender como se estruturaram a figura do diabo e a crença neste, é preciso voltar, primeiro, à tradição religiosa do judaísmo, pois este é o responsável pelo surgimento do Cristianismo. Foi a religiosidade hebraica que imprimiu nas consciências posteriores o arquétipo do “grande inimigo” da cristandade e das igrejas cristãs em toda parte e em todas as épocas. O Cristianismo, por ser monoteísta, precisa da figuração de alguém que seja o originador de toda maldade do mundo. (MARTINS, 2018, p. 73)

Martins está fazendo uma análise a respeito da evolução histórica e a influência que outros povos realizaram na cultura dos *bʿnê Yiśrāʿēl* e nesta análise ele explica que: “a assimilação de uma força negativa contrária a Deus é um exemplo de sincretismo religioso ocasionado pelo exílio babilônico” (MARTINS, 2018, p. 74).

Outro autor que faz uma explicação a respeito do Problema do Mal para os *bʿnê Yiśrāʿēl* no Antigo Testamento é Crabtree ao dizer que:

O Senhor havia libertado Israel como comunidade ou como grupo. Na relação íntima entre Deus e o seu povo, Israel sentiu-se diretamente responsável por qualquer sofrimento que lhe sobreviesse. Por exemplo, o escritor de Juízes declara repetidas vezes que Deus levantou inimigos para castigar os israelitas por causa das suas apostasias. Deus também levantou heróis entre o seu povo para o libertar do poder do inimigo. Tudo isto concorda perfeitamente com a psicologia do povo. Portanto, não houve, até séculos depois, o problema teológico e filosófico do sofrimento, porque o povo recebeu os males que lhe caíram, como a punição dos seus pecados, apesar dos mistérios que não pudesse entender.

Assim, quando estudamos o problema do sofrimento no Antigo Testamento, temos que reconhecer que é sempre relacionado com as doutrinas básicas da teologia. (CRABTREE, 1986, pp. 172-173)

Como Crabtree explica, o pensamento dos *bʿnê Yiśrāʿēl* estava muito mais voltado para o seu relacionamento ético e moral com *Iahweh* do que com a origem do mal ou o seu arquétipo. Eles entendiam que o Problema do Mal estava estritamente ligado aos seus comportamentos moral e religioso e, em momento algum, há citações a respeito de um tipo de antagonismo ou dualismo no panteão divino.

Os *b^enê Yiśrā'ēl* acreditavam que o mal era uma consequência do pecado e que este pecado gerava consequências físicas e a vida correta gerava prosperidade material. Entretanto, com o passar dos anos, eles perceberam que ocorria com eles o mesmo que ocorria com os demais povos, então chegaram à conclusão de que não era uma sentença de *Iahweh* mediante o comportamento pecaminoso que tinham (CRABTREE, 1986).

Em virtude disto, a ideia de que *Iahweh* recompensava os justos e castigava os ímpios estava sendo revista e analisada. Então, os *benê Yiśrā'ēl* começaram a pensar que *Iahweh* permitia o mal como uma forma de provação, isto é, de um teste, onde o afligido era fortalecido durante o infortúnio que enfrentava (CRABTREE, 1986).

Este pensamento, com base na tradição ortodoxa dos *b^enê Yiśrā'ēl*, durou por séculos, até que eles foram para o cativeiro babilônico e, no decorrer deste exílio, como também no período conhecido como pós-exílico, os *b^enê Yiśrā'ēl* começaram a atribuir os seus males a Satã, o adversário.

Este adversário que, muitas vezes, era atribuído a uma pessoa, um rei ou a um império era visto como sendo uma manifestação do adversário numinoso de *Iahweh* que é uma influência do zoroastrismo (período Persa) onde o dualismo é apresentado na criação dos espíritos gêmeos, conforme apresenta Martins.

Na teologia de Zoroastro o bem e o mal precedem ao próprio criador. O dualismo de seu pensamento está na separação desses opostos revelada na origem da criação dos espíritos gêmeos: tanto Angra Mainyu quanto Spenta Mainyu tiveram a liberdade de optar pelo caminho a seguir. (MARTINS, 2018, p. 74)

Esta explicação de Martins se refere à forma que surgiu na classificação dos deuses na religião indo-iraniana em *ahuras* e *dâevas* e demonstra que estes eram escolhidos pelo ser humano que tem o livre-arbítrio. Este dualismo, que era apresentado pelo profeta Zoroastro, explica a escolha pelas virtudes de Ahura Mazda ou pela escolha das forças contrárias e demoníacas dos *dâevas* (MARTINS, 2018).

A partir dessa compreensão, Satã passou a ter as características iguais a *Iahweh*, por isso os demônios, os anjos decaídos e todo o restante se tornaram opositores a *Iahweh* e, diante

deste pensamento, o dualismo, como religião, não teve problemas em surgir e se consolidar na cultura dos *b^enê Yiśrā'ēl*.

Assim, o dualismo prevaleceu na cultura judaica, pós-exílica, até o período greco-romano, na época de Jesus Cristo, na época dos apóstolos e seguindo na história eclesiástica até aos dias de hoje.

Este breve resumo sobre o início da história do mal para a Igreja Cristã, que estou apresentando, é para demonstrar que o Problema do Mal para os *b^enê Yiśrā'ēl* começa a ter uma mudança significativa a partir do período pós-exílico ou a partir do cativo medo-persa, como também é conhecido, e que esta mudança está diretamente entrelaçada em sua forma de pensar a respeito de *Iahweh*.

Segundo Martins, o zoroastrismo trouxe outros conceitos que foram inseridos nos escritos da Bíblia Sagrada e entre eles há o “de Satanás, da ressurreição física dos mortos e o julgamento final do mundo” (MARTINS, 2018, p. 74).

Martins, ainda faz uma importante afirmação ao dizer que: “a ideia de um Satanás não veio da Bíblia, mas do zoroastrismo da Pérsia antiga” (MARTINS, 2018, p. 76) e por isso é importante entendermos que o período Persa, com o seu dualismo, foi o divisor de águas para a compreensão a respeito do Problema do Mal para os *b^enê Yiśrā'ēl*.

Os medos e os persas são considerados povos irmãos que compartilharam raízes raciais, linguísticas, culturais e políticas e sempre estão intimamente associados (CHAMPLIN; BENTES, 1995, v. 4). A religião deles era politeísta, porém o zoroastrismo, que veio a prevalecer com o passar dos anos, apresentava ideias religiosas (teologia) que eram facilmente adaptáveis às demais por meio do sincretismo.

Para o zoroastrismo existem dois princípios originais e antagônicos, isto é, um dualismo entre o Bem (luz) e o Mal (trevas). A luz e as trevas se uniram e assim formaram o mundo físico e os seus filósofos apresentavam uma vasta hierarquia de espíritos, intermediários e demiurgos. É no zoroastrismo que surge o conceito do mal soberano que é autônomo e antagônico ao bem supremo, conforme Martins expõe ao dizer que:

A religião persa antiga, conhecida também como mazdeísmo, caracterizou-se principalmente pela dualidade entre o bem e o mal, forças representadas pelos dois principais deuses: Ahura Mazda (ou Ormuz-Mazda) e Ahriman (ou angro Mainyush). A dualidade do mazdeísmo colocava Ahura-Mazda como o deus do bem e da luz, sendo seu ritual de adoração conhecido como Ritual do Fogo, em

que os sacerdotes entoavam hinos e mantinham acesas as chamas como representação da permanência da força de Ahura-Mazda. Esses rituais não necessitavam de tempos para ser realizados.

Por outro lado, Ahriman era visto como a divindade do mal e das trevas que deveria ser contestada e assaz combatida. Os dois deuses viviam sempre em combate, e a adoração de Ahura-Mazda era o que garantia que o mal não triunfasse. Isso aconteceria caso os indivíduos não dissessem sempre a verdade e não fossem bons para com os outros. (MARTINS, 2018, p. 75)

Martins explica que a crença em um diabo como sendo um ser (Ahriman) que em hebraico é Satã, é uma influência do período persa sobre os *b^enê Yiśrā'ēl*. Mesmo assim, mediante os textos bíblicos, percebemos que o panteão continuava existindo, entretanto, agora, dividido e guerreando entre si e foi este pensamento que se propagou naquela época.

A cultura persa influenciou muito o modo de pensar dos *b^enê Yiśrā'ēl*, a partir do exílio persa, isto é, após o cativeiro babilônico, conforme Erhard S. Gerstenberger informa, em seu livro *Israel no tempo dos Persas*.

Há uma ampla gama de analogias entre a espiritualidade persa e a judaica: a valorização da transmissão da palavra litúrgica, a importância de figuras mediadoras entre Deus e o ser humano, exigências de pureza, dualismo ético (bem/mal; verdade/mentira; luz/escuridão etc.), ideias sobre anjos e demônios, imagens de Deus universais, caracterizadas de modo radicalmente ético e ritual, bem como expectativas apocalípticas. O clima espiritual e religioso do período aquemênida se reflete em alguns textos do Antigo Testamento. (GERSTENBERGER, 2014, p. 88)

Gerstenberger apresenta como os *b^enê Yiśrā'ēl*, agora conhecidos e chamados de judeus (e ao que se refere a eles como sendo judaico), passaram a compreender o panteão existente nessa nova cultura, pois o dualismo de Zoroastro apresenta que os inimigos servem ou são protegidos por Angra Mainyu, o espírito do Mal, o destruidor, apesar deste ser um irmão gêmeo de um dos arcanjos do panteão, Spenta Mainyu (MARTINS, 2018).

Diante disto, a fé dos que começam a viver esta nova linha de compreensão, quanto ao panteão, passa ser uma fé que leva os fiéis a lutarem em batalhas espirituais cuja finalidade é vencer o Mal.

Durante o cativeiro babilônico, os judeus entraram em contato com o mazdeísmo persa, influência determinante para a corporificação de uma demonologia futura. A doutrina de Zoroastro baseava-se num permanente conflito dos princípios gêmeos do Bem e do Mal, *Spenta Mainyu*, o Espírito Benfazejo, identificado com o criador Ahura Mazda, e *Angra Mainyu*, o Espírito Destruidor. Existe, portanto, na religião persa, um combate incessante, intermediado pelos arcanjos *spenta*, que representam as virtudes e auxiliam a vitória do Bem, e pelo *dâevas*, os deuses tradicionais da religião iraniana, que, ao optarem pelo Mal, passaram a encarnar as forças demoníacas. (MARTINS, 2018, p. 80)

Ao apresentar esta explicação sobre a batalha dos deuses na doutrina do zoroastrismo, Martins demonstra que o mazdeísmo é quem fornece o pano de fundo dualístico com a formação de uma hierarquia angelical e demoníaca e que são inimigas e guerreiam entre si.

Esta forma de pensar e agir é vista em muita parte dos escritos da Bíblia Sagrada, das profecias e de outras fontes, pois o pensamento em relação ao numinoso e ao panteão havia se adaptado e sido influenciado pela cultura persa (sincretismo).

Os judeus começaram a entender que haveria uma guerra espiritual, onde o Deus do Bem venceria o Deus do Mal, mas, mesmo assim, o Problema do Mal ainda não fora solucionado, pois a singularidade de *Iahweh* e a sua transcendência não podiam permitir um Deus Mal, com a mesma essência, poder, característica e atributo que só ele poderia ter e ainda mais habitando e interagindo no mesmo espaço.

Apesar de a onipotência de *Iahweh* não permitir a existência de adversários, os judeus, começaram a refletir sobre a transcendência de *Iahweh*, conforme Fohrer explica:

No contexto dessa ênfase sobre a singularidade e transcendência de *Iahweh*, os poderes divinos gradualmente se desenvolveram em hipóstases, isto é, entidades independentes capazes de agir por própria conta. Em suas ações, poder-se-ia perceber a operação do próprio *Iahweh*, sem encontra-lo diretamente. A hipóstase-palavra caracterizava a operação de Deus desde a criação como determinação e permeação espirituais; a hipóstase-espírito enfatizava o dinamismo e a vitalidade de *Iahweh*, tornando impossível qualquer espécie de deísmo; a hipóstase-sabedoria, como a ideia criadora do mundo por *Iahweh*, combinava com o reconhecimento da adequação interna, ordem e beleza do mundo, a subordinação das forças cósmicas ao único Deus. (FOHRER, 2012, p. 484)

Diante do exposto, em relação à compreensão que os judeus tinham sobre *Iahweh* e seu relacionamento com ele, é que Fohrer explica o desenvolvimento dos poderes divinos em hipóstases. Assim, percebemos que, para os judeus, a transcendência de *Iahweh*, apesar de ser percebida, estava distante deles e este espaço que surgia entre os judeus e *Iahweh*, eles acreditavam que era ocupado por “um mundo intermediário dos anjos, que constituía um elo entre o Deus distante e o homem” (FOHRER, 2012, p. 484).

Para os judeus, *Iahweh* é soberano, mas tem seus subordinados, seus mensageiros que ocupam um espaço intermediário, fazendo uma interação com o ser humano e com o divino. Estes subordinados, além de seres seus mensageiros, isto é, seus anjos e compõem uma corte celestial, também são adversários angelicais dos outros povos.

[...] desenvolveu-se aí um conceito de espíritos do mal, possivelmente incorporando aquilo que fora originalmente um espírito do mal ou da mentira emanado de *Iahweh* (cf. 1Sm 16.14; 1Rs 22.22). A antiga demonologia também sofreu considerável desenvolvimento. Anteriormente, só de infortúnios externos os demônios tinham sido acusados; agora, apareciam também sob a forma de tentadores que incitavam os homens ao mal moral, ao pecado. (FOHRER, 2012, p. 486)

Fohrer nesta explicação ratifica essa ideia de haver um pensamento a respeito de uma batalha entre seres angelicais. Pois este desenvolvimento da demonologia por parte dos judeus se fortaleceu e para eles os anjos não só transmitiam as notícias ou as mensagens de *Iahweh*, como também tinham seus poderes divinos de realizar tanto as bênçãos na vida dos seres humanos, como anunciar as maldições.

Entretanto, em determinado momento, os escritos da Bíblia Sagrada demonstram que é impossível que *Iahweh* possa fazer o bem e o mal. Então, mediante esta linha de pensamento, os seus auxiliares, os anjos, é que são os seus mensageiros que realizam o mal na vida humana.

Todavia, este pensamento torna-se contraditório para a compreensão humana, cuja moral é quem define o que é bom ou mau. Então, tem que ser um anjo, um mensageiro, um demônio, isto é, um opositor, independentemente do nome que receba, que realize este mal.

Sendo assim, esses opositores não podem fazer parte do panteão de *Iahweh*, porque o pensamento que se tem é o de que os anjos se rebelaram e criaram um reino adversário, um reino mau, como ocorria entre os reinos daquela época.

Fohrer, em seu livro *História da Religião de Israel*, apresenta como essa ideia a respeito da demonologia começou a se desenvolver na mentalidade dos povos daquela época levando-os à “noção de uma esfera organizada do mal, hostil à soberania de *Iahweh*, dentro da qual seres do mal operam como anjos de Satã para afastar os homens do domínio de Deus” (FOHRER, 2012, p. 486).

Toda esta mudança foi significativa para a fé dos judeus, uma fé antiga e, até então, consolidada, mas que passou por uma brusca mudança, mesmo assim, o Problema do Mal não estava resolvido. Ao contrário, esta forma de pensar foi tão intensa que influenciou os judeus, conforme podemos ver nos escritos da **Cabala** que apresentarei a seguir.

3.3 Entre os escritos da Cabala

Nesta tese não irei aprofundar sobre a Cabala porque “ela não é um sistema único com princípios básicos que podem ser explicados de uma maneira simples e linear” (SCHOLEM, 1989, p. 79, v. 9).

A Cabala é composta por uma enorme multiplicidade de abordagens diferentes que, em alguns momentos, segundo certos autores e as teorias que seguem, ela é apresentada por abordagens separadas uma das outras e que, em outros momentos, estas são completamente contraditórias.

Apresentar essas teorias fugiria do objeto de estudo desta pesquisa, porém citar a Cabala, abordando um pouco a respeito do ensino cabalístico, nos auxiliará a compreender como os judeus compreenderam, no decorrer da história dos judeus, o Mal em relação a *Iahweh*.

[...] duas tendências básicas podem ser discernidas no ensino da Cabala. Uma tem uma direção fortemente mística expressa em imagens e símbolos cuja proximidade interior ao reino do mito é frequentemente muito marcante. O caráter da outra é especulativo, uma tentativa de dar aos símbolos um

significado ideacional mais ou menos definido. (SCHOLEM, 1989, p. 79, v. 9)

Diante dessas duas linhas existentes no ensino da Cabala que Scholem cita podemos perceber uma que dialoga com o objeto de estudo aqui apresentado que é a explicação ou a tentativa em explicar as imagens e os símbolos. Esses símbolos se referem ao judaísmo talmúdico e a Bíblia Sagrada, pois ambos são duas grandes heranças das especulações cabalísticas (SCHOLEM, 1989, p. 79, v. 9).

Nesta tese irei abordar somente ao que se refere às imagens e símbolos referentes a Deus e que se encontram expressas em textos da Bíblia Sagrada. Afinal, a Cabala é construída na compreensão que a criação tem com Deus, conforme explica Scholem.

Todos os sistemas cabalísticos têm sua origem numa distinção fundamental em relação ao problema divino. Em abstrato, é possível pensar em Deus seja como o próprio Deus, apenas no que se refere à Sua própria natureza, ou como Deus em relação com a Sua criação. Entretanto, todos os cabalistas concordam que nenhum conhecimento religioso de Deus, mesmo do tipo mais elevado, pode ser obtido exceto através da contemplação do relacionamento de Deus com a criação. (SCHOLEM, 1989, p. 80, v.9)

Em suma, Scholem está demonstrando que a Cabala apresenta o que um ser humano compreende a respeito de Deus. Afinal, a contemplação do relacionamento de Deus com a criação que ele cita é uma das inúmeras formas de manifestações do divino que, segundo a compreensão junguiana, é denominada numinoso.

A energia, que é a base da vida psíquica consciente, preexiste a esta última, e é por conseguinte inicialmente consciente. Quando aflora a consciência, se apresenta primeiro projetada em figuras como mana, deuses, demônios, etc., cujo *numen* parece ser a fonte de força que condiciona sua existência, enquanto essa energia é concebida sob a forma dessas imagens. Mas à medida que esta forma se esfuma e se torna ineficaz, o eu, isto é, o homem empírico, parece tomar posse dessa fonte de força, busca tomar posse desta energia, a fim de ser seu senhor até o ponto de acreditar que a possui; por outro lado, é possuído por ela. (JUNG, 2016, p. 341)

Segundo Jung, no inconsciente coletivo, a energia é concebida por meio de imagens arquetípicas ou dos arquétipos e que o homem procura obtê-la ou possuí-la. Sendo assim, podemos compreender que a Cabala e todos os seus sistemas cabalísticos têm sua origem no conhecimento empírico, presente no inconsciente coletivo, relacionado ao problema do Divino. Os cabalistas concordam que não há qualquer conhecimento religioso de Deus se não for obtido por meio de contemplação do relacionamento de Deus com a criação.

Por não ser conhecido, o numinoso ou divino, para os cabalistas, é apresentado em sistemas teóricos que compõem a literatura cabalística existente e a palavra que utilizam para expressar o numinoso é o *Ein-Sof*.

A fim de expressar este irreconhecido aspecto do Divino os antigos cabalistas da Provença e da Espanha cunharam o termo Ein-Sof (Infinito). [...]

Ein-Sof é a perfeição absoluta na qual não há distinções nem diferenciações, e, de acordo com alguns, nem mesmo vontade. Não se revela de uma maneira que torne possível o conhecimento de sua natureza, e não é acessível nem mesmo ao mais profundo pensamento dos contemplativos. Apenas através da natureza finita de cada coisa existente, através da existência verdadeira da própria criação, é possível deduzir a existência do Ein-Sof como a primeira e infinita causa. (SCHOLEM, 1989, p. 80, v. 9)

Scholem se refere ao termo *Ein-Sof*, que após o ano de 1300, passou a ser utilizado até para expressar epítetos comuns atribuídos ao divino. Este termo não é uma tradução ou uma transliteração de quaisquer atributos ou epítetos relacionados ao divino. Ele é uma expressão que designa a limitação de um conhecimento humano, porém que compreende que “o divino não tem fim” e é esta expressão que é aplicada ao *Ein-Sof*, o infinito (SCHOLEM, 1989, p. 80, v. 9).

Além dessa compreensão aplicada ao *Ein-Sof*, mediante a percepção da criação, ou seja, do ser humano, a Cabala apresenta outros termos que buscam, também, apresentar o divino e que são considerados sinônimos do *Ein-Sof*, mas todos se referem ao que está além do pensamento humano, a respeito do Deus oculto e essas designações apresentadas, também, podem ser atribuídas ao que Jung denomina de numinoso.

A Cabala ainda possui e apresenta uma linha comum de símbolos e ideias que são aceitas como tradição mística, mesmo diferindo em alguns pontos em relação à interpretação do significado exato dos símbolos, mas que tem implicações filosóficas inerentes aos símbolos, e que, nos contextos especulativos, tornou-se possível considerar essa estrutura comum como uma espécie de teologia mística do judaísmo (SCHOLEM, 1989, v. 9).

Segundo Scholem, para os cabalistas, há um infinito, um domínio do Deus oculto que está além do relato da criação e entre os tempos que os cabalistas, de diversas épocas, tentaram utilizar para expressá-lo há uma expressão que significa a luz escondida.

Inclusive, no livro *Sefer ha Zohar*, há uma designação que dá como nome ao *Ein-Sof* às nove luzes do pensamento que brilham a partir do pensamento Divino e trazem dessa maneira o *Ein-Sof* para fora do ocultamento até um nível de **emanação** mais modesto (SCHOLEM, 1989, p. 81, v. 9) e Scholem ainda diz que:

Em todos os sistemas cabalísticos, o simbolismo da luz é muito comumente usado em relação ao Ein-Sof, apesar que se enfatiza que o uso é meramente hiperbólico, e na Cabala posterior uma clara distinção foi feita algumas vezes entre Ein-Sof e a luz do Ein-Sof. [...]

Todo problema da criação, mesmo em seus aspectos mais recônditos, se liga inseparavelmente à revelação do Deus oculto e de seu movimento para fora – apesar de que ‘não há nada fora Dele’ (Azriel), pois em última análise ‘tudo vem de Um, e tudo retorna para Um’, de acordo com a forma neoplatônica adotada pelos cabalistas primitivos. No ensino cabalístico a transição de Ein-Sof para ‘manifestação’, ou para o que poderia ser chamado de ‘Deus o Criador’, é ligada com a questão da primeira emanação e sua definição. Apesar de existirem amplas diferenças de opinião quanto à natureza do primeiro passo desde o ocultamento até a manifestação, todos acentuavam que nenhum relato deste processo poderia ser uma descrição objetiva de um processo no Ein-Sof; não era mais do que podia ser conjecturado a partir da perspectiva de seres criados, e se expressava através de suas ideias, que na realidade não podem ser aplicadas a Deus de modo algum. Portanto, descrições deste processo têm apenas um valor simbólico, ou, na melhor das hipóteses, um valor aproximativo. (SCHOLEM, 1989, pp. 81-82, v. 9)

Esta teoria a respeito do *Ein-Sof* ou da luz do *Ein-Sof* que Scholem apresenta é uma entre tantas outras tentativas existentes na busca em explicar o mundo dentro de uma visão mística e, por isso, ele demonstra que os cabalistas especulam a respeito da criação

apresentando uma luz que emana do divino e que esta luz se faz presente na doutrina da *creatio ex nihilo*.

Segundo o que os cabalistas acreditam, a emanção inicia na *Sefirah* até se consolidar na cosmologia conhecida e contemplada por todos, pois a *creatio ex nihilo* também pode ser interpretada como a criação a partir de dentro do próprio Deus. (SCHOLEM, 1989, p. 86, v. 9).

Neste caso, para os cabalistas, o Emanador contém três luzes: a oculta, a primeira interna e a cintilante que se constituem uma essência e uma raiz infinitamente oculta, formando assim uma espécie de trindade cabalista que precede a emanção das dez *Sefirot*.

Todo este processo de manifestação do *Ein-Sof* é realizado através das diversas *Sefirot* que são etapas da emanção do Divino, isto é, de sua essência de luz.

As *Sefirot*, tanto individual quanto coletivamente, classificam o arquétipo de cada ser criado fora do mundo da emanção. Da mesma maneira que estão contidas na Divindade, impregnam cada coisa fora dela. Assim, a limitação de seu número em dez envolve necessariamente a suposição de que cada uma é composta de um grande número de tais arquétipos. (SCHOLEM, 1989, p. 95, v. 9)

Scholem ressalta que, para os cabalistas, o ponto principal desta teoria ou doutrina é que as *Sefirot* são quem determinam a criação do mundo. Então, diante da compreensão desta parte da teoria dos cabalistas, em relação à criação do mundo e das *Sefirot*, no decorrer dos séculos, podemos perceber que há muitas outras teorias em relação à criação do mundo, principalmente no ato do acontecimento de como tudo se iniciou.

Entre tantas especulações, uma das motivações da especulação cabalística foi a origem do Mal e essa teoria apresenta a origem do mal como sendo uma das *Sefirot* que se separou e se tornou uma emanção à parte das demais *Sefirot*.

No livro *Sefer ha Bahir*, a compreensão é de que o mal é uma forma de julgamento do numinoso, como se fosse o seu lado oposto, a mão esquerda. Tal compreensão dava margem a um equilíbrio na essência do que é numinoso. Assim a ideia de uma separação no numinoso, em relação a um julgamento, prevalecia.

Com o passar do tempo, a Cabala começou a especular que o mal é proveniente de outro tipo de emanção (emanção escura). Estas emanções de poderes demoníacos ou

emanação escura, não poderiam fazer parte dos atributos de *Iahweh* e nem pertencerem à sua essência.

No livro do *Zohar* também é apresentada uma hierarquia completa dessas emanções separadas denominadas emanções de esquerda e elas são alimentadas e fortalecidas pelos atos pecaminosos dos seres humanos. Entretanto, no *Zohar* é dito que o mal já existia desde a criação e que sua origem vem de outros mundos do universo que foram destruídos.

Segundo o *Zohar*, o mal estava mantido na árvore do conhecimento, que foi liberto e sua potência ativada quando Adão e Eva comeram do seu fruto. Sendo assim, este mal se tornou o arquétipo de todos os pecados humanos que constam no Antigo Testamento (SCHOLEM, 1989, p. 112, v. 9).

Esta discussão e especulação sobre a origem do mal, por parte da Cabala, é extensa e perdura por séculos. Entretanto, é preciso destacar que a Cabala entende que o bem e o mal, são manifestações arquetípicas do numinoso, isto é, eles se fazem presentes na essência de *Iahweh*.

A Cabala nos mostra que, ao se tratar do assunto a respeito do Problema do Mal, os judeus continuaram com uma visão de um panteão onde há uma interação entre os seres divinos e entre estes podemos citar o Metraton, Samael e tantos outros, mas ela sempre afirma que eles são criação de *Iahweh* ou emanam dele. Mesmo assim, a ideia do dualismo persa, da batalha divina entre o Bem e o Mal, foi a que prevaleceu no pensamento dos judeus.

Esta nova compreensão a respeito do divino a partir do dualismo persa, se fixou no mundo antigo e se fez presente e se faz presente nos escritos que compõem o Novo Testamento, pois o Problema do Mal continuou existindo. Por isso no tópico seguinte irei demonstrar alguns textos que apresentam essa compreensão.

3.4 Entre os escritos do Novo Testamento

A compreensão que se tem, para os cristãos, é a de que o Cristianismo resolveu o Problema do Mal, mas até que se chegasse a esta compreensão foi percorrido um longo caminho. Afinal, o evangelho, as boas novas anunciadas por Jesus Cristo não era uma nova religião, mas uma crítica ao judaísmo presente naquela época.

O evangelho de Mateus registra uma importante declaração de Jesus (Mateus 5.17), ao dizer que ele não estava presente naquela época para revogar¹⁶ a Lei de Moisés, mas para completa-la, para cumpri-la¹⁷.

Jesus disse isto porque os líderes judaicos responsáveis pela Lei de Moisés (Fariseus, Escribas e o Sinédrio) criaram uma nova lei; uma lei na qual eles diziam o que era o certo, quando era certo e como deveria ser o comportamento correto. Essas leis depois se tornaram nas 613 *mitzvot*¹⁸ ou mandamentos (12 d.C.) e depois no Judaísmo Talmúdico (séc. XVI).

Jesus, ao dizer que não veio para revogar a Lei de Moisés, enfatiza que a Torá¹⁹ não podia ser deixada ou só cobrada, mas ela deveria ser praticada, isto é, a Torá não era só uma questão de ortodoxia ou de heterodoxia, mas de heteropraxia. Mesmo com esta declaração, os ensinamentos de Jesus não se referiam ao Problema do Mal, mas em relação à vida cotidiana e à vida após a morte e por isso esses ensinamentos são chamados de evangelho.

O evangelho se propagou entre os judeus e os demais povos no Império Romano e com a expansão do Cristianismo, o apóstolo Paulo (Saulo de Tarso) é quem tem papel importante na sistematização da doutrina do Cristianismo, a qual vai além da doutrina dos apóstolos (Atos 15.1-35, mais especificamente nos versículos 28 e 29).

O apóstolo Paulo, que era um líder respeitado entre os judeus, criado aos pés de Gamaliel (Atos 22.3), e que tinha um currículo judaico invejável (Filipenses 3.5,6), ao se tornar um cristão e iniciar as suas viagens missionárias pelo mundo romano, tendo como objetivo alcançar os gentios²⁰, apresenta em suas cartas (que compõem a maior parte dos escritos contidos no Novo Testamento) a sua preocupação com o Problema do Mal (Romanos 7.15-25).

¹⁶ Καταλυω – *kataluō* – formado de *kata*, “para baixo”, elemento intensivo e *luō*, “soltar, dissolver, cortar, quebrar, demolir”, este verbo expressa “destruir totalmente, subverter completamente”. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

¹⁷ Πληρωω – *pleroō* – este verbo significa “encher, cumprir, completar, realizar, tornar cheio, encher ao máximo”. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

¹⁸ מצוה – *mitswāh* – este substantivo significa “mandamento” e o seu plural denota “corpo de leis” dado por revelação divina e são considerados como sendo a “palavra de Deus” (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

¹⁹ תורה – *tôrāh* – lei, instrução, direção. Também pode significar ensino, mandamento, preceitos, juízos. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

²⁰ Εθνικός – *ethnikos* – denota, primeiramente, “multidão” ou “grupo”; então “multidão de pessoas da mesma natureza ou gênero; nação, povo”. É usado no plural, acerca de nações não judaicas. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

O apóstolo Paulo é reconhecido como o pilar do Cristianismo, pois Jesus Cristo não deixou nenhum escrito com os seus ensinamentos, apenas os seus discípulos e os apóstolos deixaram cartas direcionadas às comunidades cristãs (igrejas).

Além destas, houve as testemunhas oculares e os demais escritos, que falam sobre Jesus Cristo e os seus ensinamentos (Lucas), por isso o apóstolo Paulo continua sendo a principal referência aos ensinamentos cristãos passados às igrejas, por meio de suas cartas (13 ou 14) que compõem os vinte e sete (27) livros do Novo Testamento.

Paulo, o maior apóstolo, também é o maior escritor do cristianismo primitivo. Mas ele nem quis ser escritor; não são livros que formam seu legado literário, e, sim, verdadeiras cartas – naturalmente, com exceção de Filemom, nenhuma carta particular. Sua posição na história da literatura está caracterizada pelo fato de que, muitas vezes, suas cartas se alçam desde o objeto atual à validade geral sermonaria, e que não perde de vista a intimidade da correspondência, especialmente no diálogo pessoal, mas também na atenção prestada às necessidades do destinatário. (VIELHAUER, 2012, p. 96)

Philipp Vielhauer, cita em seu livro, *História da literatura Cristã Primitiva*, a importância que as comunicações feitas pelo apóstolo Paulo, às primeiras comunidades cristãs existentes no Império Romano, para tratar de assuntos eclesiásticos, têm para o fundamento da doutrina que originou as demais igrejas cristãs que passaram a existir no mundo.

Os ensinamentos apostólicos, principalmente os paulinos, envolviam questões complexas para a compreensão dos cristãos da época, como também para os cristãos ainda hoje. Podemos ver, no Novo Testamento, que o apóstolo Paulo apresenta em suas cartas muitas referências aos ensinamentos platônicos e neoplatônicos, principalmente aos que se referem ao corpo humano como sendo uma prisão, algo mau (Romanos 7.24-25).

Esta prisão que, segundo Platão, é uma violenta união da alma com o corpo, afeta o espírito que habita no corpo humano e que só será liberto pela morte e é essa forma de pensar, para o apóstolo Paulo e para o Cristianismo, que aponta para a ressurreição de Jesus Cristo.

A união da alma espiritual com o corpo é extrínseca, até violenta. A alma não encontra no corpo o seu complemento, o seu instrumento adequado. Mas a alma está no corpo como num cárcere, o intelecto é impedido pelo sentido na visão das ideias, que devem ser trabalhosamente lembradas. E diga-se o

mesmo da vontade a respeito das tendências. E, apenas mediante uma disciplina ascética do corpo, que o mortifica inteiramente, e mediante a morte libertadora, que desvencilha para sempre a alma do corpo, o homem realiza a sua verdadeira natureza; a contemplação intuitiva do mundo ideal. (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1994, p. 118)

Este mundo ideal, que Umberto Padovani e Luís Castagnola citam, para o Cristianismo, é a vida eterna e este é o pensamento que Paulo expõe em Romanos 7.15-25 onde apresenta haver uma batalha pessoal entre o seu corpo humano e o espírito que nele habita. Essa batalha interna apresentada nas cartas do apóstolo Paulo, é muito próxima das filosofias platônica e neoplatônica ou, até mesmo, influenciada por elas.

Destarte, podemos ver que o pensamento do apóstolo Paulo segue esta ideia filosófica, porém dando um final diferente, baseado nos ensinamentos contidos nos evangelhos.

No livro *História da Filosofia*, Padovani e Castagnola, diversas vezes, apontam que para o Cristianismo, principalmente através de Tomás de Aquino, o Problema do Mal está solucionado mediante os dogmas cristãos referentes ao pecado original e sua redenção pela cruz.

Pelo que diz respeito à solução do *problema do mal*, solução que constitui a integração filosófica proporcionada pelo cristianismo ao pensamento antigo – que sentiu profundamente, dramaticamente, este problema sem o poder solucionar – frisamos que essa representa a grande originalidade teórica e prática, filosófica e moral, do cristianismo. Soluciona este o problema do mal precisamente mediante os dogmas fundamentais do pecado original e da redenção pela cruz. (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1994, p. 181)

Os autores Padovani e Castagnola ainda apresentam uma linha de pensamento vindo da parte do conhecimento teológico judaico para o Cristianismo em busca da solução do Problema do Mal e demonstram que a figura do Messias Redentor (o Cristo), mediante a ótica cristã, é a única forma de solucionar este problema.

No entanto, após a era apostólica, na Patrística (60 d.C. ao século VIII), o Problema do Mal ainda não estava solucionado e continuava existindo, por isso eles começaram a explicar

que o Problema do Mal não é e não está em Deus, mas no homem, conforme Agostinho expõe em suas *Confissões*.

No Período Patrístico, que é fundamental para a teologia Cristã, é que surgem os dogmas (as doutrinas e os ensinamentos) que visam nortear os cristãos e solidificar a solução, ou pelo menos, explicar o Problema do Mal.

Agostinho, em busca de responder aos seus questionamentos em relação ao Problema do Mal, se prende às questões éticas e religiosas, isto é, Deus e a alma humana. Ele inicia sua busca desde a criação, a origem dos seres que foram criados por *Iahweh* ou pelas causas desses seres.

Entretanto, a sua concepção de moral é teísta e cristã. Para ele a moral é uma característica da ação, da prática. A vontade precede o intelecto e Agostinho afirma que *Iahweh* criou tudo por um ato de inteligência e de amor (AGOSTINHO, 2015).

Agostinho também comenta sobre o pecado e diz que ele é uma consequência, um julgamento em face da imoralidade, da desobediência a *Iahweh*, por isso ele afeta apenas ao ser humano. Para Agostinho, a sua fórmula é “em torno da liberdade em Adão – antes do pecado original – é: *poder não pecar*; depois do pecado original é: *não poder não pecar*; nos bem-aventurados será: *não poder pecar*” (AGOSTINHO, 2015). Assim, o ser humano, por ser impotente diante do Problema do Mal, peca e só a graça de Jesus Cristo é possível para absolvê-lo, perdôá-lo e livrá-lo deste julgamento.

A teologia apresentada por Agostinho é importante para compreendermos o pensamento a respeito do Problema do Mal para o Cristianismo neste período, não que os demais teólogos não sejam importantes, mas o fato de citarmos Agostinho já nos dá uma noção de como o Problema do Mal não é tão simples de ser resolvido e como ele foi incorporado ao ser humano como sendo o seu autor e criador e era isto que mais incomodava Agostinho.

O que incomodava Agostinho, ainda incomoda muitas pessoas e, talvez possamos afirmar que, incomoda a todos. Porém, foi assim que a Teologia Cristã começou a querer solucionar o Problema do Mal, partindo dos seus questionamentos pessoais direcionados a *Iahweh* sobre o que é bom e mau comparando com sua essência. Entretanto este pensamento encontrou uma dificuldade porque o Problema do Mal se faz presente na vida, no inconsciente e na alma do ser humano e eles não conseguiram dar uma explicação para isto, apenas chegaram à conclusão que o homem é o criador do mal.

Outro que abordou a respeito do Problema do Mal, foi Pelágio da Bretanha (360-420), um monge ascético e que influenciou a muitos com seus ensinamentos doutrinários.

Todas as coisas, boas e más, que nos tornam dignos de louvor ou de censura, são feitas por nós e não nascidas conosco. Não nascemos completamente desenvolvidos, mas capacitados para o bem e para o mal; fomos concebidos tanto sem virtude como sem vício e, antes da atividade de nossa vontade pessoal, nada há em nós exceto aquilo que Deus depositou em nós. (BETTENSON, 1998, pp. 103-104)

Pelágio está ratificando que o pecado é algo do ser humano e, conforme podemos observar, segundo estes dois grandes teólogos, o Problema do Mal, por não ser resolvido, era algo que incomodava muito aos cristãos no início do Cristianismo. Entretanto, este infortúnio continuou até a Reforma Protestante (Século XVI), onde João Calvino expõe claramente, que o Diabo é o inimigo de Cristo e que o ser humano precisa lutar contra ele para vencer o mal, ao falar sobre *A Luta contra o Diabo e suas Hostes* (CALVINO, 1985, v. 1).

Até mesmo com a Reforma Protestante, o Problema do Mal não foi solucionado porque a Reforma Protestante não foi em relação aos ensinamentos teológicos, mas às questões dogmáticas ou doutrinárias eclesiásticas contra as quais alguns monges se levantaram e, principalmente, na questão da interpretação das Escrituras Sagradas, a Bíblia Sagrada.

Assim, o Problema do Mal foi apenas colocado, sistematicamente, de lado pelo dualismo ainda presente no Cristianismo e não foi mais tratado como sendo um arquétipo assim como *Iahweh* foi tratado antes da Patrística.

Neste período, o Diabo foi direcionado para as imagens e os símbolos arquetípicos mediante as manifestações e os fenômenos religiosos inexplicáveis e contrários aos ensinamentos da Igreja Cristã (Católica ou Protestante – dogmas ou doutrinas).

Diante disto podemos observar que o Cristianismo, sistematizado teologicamente, seja na Patrística ou a partir da Reforma Protestante, se dedica a explicar o que eles consideram ser a essência de *Iahweh* e para isto apresentam *Iahweh* como sendo o Pai, o Criador que foi manifestado na carne (1Timóteo 3.16) pelo Filho, Jesus Cristo, isto é, revelado carnalmente aos seres humanos e justificado em Espírito (Espírito Santo), conforme o apóstolo Paulo citou em sua primeira carta enviada ao jovem pastor Timóteo ou conforme consta no relato do batismo

de Jesus Cristo em Mateus 3.16,17, onde subentende-se que houve uma manifestação de fenômenos religiosos.

Estas explicações feitas, mediante as manifestações de fenômenos religiosos ocorridos e registrados no Novo Testamento, se tornaram a base para que o Cristianismo sistematizasse a essência de *Iahweh* em três, isto é, no dogma da Trindade. Entretanto, o dogma da Trindade não explica o Problema do Mal, mas o deixa aos cuidados da compreensão humana.

O apóstolo Paulo mesmo, é um que apresenta a tricotomia em sua primeira epístola aos cristãos em Tessalônica (1 Tessalonicenses 5.23). Todavia, mesmo o apóstolo Paulo, ao citar a alma humana, não se aprofunda nela, mas se volta exclusivamente para o espírito que habita no corpo humano.

Diante de tudo isto que o Cristianismo vivenciou, pesquisou e direcionou como doutrinas, dogmas e teologias, podemos perceber que o Problema do Mal não foi solucionado. Até mesmo na Igreja Batista o Problema do Mal continua sendo a visão de uma batalha espiritual que é preciso travar.

Então, a melhor maneira para entendermos como esta interpretação ocorre no meio Batista é mediante a compreensão que se tem a respeito de Deus, da sua imagem para o ser humano. Por isso, no quarto capítulo desta pesquisa irei abordar sobre a *Imago Dei* realizando um diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa.

CAPÍTULO IV

IMAGO DEI

Diante do que apresentei a respeito do Problema do Mal no Capítulo III e para realizar o diálogo que proponho nesta pesquisa, precisamos compreender que Jung já fez um diálogo entre a Teologia Cristã, a religião e a Psicologia Complexa e aplica-lo à Teologia Batista. Este cuidado se faz necessário porque qualquer tema relacionado à Religião Cristã, independentemente da linha abordada, especialmente à Denominação Batista, envolve muitas interpretações.

No meio Batista há pessoas que têm um conhecimento maior sobre a Religião Cristã, assim como há os teólogos e também não podemos deixar de reconhecer que há os religiosos e espiritualistas que têm as suas interpretações. Cada um interpreta os temas cristãos segundo os seus conceitos e as suas definições que podem ser moldados por inúmeras teorias, conforme o Princípio Batista de Interpretação Bíblica permite.

Termos esta compreensão não significa que iremos apresentar o que é certo ou errado, mas demonstra que irei seguir à metodologia apresentada no início desta tese e que estou utilizando na construção do meu objeto de estudo.

Outro ponto que eu não posso deixar cair no esquecimento é que, além de eu ser o autor desta tese, também sou um teólogo e pastor Batista. Isto significa que poderia haver algumas teorias divergentes em relação a muitos temas cristãos, principalmente aos que aqui abordo, mas que, segundo o Princípio Batista de Interpretação das Escrituras Sagradas, nesta tese utilizarei a devida hermenêutica moderna com as suas ferramentas e entre elas está a exegese de textos bíblicos para explicar como eu os entendo.

No meio Batista, assim como no meio Protestante há os **Credos**, as Confissões e as Doutrinas e estes serão utilizados para explicar como alguns temas teológicos cristãos são vistos e compreendidos. Contudo, apresentarei minha linha de interpretação da Bíblia Sagrada para continuar realizando o meu diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa.

Para que esse diálogo aconteça e possamos desenvolver a pesquisa e, assim, não fugir do objeto de estudo aqui proposto, neste capítulo, irei explicar melhor como Jung entende a

Religião Cristã e dialoga com ela, principalmente no tema referente à *Imago Dei* à luz da Psicologia Complexa, limitando-me à Teologia e à doutrina Batistas.

4.1 À luz da Psicologia Complexa

Até o presente momento temos visto o quanto o Cristianismo e os temas teológicos cristãos fazem parte das obras de Jung e entre os temas que ele aborda não posso deixar de citar o que se refere a Deus, isto é, à *Imago Dei*.

No capítulo III do livro *O Cristianismo em C. G. Jung* que tem como título *Trindade versus Quaternidade: o cristianismo em suas teorias*, Machoñ propõe uma apresentação cronológica das produções literárias de Jung demonstrando o motivo e como o Cristianismo e seus temas passaram a fazer parte das pesquisas desse psicólogo suíço:

“Chamado ou não, Deus está aqui” – esse oráculo delfico, que Jung mandou esculpir sobre o umbral de sua casa em Küsnacht, evidencia de forma simbólica o seu interesse contínuo pelo tema da religião, principalmente pelo Cristianismo. Seja direta ou indiretamente, seja na análise das doutrinas cristãs ou na investigação de outros fenômenos de fé, Jung sempre volta a se expressar sobre o Cristianismo. (MACHOÑ, 2016, p. 130)

Machoñ está dizendo que o Cristianismo faz parte das pesquisas e dos escritos de Jung, no decorrer de sua vida e nas suas teorias ao longo de suas etapas teóricas. Jung se interessou por esse tema, além de ser uma busca para responder seus questionamentos cristãos e pessoais, porque ele percebeu a alma adoecida do cristão e procurou interpretar, à luz da psicologia, os fenômenos religiosos.

Mesmo estudando o tema religião durante anos, é possível notar que a definição e o conteúdo apresentados por Jung não sofreram alterações. Inclusive, percebe-se nos seus escritos que a sua definição sobre religião não muda, apenas é apresentada de forma mais detalhada em alguns momentos (MACHOÑ, 2016, p. 139). Também é preciso ressaltar que Jung foi o primeiro a citar a importância da Psicoterapia Pastoral e Religião.

Fui eu o primeiro a enfatizar o enorme papel que a religião desempenha particularmente no processo de individuação, e fui o primeiro a levantar a questão da relação entre a psicoterapia e religião em seus aspectos práticos. (Jung, 2003, p. 264, v. 3)

Na carta escrita ao Reverendo Kenneth Gordon Lafleur (Mane/EUA), em 18.06.1960, Jung responde uma afirmação que o Reverendo havia feito a respeito da possibilidade de Jung desanimar por causa do tema religião.

Em resposta à preocupação existente, por parte do Reverendo, Jung enfatiza que teve muita coragem para abordar este tema e que se houvesse algum desânimo, até mesmo por causa de certos mal-entendidos, ele não teria se enveredado por essa temática.

Jung não desanimou porque entendia que a religião não é uma confissão de fé, isto é, não é uma afirmação sobre determinadas verdades religiosas feita de forma consciente e livre, porque para ele, “a importância ou o valor principal da religião para o ser humano se encontra no interior e no inconsciente” (MACHÓN, 2016, p. 143).

Notamos que Jung entendia que a religião é algo que vem do interior de uma pessoa e também é algo muito forte e intenso que causa mudanças no ser humano e foi diante dessa percepção que Jung começou a analisar melhor a *Imago Dei*.

Ele compreendeu que, através do fato psicológico, os símbolos religiosos, por terem um caráter de revelação extraordinário, são produtos espontâneos da atividade **inconsciente**, ou seja, da **alma**. Eles não são inventados por um consciente espirituoso, mas eles vêm da alma inconsciente e é isso que explica sua disseminação universal e seu feito histórico enorme sobre a humanidade.

[...] a religião é um vínculo vivo com os processos anímicos, que não dependem do consciente, mas o ultrapassam, pois acontecem no obscuro cenário anímico. Muitos desses processos inconscientes podem ser gerados indiretamente por iniciativa da consciência, mas jamais por arbítrio consciente. Outros parecem surgir espontaneamente, isto é, sem causas discerníveis e demonstráveis pela consciência. (JUNG, 2014c, p. 156, OC 9/1, § 261)

Nesta citação temos a explicação de Jung a respeito da visão da psicologia sobre a religião, que é contrária à visão filosófica, pois ele entende que a religião envolve emoções, experiências fortes e intensas, o que demonstra uma participação, nem que seja mínima, do elemento cognitivo e que se tornam concretas para o fiel religioso (MACHÓN, 2016).

Diante dessa percepção, Jung também analisa a respeito da *Imago Dei* à luz da Psicologia Complexa, pois esta imagem que o ser humano tem e a apresenta também envolve emoções e experiências, mediante os fenômenos religiosos.

A análise dos fenômenos religiosos e culturais que a pesquisa de Jung envolve ocorre porque ele percebeu que o ser humano, em todas as épocas, sempre foi religioso, independentemente de como este vê ou entende a religiosidade e os fenômenos que a envolvem. Assim, Jung entende que a religiosidade é uma característica da natureza humana.

[...] não sou responsável pelo fato de o homem espontaneamente ter desenvolvido, sempre e em toda parte, uma função religiosa e que, por isso, a psique humana está imbuída e trançada de sentimentos e ideias religiosos desde os tempos imemoriais. (JUNG, 2013, p. 334, OC 4, § 781)

A citação anterior é uma referência à terceira característica que Jung apresenta como sendo uma das que diferencia suas concepções com as de Freud. Jung está explicando que compreende, independentemente das épocas, sejam as primevas, que ele chama de imemoriais, como as modernas, que há uma função religiosa que o ser humano carrega dentro de si.

Em sua *Obra Completa*, volume 12, *Psicologia e alquimia*, Jung faz uma séria e importante crítica aos teólogos cristãos em relação à ética destes e à restrição que eles contêm à fé exterior porque eles excluem a experiência da alma humana como sendo uma função religiosa e Jung diz:

Não fui eu que atribuí uma função religiosa à alma; simplesmente apresentei os fatos que provam ser a alma “naturaliter religiosa”, isto é, dotada de função religiosa: função esta que não inventei, nem coloquei arbitrariamente nela, mas que ela produz por si mesma, sem ser influenciada por qualquer ideia ou sugestão. (JUNG, 2012d, p. 25, OC 12, § 14)

Jung diz que a atribuição à função religiosa a alma não é algo que ele criou em sua psicologia, mas que ela é um fato comprovado na alma humana e ele entende que os valores supremos estão depositados na alma e por isso afirma que é muito importante ensinar ao ser humano a arte de enxergar a relação existente entre as imagens sagradas e sua própria alma.

Ele diz que essas imagens sagradas dormitam no inconsciente do ser humano e por isso afirma que uma das tarefas nobres da educação “é a de transpor para a consciência o arquétipo da imagem de Deus, suas irradiações e seus efeitos” (JUNG, 2012d, p. 24, OC 12, § 14).

Seria uma blasfêmia afirmar que Deus pode manifestar-se em toda a parte, menos na alma humana. Ora, a intimidade da relação entre Deus e a alma exclui de antemão toda e qualquer depreciação desta última. Seria talvez expressivo falar de uma relação de parentesco; mas, de qualquer modo, deve haver na alma uma possibilidade de relação, isto é, forçosamente ela deve ter em si algo que corresponda ao ser de Deus, pois de outra forma jamais se estabeleceria uma conexão entre ambos. Esta, correspondência, formulada psicologicamente, é o *arquétipo da imagem de Deus*. (JUNG, 2012d, p. 22, OC 12, § 11)

Jung diz isto porque, para ele, a alma humana desempenha um importante papel na vida religiosa, pois ela corresponde a Deus. Ela não é uma teoria ou formulação dogmática ou doutrinária onde é apresentada como um lugar onde o cristão encontra Deus. Ela é a primazia “que transforma a religião em fenômeno que pertence claramente à natureza do ser humano e que revela seu ser” (MACHÓN, 2016, p. 146) e isto significa que a alma revela o arquétipo da *Imago Dei*.

A *Imago Dei* para Jung é um arquétipo, ou seja, é uma forma, um instinto expresso mentalmente, porém preexistente. Ele entende que quando as pessoas falam sobre Deus ou de Deus elas fazem isso a partir de uma percepção interna, por isso ele diz que:

A imagem de Deus é a expressão da *experiência subjacente de algo* que eu não posso atingir por meios intelectuais, isto é, pelo conhecimento científico, a não ser que cometa uma transgressão injustificável.

Quando digo que não preciso crer em Deus porque eu “sei”, quero dizer que sei da existência de imagens de Deus em geral e em particular (JUNG, 2003, p. 232, v. 3)

Esta citação de Jung faz parte de uma carta que ele enviou a Valentine Brooke, em 16.11.1959, onde ele aborda especificamente sobre a *Imago Dei*. Nesta carta, Jung explica que Deus é uma imagem antropomórfica já existente no ser humano, ou seja, é um arquétipo. É por isso que ele cita a resposta que deu ao entrevistador da BBC de Londres, John Freeman, em 22.10.1959, no programa *Face to Face*, ao ser questionado se acreditava em Deus (JUNG, 2003, p. 233¹, v. 3).

Jung entende que o termo Deus ou a imagem de Deus que as pessoas, nas mais diversas religiões expressam, se refere a *uma imagem psíquica* (JUNG, 2002b, p. 93, v. 2). Por isso, sempre que Jung se refere a este termo (Deus) em suas obras, ele está se referindo a “uma imagem antropomórfica (arquetípica) de Deus e não algo sobre Deus” (JUNG, 2002b, p. 228, v. 2).

É por isso que muitos o consideraram e ainda o consideram como sendo um herege e também é o motivo pelo qual ele recebeu inúmeras críticas, principalmente por parte de pastores e teólogos cristãos, porque a sua compreensão sobre Deus diverge da compreensão dogmática ou doutrinária de muitos cristãos.

A crítica ao pensamento a respeito da *Imago Dei* que Jung apresenta em seus escritos é frequente também no meio teológico Batista, pois abordar sobre a *Imago Dei* à luz da Psicologia Complexa fere os Credos e as Confissões Protestante, como também as Doutrinas Eclesiásticas das Igrejas Batistas. Por isso precisamos entender um pouco sobre como a Teologia Batista entende a respeito da *Imago Dei*.

4.2 Para a Teologia Batista

Para a Teologia Batista, Deus não é uma imagem, mas um ser único, soberano, eterno e perfeito e nele não há sombra para dúvidas, conforme é apresentado no tópico referente a Deus que consta na Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira:

O único Deus vivo e verdadeiro é Espírito pessoal, eterno, infinito e imutável; é onipotente, onisciente e onipresente; é perfeito em santidade; justiça, verdade e amor. Ele é o Criador, sustentador, redentor, juiz e senhor da história e do universo, que governa pelo seu poder, dispondo de todas as coisas, de acordo com o seu eterno propósito e graça. Deus é infinito em santidade e em todas as demais perfeições. Por isso, a ele devemos todo amor, culto e obediência. Em sua triunidade, o eterno Deus se revela como Pai, Filho e Espírito Santo, pessoas distintas, mas sem divisão em sua essência. (FERREIRA, 2009, p. 33)

Esta Declaração Doutrinária dos Batistas Brasileiros a respeito de Deus (*Imago Dei*) se encontra baseada em versículos bíblicos²¹ que foram retirados de passagens da Bíblia Sagrada para ratificar a devida interpretação.

Os Batistas partem do princípio de que a compreensão a respeito de quem é Deus, vem da revelação que consta nos escritos da Bíblia Sagrada a respeito do verdadeiro Deus, mediante a inspiração do Espírito Santo.

Em qualquer religião, o conceito de Deus é o absoluto sobre o que tudo o mais se baseia. Assim, nosso pensamento sobre o Ser Supremo, em boa parte, define a nossa cosmovisão, ou seja, torna-se a estrutura pela qual interpretamos o mundo. A partir da ideia de Deus (teísta, panteísta ou ateuista), definimos o que é o ser humano, qual a base da sua personalidade, seu lugar no universo, o que é bom e o que é mau, se o universo é “justo” etc. Por essa razão, é de primeira e suprema importância que o cristão conheça a revelação do Deus verdadeiro. (SHEDD; HORRELL, 2009, pp. 35-36)

O conceito ou a definição a respeito de Deus que os Batistas Brasileiros apresentam faz parte da sua doutrina, que serve como diretriz para as comunidades eclesiais Batistas filiadas à Convenção Batista Brasileira, ou seja, às Igrejas Batistas e, conforme podemos ver, no comentário apresentado pelos Drs. J. Scott Horrell e Russel P. Shedd, no livro *Comentários*

²¹ Deuteronômio 6.4; Jeremias 10.1; Salmo 139; 1Coríntios 8.6; 1Timóteo 2.5,6; Êxodo 3.14; 6.23; Isaías 46.15; Mateus 6.9; João 4.24; 1Timóteo 1.17; Malaquias 3.6; Tiago 1.17; 1Pedro 1.16,17; Gênesis 1.1; 17.1; Êxodo 15.11-18; Isaías 43.3; Atos 17.24-26; Efésios 3.14; Isaías 6.2; 57.19; Jó 34.10; Mateus 22.37; João 4.23,24; 1Pedro 1.15; Mateus 28.19; Marcos 1.9-11; 1João 5.7; Romanos 15.30; 2Coríntios 13.13; Filipenses 3.3.

à Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, que citei anteriormente, esta ideia é ratificada.

Podemos perceber que as exposições feitas a respeito de Deus, que constam nas citações anteriores, fazem parte de interpretações de textos da Bíblia Sagrada conforme a linha doutrinária Batista. Porém, percebemos também que, apesar de citar o ser humano, sua personalidade, seus conceitos, etc. em momento algum vemos uma análise ou referência ao ser humano à luz de qualquer teoria psicológica.

Por ser um teólogo e pastor Batista, eu parto do Princípio Batista de Interpretação da Bíblia Sagrada e utilizo a exegese, como uma das ferramentas da Hermenêutica Moderna, para interpretar algumas passagens bíblicas tendo por finalidade demonstrar a importância dessa ótica psicológica.

Entre as palavras hebraicas que farei a exegese, há duas que constam nos textos que de Gênesis 1.26,27 e 5.1 às quais se referem à formação do ser humano expressando que o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus (BÍBLIA SAGRADA, 2008).

Apesar das inúmeras interpretações que esta palavra hebraica recebe, a mais comum no meio Batista, se refere à estrutura corpórea de *Iahweh* como sendo humana. Entretanto, mediante a minha interpretação exegética, vejo esta passagem sob outro entendimento e indo ao encontro do que propõe a Psicologia Complexa, conforme ainda veremos.

Diante disto, para que essas linhas de interpretações sejam entendidas, apresentarei a seguir como os Batistas, em sua maioria, entendem essas palavras hebraicas e como eu as interpreto, pois assim poderei seguir em meu diálogo com a Psicologia Complexa.

O termo hebraico *tsélém*²², que aparece nestes textos é traduzido para imagem. Ele também aparece dezesseis vezes nos escritos do Antigo Testamento e basicamente ele se refere a uma representação ou imitação (HARRIS, 1998).

Ao aparecer nos textos de Deuteronômio 32.21 e de Jeremias 8.19 este termo é traduzido para representação de ídolos (HARRIS, 1998), isto é, algum tipo de imagem que lembra o divino, o numinoso.

²² צֶלֶם - Palavra empregada 16 vezes. O aramaico é usado de forma semelhante em Daniel 2 e 3. Basicamente a palavra se refere a uma representação, uma semelhança. [...] O homem foi criado à imagem (*tselem*) e semelhança (*d'mût*) de Deus, o que é então explicado como o ter domínio sobre a criação divina na qualidade de vice-regente de Deus. [...] A imagem divina não se encontra no corpo do homem, que foi feito a partir de matéria terrena, mas em sua semelhança espiritual, intelectual, moral, com Deus, de quem veio o sopro que lhe deu vida. (HARRIS, 1998)

Na denominação Batista não é aceito qualquer tipo de imagem que tenha esta conotação, pois entende-se que isto é uma idolatria, algo condenado e isto é considerado uma abominação à *Iahweh*. Por isso, para os Batistas, o termo *tsélém* apresentado neste texto de Gênesis é visto como sendo uma imagem, uma representação de *Iahweh* no mundo, ou seja, o ser humano apresenta uma forma corpórea parecida à de *Iahweh*.

As pessoas pensavam que *tsélem* no idioma hebraico significava *tavnit* (figura) e o seu *mit'ar* (contorno). Isto conduziu à corporeidade absoluta por causa do que foi dito: “Façamos o homem à nossa imagem” (Gênesis 1.26). Elas pensavam que Deus possuía forma humana, ou seja, sua figura (*tavnit*) e contorno (*mit'ar*) e disso seguiu necessariamente a corporeidade absoluta, e as pessoas passaram a acreditar nisso. Elas pensavam que se abandonassem esta crença, contradiriam as Escrituras e até mesmo negariam a existência de Deus, se Ele não tivesse um corpo dotado de face e mão como as suas, com figuras e contorno, porém maior e com mais esplendor, como afirmavam, mas acreditavam que a matéria Dele não era de sangue e carne, e isto foi o que de mais sublime puderam conhecer a respeito de Deus. (MAIMÔNIDES, 2018, p. 43)

O Rabi Moshe ben Maimon explica como essa compreensão sobre a ideia de uma corporeidade de *Iahweh* surgiu e esta é a mesma interpretação que os Batistas e muitos outros cristãos têm a respeito de *Iahweh*.

Segundo essa interpretação, os Batistas veem que a imagem e semelhança de Deus estão relacionadas à estrutura corpórea do ser humano, cuja “natureza participa da natureza moral e espiritual de Deus, embora não de sua divindade essencial” (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 244, v. 3). Mesmo assim, o vocábulo hebraico *tsélém* não aparece sozinho, ele é acompanhado pelo termo hebraico *d^emût*²³ que é traduzido para semelhança.

O termo *d^emût* aparece vinte e seis vezes no Antigo Testamento e no livro do profeta Ezequiel é muito utilizado para expressar uma manifestação de *Iahweh* e apresenta-la como uma semelhança, algo que o ser humano atribui a *Iahweh*. Este termo expressa os atributos de *Iahweh* na natureza humana (HARRIS, 1998).

²³ דְּמוּת – Em nenhuma outra passagem do AT esses dois substantivos são paralelos ou relacionados um com o outro. [...] Das duas palavras, a mais importante é “imagem”, mas para evitar a implicação de que o homem é uma cópia precisa de Deus, ainda que em miniatura, o termo menos específico e mais abstrato *d^emût* foi acrescentado. Dessa maneira *d^emût* define e delimita o significado de *tselem*. (HARRIS, 1998)

Os Batistas entendem que a semelhança está ligada à imagem, pois a interpretação que eles fazem é a de que essa semelhança se refere à identidade de natureza essencial (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 244, v. 3), ou seja, ela se refere à aparência externa, isto é, ao formato humano, ao formato da figura humana que tem por base a encarnação de Cristo o qual tomou a forma do ser humano, conforme consta em Filipenses 2.7.

Diante destas expressões que constam nos textos de Gênesis, eu compreendo que a imagem e semelhança são palavras que se complementam e se referem à questão do domínio que o ser humano tem sobre tudo o que há no mundo, segundo consta no Salmo 8.4-9 e conforme explica Maimônides.

Quanto a *tsêlem* (“imagem”), esse termo é aplicado à forma natural, ou seja, ao que constitui a substância de uma coisa ser o que é e à sua realidade como um ser determinado. Essa coisa no ser humano é o que traz a compreensão humana, e por causa desta compreensão intelectual foi dito em relação a ele: “à imagem (*tsêlem*) de Deus o criou” (Gênesis 1.27). E por isso foi dito: “desprezarás as suas imagens” (Salmos 63.20), e este desprezo é relativo à alma, que é a forma da espécie humana, e não às figuras dos membros e seus contornos. (MAIMÔNIDES, 2018, p. 43)

Novamente, utilizo uma citação do Rabi Maimon por causa da sua interpretação exegética ser a mesma que eu tenho. Maimônides, explica que a palavra *tsélém* em “relação a ‘façamos o homem à nossa imagem (*tsêlem*)’ (Gênesis 1.26), o termo se refere à forma da espécie, ou seja, à compreensão intelectual, e não à figura e ao contorno” (MAIMÔNIDES, 2018, p. 44).

Diante disto, compreendo que a imagem (*tsélém*) se refere ao ato que o ser humano tem de criar e dominar tudo o que há no mundo em que habitamos. Contudo, ela não significa que o ser humano é igual ou semelhante à *Iahweh* em forma corpórea, ela apenas expressa que o ser humano compreende ter alguns atributos de *Iahweh*, do divino.

Em relação ao termo hebraico traduzido para semelhança (*d^emût*), Maimônides também explica que:

[...] *demut* é derivado do termo *damá* (assemelhar) e indica a semelhança em uma ideia abstrata, como em “Assemelho-me a um pelicano (*keat*) do deserto”

(Salmos 102.7) – ou seja, não que se assemelhe ao pelicano em relação às suas asas ou plumagem, mas que a sua tristeza se assemelha à dele” (MAIMÔNIDES, 2018, p. 44).

O Rabi Maimon demonstra que esta expressão indica a semelhança em relação a uma ideia abstrata e não à figura ou ao contorno, ou seja, à compreensão intelectual que é comparada à compreensão de *Iahweh*, segundo o Salmo e demais passagens bíblicas em que esta palavra aparece.

Eu entendo da mesma forma que o Rabi Maimon e para explicar melhor, eu a interpreto como sendo, o que delimita o ser humano, ou seja, ela especifica e delimita a *Imago Dei* e por isso entende-se que o ser humano se une ao divino, a *Iahweh*, “por causa do Intelecto Divino que se junta ao ser humano” (MAIMÔNIDES, 2018, p. 44).

Diante dessas interpretações exegéticas destas duas palavras que constam no texto em Gênesis, eu entendo que a *Imago Dei* é uma referência antropomórfica e antropopática que o ser humano tem a respeito do divino (*Iahweh*) e isto demonstra que a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, assim como eu, ao analisarmos os textos da Bíblia Sagrada estamos expressando a respeito de Deus partindo de nossas compreensões, ou seja, partindo da *Imago Dei*.

Essa explicação serve para corroborar e mostrar que nossas interpretações são apresentadas por meio de expressões do arquétipo autônomo preexistente que temos, mas não se trata de ser uma referência de fato sobre o que *Iahweh* ou sobre uma forma corpórea dele, conforme Jung diz:

[...] os teólogos sofrem do fato de que quando dizem “Deus”, então este Deus é. Porém quando digo “Deus”, sei que expressei minha imagem de tal ser, e honestamente não tenho certeza se ele é igual à minha imagem ou não, mesmo que eu acredite na existência de Deus. Quando Martin Buber fala de Deus, ele não nos diz qual Deus, mas presume que seu Deus seja o único. Minha imagem de Deus corresponde a um padrão arquetípico *autônomo*. Por isso posso experimentar Deus como se Ele fosse um objeto, mas não preciso admitir que esta seja a imagem única. Sei que estou lidando com um “antropomorfismo simbólico”, como diz Kant, que envolve a “linguagem” (e expressão mímica em geral), mas *não o objeto em si*. Criticar o antropomorfismo intencional ou não intencional não é blasfêmia nem superstição, mas está perfeitamente dentro do âmbito da crítica psicológica. (JUNG, 2002b, p. 324, v. 2)

Esta citação é parte de uma resposta que Jung deu ao Professor de Teologia, G. A. van den Bergh von Eysinga, em sua carta enviada em 13.02.1954, onde apresenta a sua ótica empírica para compreender os escritos da Bíblia Sagrada, mais especificamente, os textos que constam no livro de Jó, em referência à sua compreensão a respeito da *Imago Dei* à luz da psicologia.

Jung explica que, quando ele aborda sobre Deus, ele está fazendo uma interpretação de Deus pela “análise dos arquétipos e que aponta para uma semelhança: os arquétipos, compreendidos *a priori*, isto é, como algo formal e despido de conteúdo, não podem ser reconhecidos por meio de seus conteúdos” (MACHÓN, 2016, p. 159).

É desta forma que estou apresentando a minha interpretação de textos bíblicos nesta pesquisa, tendo os mesmos cuidados que Jung teve ao abordar o tema Deus, para não parecer que faço uma heresia.

Incorreria em erro lamentável quem considerasse minhas observações como uma espécie de demonstração da existência de Deus. Elas demonstram somente a existência de uma imagem arquetípica de Deus e, na minha opinião, isso é tudo o que se pode dizer, psicologicamente, acerca de Deus. Mas como se trata de um arquétipo de grande significado e poderosa influência, seu aparecimento, relativamente frequente, parece-me um dado digno de nota para a *Theologia naturalis*. Como a vivência deste arquétipo tem muitas vezes, e inclusive, em alto grau, a qualidade do numinoso, cabe-lhe a categoria de experiência religiosa. (JUNG, 2012, p. 78, OC 11/1, § 102)

Jung está refutando a incompreensão da estrutura arquetípica do inconsciente coletivo e da natureza da religião. Para ele a religião é composta pela estrutura dos arquétipos que se encontram no inconsciente coletivo. Jung não nega a existência de Deus, mas ele o apresenta a partir da experiência religiosa que o ser humano vivencia.

É com esta mesma ótica que eu compreendo que os textos que compõem a Bíblia Sagrada apresentam a Deus e a quaisquer fenômenos ou manifestações que sejam citadas em seus textos.

Partindo desta forma de interpretação dos textos da Bíblia Sagrada e em relação aos temas teológicos, que têm por base os escritos bíblicos, é que eu encontro uma abertura para realizar o diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa.

Afinal, se, ao falarmos sobre Deus, estamos expressando as imagens arquetípicas que temos em palavras e termos, utilizando figuras antropomórficas e antropopáticas, como podemos entender a Trindade, isto é, as figuras do Deus Pai, do Deus Filho e do Deus Espírito Santo? A resposta a esta pergunta veremos no quinto capítulo desta pesquisa.

CAPÍTULO V

DOUTRINA DA TRINDADE E QUATERNIDADE

No capítulo anterior vimos que, ao falarmos a respeito de Deus, expressamos as imagens arquetípicas que temos, utilizando figuras antropomórficas e antropopáticas e que isto também se refere ao falarmos a respeito da Trindade. Por isso, para realizarmos um diálogo com a Quaternidade de Jung é preciso primeiro explorar um pouco a respeito da doutrina da Trindade dentro da Teologia Batista.

O termo Trindade não se encontra nos escritos que compõem o Novo Testamento. Inclusive não há documentos que contenham a definição de Trindade na Bíblia Sagrada, o que existe são temas que, unidos, formam o conjunto, que é conceituado como Trindade, para explicar a divindade em sua totalidade (CHAMPLIN; BENTES, 1995, v. 6).

Então, partindo de um princípio de que não há um conceito na Bíblia Sagrada que possa servir de base para o tema Trindade, temos que entender que ela é compreendida pela percepção e pelo entendimento (imagens arquetípicas) que se tem a respeito da essência de *Iahweh* e dos fenômenos religiosos que se manifestaram desde Jesus Cristo. É por isso que Paul Tillich diz que a Trindade contém símbolos e não está encerrada.

A doutrina da Trindade não está encerrada. Ela não pode nem ser descartada nem aceita em sua forma tradicional. Ela deve permanecer aberta para que cumpra a sua função original – expressar em símbolos abrangentes a automanifestação da Vida Divina ao homem. (TILLICH, 1987, p. 610)

Neste caso, segundo Tillich, a Trindade é definida pelas manifestações dos fenômenos religiosos que o ser humano vivencia e os atribui a *Iahweh* e aqui vemos a sua definição, que é a mesma da Doutrina Batista. Mesmo assim, precisamos entender melhor a respeito da Trindade.

A Trindade começou a surgir no meio teológico ao ser dogmatizada pelos credos, desde o Credo Apostólico até os credos das Igrejas Ocidental e Oriental, conforme pode ser observado no Credo dos Apóstolos, também conhecido como Antigo Credo Romano (340 d.C.).

Creio em Deus onipotente e em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor, que nasceu do Espírito Santo e da virgem Maria, que foi crucificado sob o poder de Pôncio Pilatos e sepultado, e ao terceiro dia ressurgiu da morte, que subiu ao céu e assentou à direita do Pai, de onde há de vir para julgar os vivos e os mortos. E no Espírito Santo, na santa Igreja, na remissão dos pecados, na ressurreição da carne, na vida eterna. (BETTENSON, 1998, pp. 60-61)

E, também, conforme consta no Credo Niceno, mais conhecido como Credo de Constantinopla (381 d.C.).

Cremos em um só Deus, Pai todo-poderoso, criador do céu e da terra, de todas as coisas visíveis e invisíveis; e em um Senhor Jesus Cristo, Luz de Luz, verdadeiro Deus de verdadeiro Deus, gerado, não feito, de uma só substância com o Pai, pelo qual todas as coisas foram feitas; o qual, por nós homens e por nossa salvação, desceu dos céus, foi feito carne do Espírito Santo e da Virgem Maria, e tornou-se homem, e foi crucificado por nós sob o poder de Pôncio Pilatos, e padeceu, e foi sepultado, e ressuscitou ao terceiro dia conforme as Escrituras, e subiu aos céus, e assentou-se à direita do Pai, e de novo há de vir com glória para julgar os vivos e os mortos, e seu reino não terá fim; e no Espírito Santo, Senhor e Vivificador, que procede do Pai, que com o Pai e o Filho conjuntamente é adorado e glorificado, que falou através dos profetas; e na Igreja una, santa, católica e apostólica; confessamos um só batismo para remissão dos pecados. Esperamos a ressurreição dos mortos e a vida do século vindouro. (BETTENSON, 1998, pp. 63-64)

Estes credos e tantos outros que surgiram ou as Confissões, que são os credos das Igrejas Protestantes, se tornaram a pedra fundamental da Teologia Cristã em seu início e entre esses se encontra o conceito apresentado pela doutrina Batista.

Podemos observar que, por intermédio desses conceitos é que as três pessoas que compõem a Trindade são apresentadas. Desta forma a Trindade passou a fazer parte da liturgia e da Teologia Batista tendo por base o batismo de Jesus, conforme consta em Mateus 28.19 ou

a impetração da bênção apostólica utilizada por pastores Batistas cujo o texto se encontra em 2Coríntios 13.13.

Conforme já foi apresentado, na Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira consta que “em sua triunidade, o eterno Deus se revela com o Pai, Filho e Espírito Santo, pessoas distintas, mas sem divisão em sua essência” (FERREIRA, 2009, p. 33) e esta definição se baseia na interpretação que os Batistas fazem de textos da Bíblia Sagrada²⁴ e assim é apresentado o tema Trindade às Igrejas Batistas e na sua teologia.

A doutrina de trindade ou da triunidade divina significa que Deus manifestou-se na pessoa do Pai, do Filho e do Espírito Santo. O termo triunidade não existe na Bíblia, mas é usado para referir-se à Plenitude divina na qual Deus existe e se manifesta em três pessoas, como diz nossa Declaração Doutrinária. (SILVA, 2007, p. 86)

O Pr. Roberto do Amaral Silva ratifica que a palavra Trindade não é um termo que se encontra nos textos bíblicos, mas que esta é utilizada para expressar os fenômenos religiosos que uma pessoa percebe e atribui a *Iahweh*.

Ele informa que o termo Trindade é uma doutrina existente que tem um esforço cuja finalidade é “mostrar uma verdade bíblica: o Pai é Deus; o Filho é Deus e o Espírito Santo é Deus” (SILVA, 2007, p. 86). Sendo assim, este termo que consta na Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira não elimina as dúvidas sobre a Trindade, ele apenas apresenta uma doutrina:

No artigo II da Declaração Doutrinária, temos visto os preciosos atributos de Deus, com algumas implicações para nossa vida. Além disso, já nos referimos à triunidade do Ser divino, sem defini-la. Entretanto, como é que entendemos este Deus de três em um e um em três? É um absurdo matemático como alguns afirmam? Ou um Deus “monstro” conforme o denomina Joseph Smith, profeta infalível dos mórmons? (SHEDD; HORRELL, 2009, p. 42)

²⁴ Mateus 22.37; João 4.23,24; 1Pedro 1.15,16; Mateus 28.19; Marcos 1.9-11; 1João 5.7; Romanos 15.30; 1Coríntios 13.13; Filipenses 3.3.

Os doutores Horrell e Shedd comentam também sobre o artigo que aborda a questão da Trindade e além de afirmarem que ela é citada, mas não definida, eles demonstram a dúvida que existe quanto à compreensão desta triunidade de *Iahweh*.

Eles dizem que “há Três Pessoas de divindade igual, em relacionamento profundamente íntimo: ainda mais, cada pessoa, penetra e habita na outra (*perichoresis*) sem confundir as distinções de cada pessoa” (SHEDD; HORRELL, 2009, p. 44).

Esta explicação, como qualquer outra que surja entre os Batistas a respeito da Trindade, encontra-se baseada na compreensão que se tem dos textos bíblicos e nas suas interpretações, mediante as experiências vivenciadas e as doutrinas eclesiásticas.

Mesmo existindo os credos, as confissões e as doutrinas, independentemente do seguimento cristão, a Trindade é algo que ainda não está encerrado e talvez nunca seja encerrado, mas ela é aceita mediante a fé, dos fiéis cristãos, nas doutrinas ou dogmas de suas igrejas.

Outro que expressa a sua dificuldade em compreender a Trindade ou em apresentar alguma solução quanto ao conceito dela é Agostinho, conforme podemos ver em seu livro *Confissões*, na parte XIII, sob o título *A Paz*, no subitem cujo tema é *A Conceção da Trindade*.

Quem compreende a Trindade Onipotente? E quem não fala dela, ainda que não a compreenda? É rara a pessoa que ao falar da Santíssima Trindade saiba o que diz. Contendem e disputam. E contudo ninguém contempla esta visão sem paz interior. Quisera que os homens meditassem três coisas, dentro de si mesmos. Todas estão muito afastadas da Augusta Trindade, mas apresento-lhes assunto onde exercitem, experimentem e sintam quão longe estão de compreender este mistério. (AGOSTINHO, 2015, p. 366)

A dúvida que Agostinho expõe é a mesma de muitos quando refletem sobre o assunto Trindade e, por mais incrível que possa parecer, ela também é a dúvida de muitos teólogos e pastores.

Apesar da pergunta de Agostinho ainda não ter resposta, percebe-se a dificuldade que existe em alguém questionar ou em apresentar uma solução ao tema Trindade. Mesmo assim, este tema se dá como encerrado quando se apresenta o dogma eclesiástico da Trindade. Afinal, um dogma surge com a finalidade de aniquilar as dúvidas.

Tenho ainda uma viva lembrança de Freud me dizendo; “Meu caro Jung, prometa-me nunca abandonar a teoria sexual. É o que importa, essencialmente! Olhe, devemos fazer dela um dogma, um baluarte inabalável”. Ele me dizia isso cheio de ardor, como um pai que diz ao filho: “Prometa-me uma coisa, meu caro filho: vá todos os domingos à igreja”! Um tanto espantado, perguntei-lhe: “Um baluarte – contra o quê”? Ele respondeu-me: “Contra a onda de logo negro do...” Aqui ele hesitou um momento e então acrescentou: “... do ocultismo”! O que me alarmou em primeiro lugar foi o “baluarte” e o “dogma”; um dogma, isto é, uma profissão de fé indiscutível surge apenas quando se pretende esmagar uma dúvida, de uma vez por todas. Não se trata mais de um julgamento científico, mas revela somente uma vontade de poder pessoal. (JUNG, 2016, p. 158)

Jung, em seu livro, *Memórias, Sonhos e Reflexões*, no capítulo que se refere especificamente a *Sigmund Freud*, apresenta esta definição sobre dogma. Apesar dele estar falando de sua conversa com Freud sobre a teoria sexual, ele se assusta porque a compreensão de dogma que ele tinha era de algo imposto e que não deve ser mais especulado ou debatido por qualquer meio ou forma que possa existir.

Esta sua definição em relação ao dogma, apesar de estar dentro de um contexto muito particular, serve para nos mostrar como os dogmas ou as doutrinas das igrejas surgem e não permitem mais que se trate a respeito de determinado assunto, chegando ao ponto de exclusão do meio eclesiástico ao qual se convive ou que se pensa conviver e é este o peso que a Trindade também apresenta na Doutrina e na Teologia Batista.

Contudo, Jung é quem melhor explica a questão da Trindade ao apresentá-la como um arquétipo que surge na história das religiões a partir de uma compreensão à luz da Psicologia Complexa.

Ao falar sobre a Trindade, Jung a reconhece como símbolo central da fé cristã. Entretanto, ele ressalta que sua opinião é feita mediante uma perspectiva psicológica pessoal. Ele faz esta análise psicológica porque entende que as religiões estão muito próximas à alma humana, mesmo sem que os religiosos percebam isto. Embora ele se disponha a falar sobre a Trindade, ele sabe que este tema é quase uma exclusividade da Teologia Cristã e que poucos desejam se aventurar nele (JUNG, 2013f, OC 11/2).

O que Jung aponta é verdadeiro porque a Trindade, além de apresentar os arquétipos, ela deixa em aberto, para a psicologia, o fato das manifestações que ocorreram e ainda ocorrem

entre cristãos. Entretanto, os cristãos atribuem ao Espírito Santo, a terceira pessoa da Trindade, a função de ser ajudador, ou seja, um consolador (*parakletos*²⁵ – João 14.26) que age no homem interior.

Contudo, este não é o problema (falar sobre a Trindade à luz da psicologia), o problema que os cristãos veem na análise psicológica de Jung é que ele demonstra que a Trindade não é uma criação ou uma exclusividade da Igreja Cristã ou da Teologia Cristã, mas que ela sempre existiu como todo arquétipo.

No estágio primitivo do pensamento humano já aparecem *tríades divinas*. Existe um sem-número de tríades arcaicas nas religiões antigas e exóticas, que não preciso mencionar aqui. A organização em tríades é um arquétipo que surge na história das religiões e que provavelmente inspirou, originariamente, a ideia da Trindade cristã. Mais precisamente: estas tríades muitas vezes não consistem em três pessoas divinas, diferentes e independentes entre si; o que se observa é uma acentuada tendência a fazer prevalecer certas relações de parentesco no interior da tríade. (JUNG, 2013f, pp. 15-16, OC 11/2, § 173)

Jung demonstra que, no pensamento humano, já existiam as tríades divinas e ele exemplifica citando as tríades babilônicas, na época de Hamurabi e ainda cita a tríade existente na religião dos mandeus. Ele demonstra que a ideia da doutrina da tríade cristã vem da influência de outras tríades anteriores, conforme ele cita ao dizer que é “surpreendente como o mito de Marduk influenciou profundamente as concepções religiosas dos israelitas” (JUNG, 2013f, p. 17, OC 11/2, § 173).

Por mais que pareça ser um absurdo, algo assustador, uma heresia para o meio Batista, vimos, no capítulo III desta pesquisa, que os povos vizinhos ou dominantes de épocas antigas, que envolvem a história dos judeus, os influenciaram com suas culturas e com o tema Trindade isto não foi diferente.

A questão que Jung apresenta se refere ao número e não às pessoas que compõem à Trindade, por isso é interessante observar que, na história das religiões, o número é algo especial, misterioso e, talvez até, místico. O número surge com o numinoso e por isso podemos dizer que ele também é numinoso.

²⁵ Παράκλητος – Literalmente, “chamado para o lado de alguém”, ou seja, para ajuda, é primariamente um adjetivo verbal e sugere a capacidade ou adaptabilidade para prestar ajuda. [...] Em sentido mais amplo, significa “ajudador, auxiliador, consolador”. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

Esta ideia de multiplicidade demonstra que há uma função numinosa ordenadora. Conforme consta na Bíblia Sagrada, os Batistas interpretam que os *Elohim* (Deus) criaram o mundo e tudo o que há nele em seis dias; nos dias ímpares, eles criaram as bases e nos dias pares, eles criaram os complementos e no sétimo dia os *Elohim* entraram no descanso (Gênesis 2.3).

Podemos ver a importância dos números nesses exemplos e podemos até discorrer um pouco mais como os quarenta dias e as quarenta noites do dilúvio (Gênesis 7.17); há também o relato de que Deus diz que a descendência de Abraão ficaria quatrocentos anos como escrava em terra estrangeira (Gênesis 15.13); e ainda, as dez pragas (Gênesis 7 a 12); os quarenta anos de caminhada no deserto (Deuteronômio 8.2); os dez mandamentos (Êxodo 20.1-17); as doze tribos de Israel que correspondem aos doze filhos de Jacó, mas que na verdade eram treze filhos e dois netos e etc. Enfim, os números sempre foram e ainda são apresentados junto ao numinoso ou aos fenômenos religiosos.

Desde épocas remotas, o homem serviu-se de números para determinar as coincidências significativas, isto é, as coincidências que podem ser interpretadas. O número é algo de especial – poderíamos mesmo dizer misterioso. Ele nunca foi inteiramente despojado de sua aura numinosa. (JUNG, 2014b, p. 50, OC 8/3, § 870)

Jung ressalta que o número sempre foi utilizado para caracterizar o numinoso e que ele ajuda a colocar ordem no que pode ser considerado um caos e por isso afirma que o número é algo arquetípico, pois como informa “não é absolutamente uma conclusão tão ousada definirmos o número como *um arquetipo* da ordem que se tornou consciente” (JUNG, 2014b, p. 51, OC 8/3, § 870).

Jung aborda a respeito da importância dos números na astrologia e demonstra que as tríades fazem parte deste pensamento mítico-religioso dos objetos no espaço e tempo sagrados que, dentro de uma polaridade estrutural sagrado-profano, apresentam como o ser humano se comporta diante dos fenômenos que se manifestam, conforme Silva também apresenta.

A identificação que o número obteve com os objetos, adquirindo no pensamento humano uma condição de *número-coisa*, encontra expressão nas mais diversas culturas primitivas, que se desenvolveram num sistema de

“valoração”, no qual a polaridade “estrutural” sagrado-profano determinou todo o comportamento, a relação e a orientação do homem frente aos fenômenos da natureza. Desta forma, o *espaço*, o *tempo* e o *número* se orientam sempre por este modo sagrado-profano de ver o mundo. Para o *homem primitivo* pensar o *espaço* sagrado não é diferente de ser este *espaço*; assim como tudo que nele é construído faz parte do surgimento do universo, e os objetos dessa construção participam de uma totalidade divina. (SILVA, 2002, p. 85)

Nesta citação, Silva está explicando que, dentro de um espaço sagrado, para as culturas antigas, tudo o que não pertence ao espaço, ao tempo e ao número sagrados faz parte de uma dimensão profana.

Esta explicação sobre o pensamento mítico que Silva apresenta é importante, pois desde o primeiro relato bíblico da criação em Gênesis 1.1,2, Deus é apresentado não como *Iahweh*²⁶ ou qualquer outro nome ao qual ele é mencionado nos demais textos, mas como *Elohim*²⁷, ou seja, são Deuses e não um Deus.

Tendo por base o texto de Gênesis 1.1,2, Agostinho diz que entende a Trindade porque o Espírito pairava sobre as águas, mas o texto em hebraico apresenta que um vento, hálito ou, talvez, o espírito²⁸ dos *Elohim*, ou seja, poderia ser um fenômeno, um arquétipo, um símbolo ou apenas uma linguagem mítica, mas que, para Agostinho, a sua interpretação serviu para compreender a Trindade como número identificado no pensamento mítico e é sobre esta dimensão do espírito humano que Jung analisa.

Jung afirma que o número pertence a duas dimensões do espírito humano: a mítica, que pode ser aproximada da dimensão inconsciente; e a real, que pode ser aproximada da dimensão física. Com essa afirmação fica a expectativa sobre o que ainda está encoberto no número, devendo ser desvelado pelo espírito, pois Cassirer demonstrou o quanto o número foi identificado no *pensamento mítico* e no período pré-socrático, com o objeto em si, sendo destituído, na época – devido ao estado de espírito do homem – da sua potencialidade simbólica. (SILVA, 2002, p. 93)

²⁶ יהוה – Este termo usado para Deus era quase sempre usado de modo claro para se referir ao Deus de Israel, o Deus verdadeiro. (HARRIS, 1998)

²⁷ אלהים – ‘*elōhīm* – Pode significar deuses, juízes ou anjos. A terminação plural é normalmente descrita como um plural de majestade. (HARRIS, 1998)

²⁸ רוח – *rûah* – A ideia básica deste *rûah* (no grego *pneuma*) é “ar em movimento”, tanto o ar que não pode passar entre as escamas de um crocodilo até a ventania de uma tempestade. Nos seres vivos o *rûah* é a sua respiração, quer de animais, de seres humanos ou ambos; é o ar inalado nos lábios. (HARRIS, 1998)

Esta dimensão que Jung percebe e que Silva apresenta, talvez, tenha sido a compreensão de Agostinho, pois para este, a Trindade, no texto de Gênesis 1.1,2, foi percebida mediante a dimensão do inconsciente que se manifestou em seu homem interior.

Essa dimensão inconsciente ou esse pensamento mítico sobre o número envolve também a Trindade em sua tríade e por isso ela é analisada por Jung a partir do seu caráter psicológico, isto é, do arquétipo que a Trindade é.

Mediante sua ótica psicológica, Jung demonstra “como as ideias arquetípicas pertencem aos fundamentos indestrutíveis do pensamento humano” (JUNG, 2013f, p. 35, OC 11/2, § 195) e explica que, às vezes, elas ficam esquecidas durante certo tempo, porém elas sempre retornam de formas diferentes e nem sempre são reconhecidas.

Por causa desta compreensão sobre os arquétipos é que Jung apresenta a ideia da Trindade dentro da ótica psicológica e demonstra cada pessoa da Trindade, segundo o dogma cristão, mediante o arquétipo trinitário dos povos da antiguidade.

A realidade psicológica consta dos seguintes termos: Pai, Filho e Espírito Santo. Posto o "Pai", segue-se, logicamente, o "Filho", mas o "Espírito Santo" não resulta logicamente do "Pai" nem do "Filho". É forçoso concluir que este último constitui uma realidade particular, que se baseia num pressuposto diferente. De acordo com a antiga doutrina, o Espírito Santo é *vera persona, quae a filio et a patre missa est* [verdadeira pessoa, enviada pelo Pai e pelo Filho]. O *processio a patre filioque* [o ato de proceder do Pai e do Filho] é uma inspiração e não uma geração, como no caso do Filho. Esta representação um tanto estranha corresponde a uma distinção que se fazia, na Idade Média, entre *corpus* (corpo) e *spiramen* (respiração); o que se entendia por *spiramen* era muito mais do que um simples "sopro". O que se designava desse modo era a *anima*, que é uma espécie de sopro, como o próprio termo *anima* (ἄνεμος = vento) indica. Tal sopro é, antes de mais nada, uma atividade do corpo, entendida porém como realidade autônoma, e constituindo uma substância (ou hipóstase) paralela ao corpo. Com isto se queria dizer que o corpo *vive*, sendo a vida representada como uma entidade autônoma associada, ou seja, como uma *alma independente* do corpo. Aplicando essa concepção à fórmula da Trindade, deveríamos dizer: Pai, Filho e *Vida*, a qual procede de ambos ou é vivida por ambos. O Espírito Santo é um conceito que, como vida, não pode derivar logicamente de modo algum da identidade de Pai e Filho; é mais uma ideia psicológica, isto é, uma realidade que se fundamenta numa concepção originária irracional. E esta concepção é constituída por aquele arquétipo, cuja forma mais clara encontramos na teologia real do Egito. (JUNG, 2013f, pp. 36-37, OC 11/2, § 197)

Podemos perceber que Jung apresenta a Trindade Cristã sob a ótica da Psicologia Complexa, onde observa e expõe atenciosamente explicações psicológicas sobre cada pessoa da Trindade, conforme as doutrinas cristãs, inclusive a Batista, apresentam em suas interpretações.

Jung apresenta, em seus escritos, diferentes definições dos arquétipos quando se dedica à questão da religião. Ele “usa diferentes concepções dos arquétipos para interpretar diferentes fenômenos religiosos sob a perspectiva da Psicologia Analítica” (MACHÓN, 2016, p. 157), pois para ele as “imagens dogmáticas como a Trindade são arquétipos que se transformaram em representações abstratas” (JUNG, 2013k, p. 116, OC 18/1, § 222).

Esta análise do dogma da Trindade sob a ótica da Psicologia Complexa demonstra que a Trindade no meio teológico Batista também é baseada e imposta pela Doutrina Batista, igualmente como ocorreu nos Cremos e nas Confissões. Para o Cristianismo, a Trindade, no Novo Testamento, é compreendida pela percepção das figuras arquetípicas do Pai, Filho e Espírito Santo citadas no batismo de Jesus, nas cartas apostólicas e presentes no início da Igreja Cristã. Entretanto, os Pais da Igreja apresentam o dogma da Trindade, mas deixam de lado o arquétipo e se prendem às suas doutrinas eclesiásticas.

O essencial porém não está no fato de que o Novo Testamento não possua nenhuma fórmula trinitária, e sim de nele aparecerem três figuras que se acham numa relação manifesta de interação, quais sejam o Pai, o Filho, gerado pelo Espírito Santo, e o próprio Espírito Santo. As fórmulas de bênção, as circunstâncias solenes, a menção de atributos (como por exemplo o Trishagion) possuem o antigo caráter mágico-trinitário. Conquanto nada provém em favor da Trindade no Novo Testamento, existem e, como as três pessoas divinas, constituem indícios claros de um arquétipo em ação, que opera sob a superfície, oferecendo o ensejo para a formação de tríades. Esta evolução indica-nos que o arquétipo trinitário já se encontra atuando no Novo Testamento; o que se segue decorre grandemente do que precede. Esta afirmação é particularmente válida naqueles casos em que, como no da Trindade, trata-se do efeito de um conteúdo inconsciente preexistente, qual seja, o arquétipo. Na realidade, como nos mostram as confissões de fé, as alusões do Novo Testamento à tríade divina foram desenvolvidas nos sínodos dos padres, de uma forma inteiramente consequente, até desembocar na *homoousia*; (JUNG, 2013f, pp. 44-45, OC 11/2, § 209)

Jung explica que a alusão das Confissões de fé sobre a tríade divina no Novo Testamento ocorreu porque os Pais da Igreja não levaram em consideração a existência dela em tempos primevos e que a tríade existente nessa época influenciou a tríade no início do Cristianismo e diz que ainda ampliaram o “arquetipo já cristalizado” (JUNG, 2013f, p. 45, OC 11/2, § 209).

Apesar de Jung não falar contra a Trindade, nem contra os dogmas ou a Igreja Cristã, ele sofreu duras críticas só por apresentar e explicar sobre o arquetipo da Trindade. Mesmo assim, ele explica a diferença que há entre um dogma e uma teoria científica (JUNG, 2012, OC 11/1).

Ele também comenta o processo de esfacelamento da Igreja Protestante que, por ser opositora à Igreja Católica Apostólica Romana, se prendeu muito mais nas Confissões e nas suas doutrinas e deixou de lado a experiência que o ser humano pode ter com o numinoso (JUNG, 2012, OC 11/1).

Desta forma a Igreja Protestante perdeu e continua perdendo os simbolismos cristãos, os ritos e tudo o mais que envolve a percepção dos fenômenos religiosos e das manifestações arquetípicas que são percebidas pelo inconsciente.

O dogma constitui uma expressão da alma muito mais completa do que uma teoria científica, pois esta última só é formulada pela consciência. Além disso, através de seus conceitos abstratos, uma teoria mal consegue exprimir o que é vivo, enquanto o dogma, utilizando-se da forma dramática do pecado, da penitência, do sacrifício e da redenção, logra exprimir adequadamente o processo vivo do inconsciente. Sob este aspecto, é realmente espantoso o fato de que não tenha podido evitar o cisma protestante. Mas como o protestantismo se converteu em credo religioso para os germânicos, com seu desejo de aventuras, sua curiosidade, sede de conquistas e falta de escrúpulos característicos, é lícito supor que a índole peculiar deste povo não se harmonizaria – pelo menos duradouramente – com a paz da Igreja. (JUNG, 2012, p. 64, OC 11/1, § 82)

Ao relatar o cisma entre o Protestantismo e a Igreja Católica, Jung demonstra que a desarmonia entre ambas igrejas é contrária ao arquetipo trinitário. Por isso, ele apresenta nesta citação alguns questionamentos para demonstrar que este cisma serviu para afastar “a intercessão eclesiástica entre Deus e o homem” (JUNG, 2012, p. 65, OC 11/1, § 82) o que fez com que a Trindade perdesse a significação de seu símbolo psicológico para o ser humano.

A Trindade e a vida intratrinitária aparecem como o círculo fechado de um drama divino do qual o homem participa, no máximo, na qualidade de sofredor. O processo da vida divina apodera-se do homem e o obriga no decorrer de vários séculos a ocupar-se espiritualmente, e com apaixonado ardor, de problemas singulares que parecem muito abstrusos, quando não absurdos, aos homens de hoje. Principalmente não se compreende o significado que a Trindade tem para nós sob o ponto de vista prático, ético ou mesmo simbólico. Até mesmo os teólogos consideram muitas vezes a especulação trinitária como um simples jogo de ideias. (JUNG, 2013f, pp. 57-58, OC 11/2, § 226)

Ao analisar a Trindade como arquétipo, Jung demonstra que ela é apresentada dessa forma para haver uma comunhão entre o divino e as pessoas. Porém, com a interpretação cristã, por meio dos dogmas e doutrinas como é o caso da doutrina Batista, ela se torna algo embaraçoso para se compreender pois, a tríade divina cristã só apresenta o Espírito Santo como uma pessoa próxima ao ser humano enquanto Jesus Cristo fica mais distante de *Iahweh*.

Como a Igreja Protestante perdeu o simbolismo das imagens sagradas, Jung apresenta uma análise psicológica da Trindade e busca obter um melhor entendimento sobre esta comunhão que ela deve ter para com o ser humano.

No meio Batista, essa análise é feita mediante a compreensão e a interpretação que é feita a respeito da alma humana, a qual faz parte da tricotomia citada pelo apóstolo Paulo em 1 Tessalonicenses 5.23, mas que não é percebida, nem aprofundada pela Igreja Batista. Por isso é preciso entender melhor que a palavra alma neste texto da Bíblia Sagrada é a palavra grega *psyche*²⁹ e que, à luz da Psicologia Complexa, constitui um sistema definido.

A psique não é uma não entidade, desprovida de qualquer qualidade. A psique constitui um sistema definido, consistente de determinadas condições e que reage de maneira específica. Qualquer representação nova, seja ela uma apreensão ou uma ideia espontânea, desperta associações que derivam do tesouro da memória. Estas se projetam imediatamente na consciência e produzem a imagem complexa de uma impressão, embora este fato já constitua, em si, uma espécie de interpretação. Designa a disposição inconsciente, da qual depende a qualidade da impressão, que designo pelo nome de "fator subjetivo". Este merece o qualificativo de "subjetivo" porque é quase impossível que uma primeira impressão seja objetiva. Em geral é

²⁹ Ψυχή – *psyche* – denota “a respiração, a respiração de vida”, então, alma, em seus vários significados. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

preciso antes um processo cansativo de verificação, análise e comparação, para que se possa moderar e ajustar as reações imediatas do fator subjetivo. (JUNG, 2013g, p. 23, OC, 11/5, § 776)

Esta linha de compreensão de Jung a respeito da Trindade como arquétipo e pela ótica psicológica da *psyche* sempre causou muitas críticas no meio teológico cristão. Afinal, o que é subjetivo para o cristão é tido como espiritual e este é dogmatizado de forma que é imposto determinando o que é bom e por isso deve ser praticado e o que é mau deve ser eliminado.

Estudar sobre este assunto e aprofundar nele não é simples, foi por isso que Jung levou a vida inteira pesquisando para entender a alma humana e isto lhe gerou dúvidas, às quais ele buscou respostas (JUNG, 2016). Destarte, por mais que ele tenha se devotado a este estudo, as suas explicações e análises sobre os arquétipos cristãos, em especial sobre a Trindade, são de suma importância para a Teologia Batista e para os seus fiéis, ou, como são mais conhecidos, os membros das Igrejas Batistas.

No meio cristão, inclusive o Batista, não é aceito que o ser humano tenha em sua mente dúvidas ou questões obscuras quanto à questão referente à doutrina da Trindade, muito menos que possa expressá-las, mas Jung apresenta uma opção para analisar certos temas religiosos, eclesiásticos ou teológicos à luz da Psicologia Complexa.

Naturalmente, sempre se coloca novamente para mim o problema das relações da simbologia do inconsciente com a religião cristã e com as outras religiões. Não só deixo uma porta aberta à mensagem cristã, como a considero primordial para o homem do ocidente. Ela deve, no entanto, ser vista sob um novo ângulo, que corresponda às transformações seculares do espírito contemporâneo, sem o que será relegada à margem do tempo e a totalidade do homem não se encontrará mais inscrita nela. (JUNG, 2016, p. 213)

Conforme Jung expõe, infelizmente, no meio cristão Batista também há um medo em tocar em certos temas e gerar uma blasfêmia, mas torna-se impossível a Teologia Batista querer tratar de assuntos simbólicos, arquetípicos sem levar em consideração os arquétipos antigos e a compreensão do ser humano ao expressá-los. Pois, como vimos, na Teologia Batista, a Trindade se manifesta como um símbolo que abrange a natureza divina e humana por ela ser

uma manifestação de Deus ao homem para que haja uma comunhão entre ambos (FERREIRA, 2009).

Além disto, a Teologia Batista deixa de lado, seja por omissão ou por ser velado, o Problema do Mal, pois o mal ou o que afeta o ser humano e o faz sofrer, também consta nos escritos da Bíblia Sagrada, mas ele não aparece como fazendo parte da criação de *Iahweh*.

Diante disto, surge a dúvida de como entender um Deus onipotente, onisciente, onipresente, triuno e que é o criador de todas as coisas e cuja essência não tem divisão (FERREIRA, 2009), sem levar em consideração a existência do Mal, do Diabo?

Para responder a esta pergunta irei analisar a Trindade e o Problema do Mal no tópico seguinte.

5.1 Trindade Cristã e o Problema do Mal

Apesar de vermos que a Trindade apresenta as pessoas de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo, mediante uma interpretação dos escritos da Bíblia Sagrada referente a *Iahweh* e à sua manifestação e não parecer haver uma lógica em falar a respeito do Mal fazendo parte dela, muito menos da essência de *Iahweh*, é preciso compreender o motivo de atribuir uma relação do Mal à Trindade.

A Trindade apresentada pela Teologia Cristã elimina, ou melhor, omite o Problema do Mal. A linha de raciocínio para essa omissão parece ser simples e lógica, pois se Deus é bom, nele não pode haver o mau, caso alguém pense que em Deus há o mal, ele não é o Deus da Bíblia Sagrada. Entretanto, precisamos fazer uma melhor reflexão quanto a esta linha de pensamento para não cairmos no mesmo problema de omissão.

Como vimos, a Trindade é baseada nos Cremos e nas Confissões que são os dogmas ou as doutrinas impostas pela Igreja Cristã, a partir das interpretações realizadas em textos bíblicos. Todavia, se analisarmos os Cremos e as Confissões veremos que eles sempre declaram que Deus é o criador das coisas visíveis e invisíveis, conforme consta no Credo de Constantinopla (BETTENSON, 1998) e é isto que caracteriza Deus como sendo onipotente.

Esta afirmativa ou outras que seguem com o mesmo propósito, como ocorre na Doutrina Batista, vão ao encontro dos textos da Bíblia Sagrada que já citamos (1Samuel 16.14 e Isaías 45.7), além de outros que não foram citados, mas que normalmente são interpretados pela mesma ótica.

Há outro texto importante a ser citado neste momento, que devemos analisa-lo e que consta em Gênesis 1.1 a 2.25, conhecido como sendo os relatos da criação, onde demonstra que, antes da criação do ser humano, o mal estava presente no paraíso, no jardim do Éden e não há citação de que havia qualquer tipo de problema, muito menos quanto à sua origem.

A partir deste texto, Agostinho também compreende que, já no início da criação, a Trindade também já se fazia presente (AGOSTINHO, 2015). Todavia, ao perceber que o mal também se encontrava presente naquele momento, Agostinho começou a procurar a sua origem.

Qual a sua origem, se Deus, que é bom, fez todas as coisas? Sendo supremo e sumo Bem, criou bens menores do que Ele; mas, enfim, o Criador e as criaturas, todos são bons. Donde, pois, vem o mal? Ou seria pelo fato de Deus fazer tudo isto com matéria em que existia algo de mau, e ao dar-lhe a forma e ao ordená-la, ter deixado nela alguma coisa que não transformasse em bem? E isto por quê? Não podia Ele convertê-la inteiramente de modo a não permanecer nela nada de mau, já que era onipotente? Enfim, por que quis fazer dela alguma coisa, e por que não preferiu antes reduzi-la totalmente ao nada, com a sua mesma onipotência? Poderia acaso ela existir contra a vontade divina? Se a matéria é eterna, por que a deixou perdurar tanto no passado, por um espaço indefinido de tempo, e por que motivo se comprazeu em fazer dela alguma coisa só tanto tempo depois? (AGOSTINHO, 2015, p. 159)

Ao lermos as *Confissões* de Agostinho percebemos que ele teme o mal por não entendê-lo. Afinal, se Deus criou todas as coisas e viu que tudo foi muito bom, de onde vem o mal? Este questionamento o incomodava a ponto de ele não saber se temia o mal ou se o mal era o seu temor (AGOSTINHO, 2015).

As dúvidas de Agostinho aumentaram, pois se, além de bom, Deus, por ser onipotente, criou tudo, por que não transformou o mal em bem ou o eliminou? Como seria possível haver algo que fosse contra a vontade de Deus e não sofrer danos?

Estes e outros questionamentos dominavam a sua mente e ele tinha medo de morrer por questionar a onipotência e a essência de Deus, então ele se apegou à fé dos dogmas eclesiásticos professados pela Igreja Católica (AGOSTINHO, 2015).

Para Agostinho, seus pensamentos e seus questionamentos eram pecaminosos, mas, ao mesmo tempo, eles não o deixavam e só aumentavam. Percebemos no livro *Confissões* a sinceridade de seu coração, mas também que as suas dúvidas são as mesmas de muitos até hoje.

Outro teólogo, agora protestante, que também começou a especular o Problema do Mal foi João Calvino, porém ele disse que não viu proveito algum em tais questionamentos.

Como, porém, o Diabo haja sido criado por Deus, lembremo-nos de que esta malignificência que lhe atribuímos à natureza procede não da criação, mas da depravação. Tudo quanto, pois, ele tem [ele] de condenável, por [sua] defecção e queda sobre si avocou. Pois que, por isso a Escritura nos adverte, para que não venhamos, com crermos que [ele] há provindo de Deus tal [qual é agora], a atribuir ao próprio Deus [o] que Lhe é absolutamente estranho. Por esta razão, Cristo declara [Jo 8.44] que Satanás, quando profere a mentira, fala do que lhe é próprio [à natureza], e interpõe a causa: “porque não permaneceu na verdade”. De fato, quanto estatui que [Satanás] não há persistido na verdade, implica em que nela haja [ele] estado outrora e, quando [o] faz pai da mentira, isto lhe exime: a que não impute a Deus a falta de que a si foi [ele] próprio a causa. Mas, se bem que estas [considerações] foram expressas de forma sucinta e não com tanta clareza, a isto, no entanto, são mais do que suficientes, que de toda cavilosa insinuação se vindique a majestade de Deus. E que proveito nos há em conhecermos dos seres diabólicos ou mais, ou para outro fim? (CALVINO, 1985, p. 191, v. 1)

Calvino, ao questionar o Mal, apresentado na figura de Satanás ou do Diabo, atribui sua origem à depravação, isto é, à desobediência conforme a interpretação bíblica que também é apresentada pela Doutrina Batista e por isso conclui que não há proveito algum em querer conhecer algo sobre o Mal, pois os ensinamentos doutrinários não lhes são suficientes.

Diante dos questionamentos destes dois grandes teólogos cristãos, percebemos que, a partir da doutrina da Trindade, o Problema do Mal gera uma dúvida na mente do cristão que tenta entendê-lo e podemos dizer que é a dúvida de todos os seres humanos, mas que ela se encerra nos dogmas ou, conforme estou apresentando nesta tese, na Doutrina Batista.

Na Teologia Batista, assim como na Protestante, a origem do Mal e o Problema do Mal, são atribuídos ao texto que se encontra em Gênesis 3 e que é mais conhecido pelo título *A queda do homem*.

A interpretação dada a este texto é a de que o casal (Adão e Eva) desobedeceram a Deus e assim o Mal entrou no mundo. Entretanto esse Mal é um sinônimo para a palavra pecado, ou seja, ao pecar, o casal permitiu que o Mal entrasse no mundo e na natureza humana.

O pensamento, então, passa a ser o de que todo o ser humano é pecador, pois o pecado entrou no mundo por intermédio de Adão e Eva, conforme o apóstolo Paulo cita em Romanos 5.12 ao dizer: “Portanto, assim como por um homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado, a morte assim também a morte passou a todos os homens porque todos pecaram” (BÍBLIA SAGRADA, 2008).

Paulo estava escrevendo uma carta à comunidade cristã em Roma e nela, ele explica, entre outros assuntos, a questão da Lei de Moisés e da graça em Cristo, através da sua morte e ressurreição. Ele apresenta suas argumentações para falar sobre a vida eterna, a vida após a morte e diz que todo ser humano é pecador por causa do que consta no texto de Gênesis 3, ou seja, por causa do pecado de Adão e Eva.

Não irei me aprofundar nos assuntos referentes a redenção, remissão, condenação, etc., pois não é o meu objeto de estudo, mas é importante destacar que o apóstolo Paulo apresentou, em sua doutrina, que o Mal presente no mundo surgiu com o pecado de Adão e Eva. Porém, a questão principal desta tese não é apresentada, nem respondida com essa doutrina, pois o Mal foi criado por *Iahweh* e isto demonstra que a Teologia Batista segue a mesma linha de interpretação e compreensão do apóstolo Paulo e, também, não apresenta resposta, pois como consta em sua Declaração Doutrinária diz que:

No princípio, o homem vivia em estado de inocência e mantinha perfeita comunhão com Deus. Mas, cedendo à tentação de Satanás, num ato livre de desobediência contra seu Criador, o homem caiu no pecado e assim perdeu a comunhão com Deus e dele ficou separado. Em consequência da queda de nossos primeiros pais, todos somos, por natureza, pecadores e inclinados à prática do Mal. Mas o mal praticado pelo homem atinge o seu próximo. O pecado maior consiste em não crer na pessoa de Cristo, o filho de Deus como salvador pessoal como resultado do pecado, da incredulidade, da desobediência do homem contra Deus, ele está sujeito à morte e à condenação eterna, além de se tornar inimigo do próximo e da própria criação de Deus. Separado de Deus, o homem é absolutamente incapaz de salvar-se a si mesmo e

assim depende da graça de Deus para ser salvo. (FERREIRA, 2009, p. 65)

Esta declaração doutrinária a respeito do pecado, que a Convenção Batista Brasileira apresenta, se encontra baseada em textos bíblicos³⁰ cujas interpretações se referem ao pecado como sendo o Mal envolvendo, nos escritos bíblicos, a origem e o Problema do Mal, de forma bem superficial.

Esta interpretação se refere à desobediência que resulta na perda da comunhão com *Iahweh*, conforme consta em Gênesis 3.9,10 e 3.22-24, ou seja, a separação entre o ser humano e o seu criador. Entretanto no livro *Comentários à Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira* há explicações sobre os termos abordados e apresentados nela, como é o caso da Palavra pecado, onde o Dr. Zaqueu Moreira de Oliveira diz que:

Não há referência no texto da Declaração à etimologia de termos traduzidos como pecado, tanto no Antigo como no Novo Testamento, incluindo aqueles que significam transgressão (*pasha'* e *ma'al*), maldade (*ra'a*) e, de modo especial, o afastamento do plano de Deus para a vida do homem, ou seja, errar o alvo (*chata'*, no Antigo Testamento e *amartia*, no Novo Testamento). O ensinamento da Palavra de Deus a respeito do pecado, como desvio do homem da razão de ser da própria criação, é muito claro em inúmeras passagens bíblicas sobre o assunto. Pode-se perceber o relacionamento entre este “errar o alvo” e a separação de Deus. (OLIVEIRA, 2009, p. 66)

O professor e pastor Oliveira faz alguns comentários para explicar melhor os termos existentes na Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, porém ele relaciona em todo seu artigo (páginas 65 a 69) explicações para demonstrar que o pecado afasta o ser humano de Deus e passa a fazer parte da natureza humana afetando o seu relacionamento e comunhão com o próximo também.

³⁰ Gênesis 2.15-17; 3.8-10; Eclesiastes 7.29; Gênesis 3; Romanos 5.12-19; Efésios 2.12; Romanos 3.23; Gênesis 3.12; Romanos 5.12; Salmo 51.15; Isaías 53.6; Jeremias 17.5; Romanos 1.18-27; 3.10-19; 7.14-25; Gálatas 3.22; Efésios 2.1-3; Salmo 51.4; Mateus 6.14,15; Romanos 8.7,22; Mateus 6.14,15; 18.21-35; 1Coríntios 8.12; Tiago 5.16; Romanos 5.12-19; 6.23; Efésios 2.5; Gênesis 3.18; Romanos 8.22; 3.20,23; Gálatas 3.10,11; Efésios 2.8,9.

A ênfase dada a essa linha de interpretação teológica é compreensível porque a denominação Batista, assim como os demais protestantes, apresenta a redenção e a remissão em Cristo como sendo a única forma do ser humano se religar a Deus e ter a vida eterna. Porém, continua não havendo uma explicação sobre o Mal e o Problema do Mal.

Os protestantes, em suas mais diversificadas ramificações, incluindo os Batistas, entendem que há um mal que se encontra sob a responsabilidade do ser humano e isto gera a ideia de que há uma batalha espiritual entre este e as forças do Mal, conforme Calvino apresenta:

Isto, ademais, nos deve incender a perpétua luta contra o Diabo: que, por toda parte, é [ele] dito o Adversário de Deus e nosso [adversário]. Ora, se temos a glória de Deus no coração, como devêramos, impõe-se nos lutar com todas as forças contra esse que se lhe empenha à extinção. Se fomos animados a assetar o Reino de Cristo, como se faz de mister, necessário é travemos inconciliável luta com esse que à ruína lhe conspira. Por outro lado, se nos tange algum cuidado de nossa salvação, nem paz, nem tréguas devemos ter com esse que à sua destruição ciladas está continuamente a armar. Aliás, tal se descreve [ele] em Gênesis, capítulo III, onde detrai o homem da obediência que devia a Deus, para que, a um tempo, não só da justa honra despoje a Deus, mas ainda ao próprio homem precipite na ruína. Tal também nos Evangelistas, onde é designado de inimigo e se diz semear joio para corromper a semente da vida eterna [Mt 3.25, 28]. (CALVINO, 1985, pp. 190-191, v. 1)

Calvino enfatiza que há uma exigência de que o cristão tenha que travar uma batalha contra o Mal que é o Diabo, porém ele envolve neste, as questões morais e psicológicas que o ser humano possui como: mentira, ódio, contenda e etc.. Ele faz isto porque vê que a natureza humana está corrompida pelo pecado conforme ele interpreta o texto de Gênesis 3.

Esta batalha que os cristãos acreditam que precisam travar, como João Calvino diz, parece ser uma perpétua luta, e ela gera inúmeras dúvidas e suposições, seja em como lutar ou contra quem ou em quais momentos. Todavia, há uma questão além desta batalha espiritual que não podemos deixar passar despercebido que é a respeito da oposição existente entre o Diabo e *Iahweh*.

Os Batistas acreditam na existência de um único e soberano Deus, mas que é triuno, conforme já vimos na Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira. Ele é onipotente, onipresente, onisciente e o criador de todas as coisas e isto faz com que o Mal fique oculto e sem resposta quanto à sua origem, conforme já expressei.

Todavia, mediante a interpretação que muitos cristãos fazem do texto que se encontra em Efésios 6.12, onde o apóstolo Paulo diz que o cristão precisa lutar contra os principados, potestades, príncipes das trevas, ou seja, as hostes malignas, continua levantando questionamentos quanto ao Mal e o Problema do Mal.

Essa compreensão a respeito de uma batalha espiritual entre o ser humano e o numinoso, nos leva a questionar a doutrina da Trindade, levando a questão da interpretação de compreensão desta como sendo algo que vem da parte do ser humano, pois como o monge beneditino Anselmo Grün diz: “o mal é assunto que toca as pessoas” (GRÜN, 2021, p. 7).

Percebemos, então, que a questão do Mal e desta batalha contra ele envolve questões psicológicas que são atribuídas e resumidas no pecado. Entendemos que, para compreendermos o Problema do Mal, temos que analisar como o ser humano o compreende e para isto temos que nos aprofundar nos arquétipos e no inconsciente conforme Jung fez ao apresentar a Quaternidade.

5.2 Quaternidade segundo Carl Gustav Jung

Machoñ, ao abordar o tema *Deus: da Trindade para a Quaternidade*, em seu livro, apresenta, das páginas 227 a 230, algumas críticas a Jung porque este apresenta a Quaternidade na Trindade.

Entre alguns pontos destacados por Machoñ, há citação a respeito de teólogos e pesquisadores que criticaram Jung e sua argumentação a respeito da Quaternidade, inclusive chamando Jung de irracional e dizendo que ele desprezou a filosofia grega (MACHOÑ, 2016).

Essa unilateralidade da posição junguiana – e não acusação de que ele não representa o entendimento canônico dos dogmas cristãos, – que negligencia claramente o aspecto racional e consciente, nos surpreende por meio da pesquisa comparativa. Certamente ele sabia que muitos dogmas como o Deus trino e triuno, surgiram em decorrência de discussões críticas, filosóficas e históricas e, de forma alguma, podem ser reduzidos a conteúdos pictóricos (MACHOÑ, 2016, pp. 228-229)

Segundo a compreensão de Machoñ, Jung não atenta à liberdade de Deus e a sua transcendência como sendo algo importante, ou seja, ele acredita que Jung interpreta o Cristianismo por sua ótica em busca de obter “a atenção das pessoas contemporâneas” (MACHOÑ, 2016, p. 227).

Esta crítica de Machoñ e outras de alguns teólogos e pesquisadores é compreensível e o próprio Jung sabia que elas existiam. Contudo, ele as entendia e as respeitava, por isso, inúmeras vezes ele explicou que não fazia teologia, mas analisava a teologia à luz da Psicologia Complexa.

Tenho a impressão de que é difícil para o teólogo penetrar na ideia de um empírico. O que para o teólogo são realidades espirituais, para o empírico são expressões da natureza psíquica, que no fundo é essencialmente desconhecida. O empírico não pensa de cima para baixo, a partir de pressupostos metafísicos, mas ele vem de baixo, do mundo dos fenômenos, e precisa, com sua limitação da mente consciente, contentar-se em entender os processos psíquicos por imitação. É nisso que se baseia também a minha terapia. (JUNG, 2002, p. 209, v. 1)

Esta parte da carta que Jung enviou ao Pastor Lic. Ernst Jahn, em 07.09.1935, é uma explicação que ele faz sobre a sua pesquisa empírica, onde demonstra que ele parte de uma análise terapêutica da compreensão de como as pessoas entendem as questões espirituais e por isso diz que sua pesquisa parte de baixo.

Em várias outras cartas, como também em outras obras, Jung explica que sua análise a respeito de assuntos religiosos é psicológica e ele dá essas explicações porque foi muito criticado. Por causa dessas críticas é que Jung diz se sentir responsável em se esforçar para apresentar cientificamente os fatos que são compreendidos empiricamente, pois entendia que assim era possível provar a importância dos dogmas cristãos (JUNG, 2002, v. 1).

Por ter conhecimento desse esforço de Jung, von Franz escrevendo sobre os arquétipos, na *Conclusão* do livro *O Homem e seus Símbolos*, comenta sobre um alerta importante que Jung faz para compreender os arquétipos que é entender a inter-relação entre matéria e a psique nos fenômenos da vida.

Em outras palavras, os arquétipos não apenas se ajustam a situações exteriores (tal como os padrões animais de comportamento se ajustam ao seu meio), mas, no fundo, tendem a manifestar-se em um “arranjo” sincronizado que inclui tanto a psique quanto a matéria. No entanto, essas constatações contentam-se apenas em sugerir alguns caminhos a serem percorridos no futuro dessas investigações dos fenômenos da vida. Jung achava que deveríamos, de início, aprender ainda muito mais a respeito da inter-relação dessas duas áreas (matéria e psique) antes de nos lançarmos em uma série de especulações abstratas a seu respeito. (JUNG, 2016b, p. 427)

Nesta citação, von Franz explica que os arquétipos, para serem compreendidos, precisam estar sincronizados com a psique, pois este é o caminho que Jung percorreu em suas pesquisas cujo objetivo era investigar os fenômenos da vida. Além disso, ela diz que antes de falarmos qualquer coisa sobre os arquétipos devemos aprender muito a respeito da inter-relação existente entre a matéria e a psique e é o que tenho feito nesta pesquisa.

Ao falar sobre a *Ciência e o Inconsciente*, von Franz, demonstra que, para Jung, as ideias que o ser humano tem e, até mesmo, as descobertas científicas ajudam a abrir conexões que, até determinado momento, eram ininteligíveis, o que permite que ele “penetre mais profundamente no mistério da vida” (JUNG, 2016, p. 428). Desta forma, Jung começa a explorar e assimilar o inconsciente partindo do seu próprio, onde é possível compreender que a doutrina da Trindade é uma experiência mística de natureza arquetípica.

Imagens dogmáticas, como a Trindade, são arquétipos transformados em ideias abstratas. Existe ainda grande número de experiências místicas na Igreja, cujo caráter arquetípico encontra-se bastante visível; entretanto, às vezes, lá se encontram elementos heréticos ou pagãos. (JUNG, 2013k, p. 116, OC 18/1, § 222)

Em sua resposta ao Dr. Browne, na terceira conferência realizada no *Institute of Medical Psychology*, Jung explica o motivo pelo qual não vê distinção entre formas arquetípicas e formas místicas.

Jung utiliza o dogma da Trindade para explicar os arquétipos que as imagens dogmáticas contêm e faz isso porque sabe que tal interpretação ou compreensão “é uma visão

que escapa à ideia da Trindade, uma experiência mística de natureza arquetípica” (JUNG, 2013k, p. 116, OC 18/1, § 221).

Conforme eu disse anteriormente, essa linha de interpretação apresentada por Jung lhe gerou muitas críticas por parte de teólogos e religiosos e, até nos dias de hoje, há muitos que discordam de Jung, inclusive no meio Batista.

Para entendermos melhor a linha de pensamento de Jung, ao tratar sobre a Quaternidade na Trindade, temos também Aniela Jaffé que, na apresentação do livro *Memórias, Sonhos e Reflexões*, comenta a respeito do conceito junguiano de religião e explica como foi que o psicólogo suíço vivenciou e solucionou os problemas teológicos que enfrentou.

O conceito junguiano de religião difere em muitos pontos importantes do cristianismo tradicional, principalmente no tocante à resposta ao problema do mal e à concepção de deus, que não é somente o “protetor” ou o “*bom Deus*”. Do ponto de vista do cristianismo dogmático, Jung era um *outsider*. Apesar de sua fama mundial, os críticos de sua obra sempre o fizeram sentir assim. Ele aguentou tal oposição e nas linhas deste livro encontramos aqui e ali vestígios desse desapontamento ao constatar que suas ideias religiosas não foram totalmente compreendidas. Por mais de uma vez ele demonstrou sua decepção resmungando: “Na Idade Média eu teria sido queimado! (JUNG, 2016, p. 21)

Aniela Jaffé, ainda informa que, após a morte de Jung (1961), os teólogos começaram a reconhecer a importância dele para a história eclesiástica. Apesar deste reconhecimento ter demorado, ele é louvável, pois, além de Jung ser um cristão, as suas obras mais importantes “tratam dos problemas religiosos do homem cristão” (JUNG, 2016, p. 21).

Jung interpretava esses assuntos do ponto de vista da Psicologia e sua interpretação psicológica estava no limite das perspectivas teológicas. Em suas obras, Jung sempre fala sobre a imagem de Deus na alma humana (JUNG, 2016), o que demonstra que ele fala como um religioso e também como uma pessoa que quer respostas aos seus questionamentos e isto ele faz como um empírico.

Apesar de tantas críticas que recebeu e ainda recebe, por parte dos teólogos, Jung nunca escreveu suas obras com a finalidade de menosprezar a Teologia ou a Religião Cristã, o

seu intuito é que seus leitores entendam e percebam que, dentro da alma humana, há “uma imagem de Deus de traços análogos” (JUNG, 2016, p. 22).

É isto que estou apresentando nesta tese até o presente momento, ou seja, estou apresentando um diálogo partindo da Teologia Batista, em relação ao Problema do Mal, com a Psicologia Complexa. Mas, para nos aprofundarmos ao tema Quaternidade, é necessário que tenhamos essa imagem de Deus em nossa alma e já vimos que os conceitos de alma e psique para a Teologia Batista são totalmente diferentes dos conceitos utilizados por Jung. Porém, agora, irei apresentar algumas diferenças realizando algumas exegeses de textos bíblicos, segundo a minha interpretação.

A palavra alma traduzida para o grego (*psyche*), para a Teologia Batista é uma parte da criação angelical, pois a palavra alma³¹, no hebraico, tem a conotação de ser preexistente, mas encontra-se presa no corpo humano (físico), porém na morte ela retorna a Deus (CHAMPLIN; BENTES, 1995, v. 5), conforme consta em Eclesiastes 12.7.

A tradução da palavra hebraica *rûah* (que no grego pode ser *psyche* ou *pneuma*³²) para sopro de Deus ou espírito de Deus, vem da interpretação do texto que se encontra em Gênesis 2.7, onde consta que o hálito³³ de Deus gerou a vida ao ser humano, mas que é diferente da alma para a Psicologia, porém na Teologia Batista esta conotação psicológica para alma não é explicada.

Entretanto, esta palavra pode ter outras traduções como: sendo um homônimo que designar o ar, um dos quatro elementos (Gênesis 1.2); o vento que sopra (Êxodo 10.13 e 19); o espírito da vida (Salmo 78.39; Gênesis 7.15); o que remanesce do ser humano após a morte (Eclesiastes 7.7); a inteligência divina que emana de *Iahweh* sobre os profetas quando profetizavam (Números 11.17 e 25; 2Samuel 23.2); intenção ou desejo (Provérbios 20.11; Isaías 19.3) e etc. (MAIMÔNIDES, 2018).

O Rabi Maimon ainda explica que este termo *rûah*, ao ser atribuído à *Iahweh* deve ser explicado, em cada passagem, “de acordo com o seu contexto” (MAIMÔNIDES, 2018, p. 96) e é partindo desta liberdade para a interpretação que a Teologia Batista conceitua e define o vocábulo *rûah*.

³¹ רוח – *rûah* – vento, sopro, mente. (HARRIS, 1998)

³² Πνευμα – vento, respiração, sopro. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

³³ נפש רוח – *nephesh rûah* – vida, alma, criatura. O sopro da vida. (HARRIS, 1998)

Para Jung a alma é uma atitude interior, é o comportamento de um ser humano em relação aos processos psíquicos internos. A palavra *psyche* para Jung está inserida dentro dos vários sistemas do pensamento e ela é determinada pelos fundamentos categoriais e as premissas teóricas. (PIERI, 2002)

Ao falar sobre o homem Ocidental, Jung demonstra que há uma desvalorização generalizada da alma no Ocidente, pois falar de realidade da alma é considerado um psicologismo (JUNG, 2012). Contudo, se a alma não tem tanta importância, ou nenhuma, como a Teologia Batista apresenta, Jung diz que isto faz com que “a vida religiosa se congela em pura exterioridade e formalismo” (JUNG, 2012d, p. 21, OC 12, § 11), por isso é importante compreender que, para Jung, a alma:

Possui a dignidade de um ser que tem o dom da relação consciente com a divindade. [...] Seria uma blasfêmia afirmar que Deus pode manifestar-se em toda parte, menos na alma humana. Ora, a intimidade da relação entre Deus e a alma exclui de antemão toda e qualquer depreciação desta última. (JUNG, 2012d, p. 22, OC 12, § 11)

Jung demonstra que falar sobre a doutrina da imortalidade da alma como sendo superior à mortalidade do corpo humano ou do homem mortal não pode ser apenas um dogma imposto, mas que, deve haver uma possibilidade de relação entre Deus e a alma, cuja formulação psicológica desta correspondência é o que ele denomina “o arquétipo da imagem de Deus” (JUNG, 2012d, p. 22, OC 12, § 11).

Neste caso, mediante a compreensão de que a alma é uma correspondência do arquétipo da *Imago Dei* na vida humana, é possível entender que a Quaternidade de Jung, segundo a doutrina da Trindade, também se manifesta na alma humana, pois a Quaternidade também é um arquétipo.

Em uma carta enviada como resposta a um teólogo protestante, em 1940, o Jung diz que é o inconsciente do homem moderno, sem religião, que substitui o dogma da Trindade pelo da Quaternidade e ele, como psicólogo analista e intérprete, apenas entendeu o que o seu paciente estava sonhando.

A ideia fundamental de meu escrito é mostrar que o inconsciente do homem moderno arreligioso (além de outras coisas) substituiu o Dogma da Trindade pelo simbolismo da quaternidade. É impossível tal demonstração sem recorrer ao método da psicologia comparada e da história comparada das religiões. O aparato comparativo também não pode ser encontrado, por sua própria índole, na esfera do pensamento cristão tradicional, mas só nas correntes do pensamento pagão e gnóstico e da filosofia da natureza, que subsistiram a partir das fontes neoplatônicas e neopitagóricas do sincretismo helenístico (em parte através da tradição árabe), até plena Idade Média. (JUNG, 2012c, p. 122, OC 11/6)

Nesta carta, Jung explica que ele não tem a intenção de propagar uma doutrina da Quaternidade, pois ele não queria criar uma nova doutrina, mas que ele queria provar que, para o ser humano moderno, quando a concepção religiosa se perde, ela é substituída por símbolos mais antigos e que isto é realizado mediante os acontecimentos da época.

Jung está dizendo que o que levou o ser humano, seja religioso ou sem religião, a substituir a doutrina da Trindade pela Quaternidade foi a omissão sobre alguns assuntos importantes e entre eles está o que é em relação ao Problema do Mal e o direcionamento deste para o próprio ser humano que a doutrina da Trindade apresenta.

Esta substituição não ocorreu por meio de um Concílio Ecumênico ou Herege, mas ela foi ocorrendo por causa do símbolo da doutrina da Trindade, passando dos símbolos do Pai, do Filho e do Espírito Santo, chegando até à *Sophia* (sabedoria) e esta, depois, sendo representada pela Virgem Maria, cujo símbolo de ambas é o de ser a Mãe de Deus.

As interpenetrações de propriedades e conteúdos são típicas, não só dos símbolos em geral, mas também da semelhança essencial dos conteúdos simbolizados. Sem esta última, seria impossível a mútua interpenetração. É por isso que no conceito cristão da Trindade encontramos a interpenetração mediante a qual o Pai aparece no Filho, o Filho no Pai, o Espírito Santo no Pai e no Filho, ou estes dois naquele, em sua qualidade de Paráclito. A passagem do Pai para o Filho e do seu aparecimento em determinado momento representa um elemento temporal, ao passo que o elemento espacial seria personificado pela *Mater Dei* (Mãe de Deus). A qualidade de mãe era originariamente um atributo do Espírito Santo, que um grupo de cristãos dos primeiros tempos chamou de *Sophia-Sapientia*. Não era possível extirpar de todo esta propriedade feminina, e ela perdura ligada, pelo menos ao símbolo do Espírito Santo: *a columba spiritus sancti* (a pomba do Espírito Santo). Mas no dogma, a quaternidade falta por completo, embora apareça no simbolismo da igreja primitiva. Reporto-me à cruz de braços iguais (dita cruz grega) que se acha encerrada no círculo, ao Cristo triunfante com os quatro evangelistas,

ao tetramorfo etc. Na simbólica eclesiástica posterior aparecem a *rosa mystica*, o *vas devotionis*, o *fons signatus* e o *hortus conclusus* como atributos da *Mater Dei* e da terra espiritualizada. (JUNG, 2012, p. 94, OC 11/1, § 126)

Ao comentar sobre o sonho de um paciente cristão e citar o símbolo do mandala, Jung se aprofunda em suas explicações para explicar como a Quaternidade já estava presente na doutrina da Trindade e ele demonstra em que momento a Quaternidade passa a se referir à Mãe de Deus, ou seja, ela apenas se faz presente. Isto significa que ela não é imposta, pois ela é preexistente, ou seja, ela é um arquétipo. Mesmo assim, ela não é apresentada e aceita pela teologia eclesiástica cristã, muito menos, pela Doutrina Batista.

Mesmo com esta explicação de forma bem detalhada, houve teólogos, e ainda há, que não concordam com esta percepção. Dentre esses há Tillich que apresenta, em sua *Teologia Sistemática*, sua refutação quanto à Quaternidade, principalmente em relação à Mãe de Deus, demonstrando que não há espaço para qualquer tipo de diálogo se houver algum pensamento que possa sugerir a possibilidade da existência de algum número além do três na Trindade.

O poder simbólico da imagem da Virgem Maria desde o quinto século em diante até nossos dias levanta uma pergunta para o protestantismo que eliminou radicalmente esse símbolo na luta da Reforma contra todos os mediadores humanos entre Deus e o homem. Nesse expurgo o elemento feminino na expressão simbólica de nossa preocupação última foi amplamente eliminado. O espírito do judaísmo com seu simbolismo exclusivamente masculino prevaleceu na Reforma. Sem dúvida, esse foi um dos motivos para o grande sucesso da Contra-Reforma sobre a Reforma que originalmente era vitoriosa. Isso deu origem dentro do próprio protestantismo a imagens de Jesus bastante efeminadas no pietismo; é também o motivo de muitas conversões às igrejas grega ou romana, e igualmente é responsável pela atração do misticismo oriental em muitos humanistas protestantes.

É muito improvável que o protestantismo venha a fazer uma reavaliação do símbolo da Virgem Maria. Como mostra a história da religião como um todo, um símbolo concreto desse tipo não pode ser re-estabelecido em seu poder genuíno. O símbolo religioso pode se converter num símbolo poético, mas símbolos poéticos não são objetos de veneração. A questão só pode ser se há no simbolismo genuinamente protestante elementos que transcendam a alternativa masculino-feminino e que sejam capazes de ser desenvolvidos contra o simbolismo determinado unilateralmente pelo elemento masculino. (TILLICH, 1987, p. 609)

Tillich, ao apresentar a sua visão teológica a respeito da Trindade e sobre o elemento masculino presente no judaísmo, em comparação com a Quaternidade e a Mãe de Deus (Virgem Maria), deixa explícito que não há como haver este número quatro, muito menos em referência a uma mulher.

Em sua *Teologia Sistemática*, Tillich apresenta algumas respostas aos questionamentos referentes à existência do número três na Trindade e não o número quatro. Apesar dele demonstrar que tais questionamentos têm fundamentos histórico e sistemático e que houve uma tendência à Quaternidade, por parte do pensamento teológico, ele também demonstra que todos partem da multiplicidade da manifestação divina.

Se perguntarmos porque, apesar dessa abertura a números diferentes, prevaleceu o número “três”, parece muito provável que o três corresponde à dialética intrínseca da vida experienciada e, portanto, é o mais adequado para simbolizar a Vida Divina. A Vida foi descrita como sendo o processo de saída de si e retorno a si mesma. O número “três” está implícito nessa descrição, como já o sabiam os filósofos dialéticos. Referências ao poder mágico do número “três” não são convincentes porque outros números, por exemplo o número quatro, ultrapassam o três em valoração mágica. De qualquer maneira, nossa afirmação básica de que o simbolismo trinitário é dialético é confirmada pela persistência do número “três” nas fórmulas devocionais e no pensamento teológico. (TILLICH, 1987, pp. 608-609)

Mesmo Tillich dizendo que não houve nada que impedisse que a Trindade se tornasse numa Quaternidade, ele termina sua argumentação enfatizando que a persistência do número três, na Trindade, tem ancoramento no pensamento teológico, isto é, na interpretação de textos da Bíblia Sagrada e na doutrina eclesiástica.

Tillich não apresenta uma linha de pensamento baseando-se nos arquétipos e seus símbolos na história da religião, mas dentro da ótica doutrinária da Teologia Protestante, o que difere muito ao que Jung apresenta.

Jung entende que esta percepção, do quarto elemento ser direcionado à Mãe de Deus e a tantos outros tópicos, é proveniente da percepção dos símbolos e das imagens arquetípicas, conforme ele explica:

Podemos tratar exaustivamente do problema do quarto elemento, como vimos no capítulo anterior, sem que seja preciso renunciar à linguagem religiosa. Por meio de figuras metafísicas. Pode-se descrever, projetivamente, de que modo se completou a Trindade, formando uma quaternidade. Isto faz com que a descrição adquira plasticidade e vigor. Estas afirmações, no entanto, podem e devem, por razões de ordem científica, reduzir-se ao homem e à sua psicologia, pois se trata de produtos de inteligência humana, aos quais é lícito atribuir qualquer validade metafísica. São principalmente projeções de processos psíquicos; não sabemos, porém, em que consistem, visto que encontram num domínio inconsciente e inacessível ao homem. Em todo caso, a Ciência não pode tratá-los senão como projeções, pois se não o fizesse estaria renunciando à sua autonomia. Como não se trata de fantasias de um indivíduo isolado, mas de um fenômeno de natureza coletiva, pelo menos no que se relaciona com a trindade, é forçoso admitir que a evolução da ideia trinitária constitui um processo coletivo que se prolonga ao longo de séculos, isto é, um processo de *diferenciação da consciência* que se estende por milênios. (JUNG, 2013f, pp. 88-89, OC 11/2, § 268)

Nesta citação Jung está explicando como o quarto elemento é um fenômeno da natureza coletiva, resultante da evolução da ideia trinitária que ocorre por vários séculos ou milênios. Assim, a Quaternidade não é criação ou fantasia humana, mas uma compreensão humana para expressar a manifestação de certos fenômenos e que se prolonga ao longo dos séculos em um processo coletivo, ou seja, a Quaternidade é um arquétipo.

A partir do indivíduo e do símbolo arquetípico que Jung atribui à doutrina trinitária, tornando-a em um quarto elemento, é que ele demonstra que a questão da Quaternidade para a Psicologia Complexa se concentra no Problema do Mal.

Não posso deixar de chamar a atenção para o interessante fato de que, enquanto a fórmula do inconsciente representa uma quaternidade, o simbolismo cristão central é o da Trindade. Não há dúvida de que, estritamente falando, a fórmula cristã ortodoxa não é de todo completa, por faltar à Trindade o aspecto dogmático do princípio do mal, embora este leve uma existência separada, mais ou menos precária, sob a forma do demônio. Seja como for, a Igreja não exclui, ao que parece, uma relação interna do demônio com a Trindade. A respeito disto, uma autoridade católica se expressou da seguinte maneira: “Não se pode entender a existência de satanás a partir da Trindade” – “toda discussão a respeito do demônio que não se refira à consciência trinitária de Deus constitui uma falha em relação à verdadeira realidade”. Segundo esta concepção, o demônio tem *personalidade e liberdade* absolutas. Por isso, ele pode ser a “contrapartida de Cristo” verdadeira e pessoal. “Aqui se revela uma nova liberdade da essência de Deus: por ser livre, Ele tolera o demônio a seu lado e permite que seu reino exista para sempre”. “A ideia de um demônio poderoso é incompatível com a

representação de Javé, mas não com a representação trinitária. No mistério do Deus em três pessoas, se revela uma nova liberdade divina nas profundezas de seu ser, que também possibilita a ideia de um demônio pessoal junto a Deus e contra ele”. Por conseguinte, o demônio tem uma personalidade autônoma, liberdade e eternidade e possui estas qualidades metafísicas em comum com a divindade, de tal modo que pode, inclusive existir contra Deus. De acordo com isto, não se poderia negar que a relação do demônio com a Trindade e mesmo sua pertinência (negativa) constituem uma ideia católica. (JUNG, 2012, pp. 78-79, OC 11/1, § 103)

Nesta citação, Jung está explicando que a ideia do Mal ou de um demônio na Trindade se torna possível só pelo fato da personalidade autônoma que é atribuída ao Diabo e por ele ser tão poderoso para existir como um ser contra o Deus onipotente (*Iahweh*).

Esta explicação sobre a inclusão do demônio na Quaternidade, ao invés da *Sofia* ou da Virgem Maria, que Jung apresenta não é algo novo ou moderno. Pois, como ele demonstra, a presença do demônio na Quaternidade é algo antigo e por isso como ele afirma que “os homens sempre precisaram de demônios e nunca puderam prescindir dos deuses” (JUNG, 2014, p. 82, OC 7/1, § 110).

Para entendermos melhor, devemos lembrar que, segundo Jung, o conceito de Deus para o ser humano é apenas uma força psicológica necessária, “de natureza irracional, *que absolutamente nada tem a ver com a questão da existência de Deus*” (JUNG, 2014, p. 83, OC 7/1, § 110), ou seja, é uma imagem arquetípica (*Imago Dei*).

Para Jung a ideia de um ser todo-poderoso, divino, assim como a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira apresenta, existe em todo lugar, seja consciente ou inconsciente, pois o seu fundamento é arquetípico.

Diante dessas colocações de Jung, posso responder à Tillich que a figura que poderia ser uma resposta à sua questão é a figura do Diabo, pois esta, sendo masculina, pode fazer parte da Trindade e neste caso teremos uma Quaternidade. Todavia, quero explicar isso melhor, realizando um diálogo com a Psicologia Complexa, pois não quero colocar este pensamento como sendo o que compõe algum elemento da Trindade.

O que estou apresentando, vai ao encontro do que Jung cita a respeito do Problema do Mal dentro de uma ótica psicológica o que faz com que tanto a Psicologia, quanto a Teologia Batista tenham um amadurecimento psíquico e espiritual.

Afinal, como Jung diz: “onde há fé, ali também está presente a dúvida, e quanto mais direta e mais ingênua é a fé, tanto mais devastadoras são as ideias quando a primeira começa a eclipsar-se” (JUNG, 2013f, p. 110, OC 11/2, § 294).

Assim como Jung comenta em seus escritos, desde o início desta obra estou demonstrando que não pretendo fazer uma apologia ou uma apologética, muito menos uma crítica à Teologia Batista e à sua doutrina.

O que estou fazendo é manter viva a discussão que Jung iniciou para que tenhamos um enriquecimento espiritual e psicológico sobre o Problema do Mal e a Quaternidade na vida humana e para que eu possa aprofundar mais sobre este assunto é necessário que eu aborde a respeito do arquétipo na Quaternidade. Afinal, o Mal também é uma imagem arquetípica.

Diante do que tenho apresentado, podemos entender que o Mal, para os Batistas, é apresentado conforme as interpretações realizadas em textos bíblicos, segundo o contexto vivido por quem os lê e ele é apresentado em temas teológicos. Todavia, os Batistas não o veem como uma imagem arquetípica.

Então para compreendermos melhor esses fenômenos que se manifestam e são atribuídos ao Diabo, precisamos compreender melhor os arquétipos na Quaternidade.

5.3 Arquétipos na Quaternidade

Jung percebe que pelos temas religiosos estarem constantemente em oposição aos fenômenos, demonstra que eles estão fundamentados em processos inconscientes e transcendentais e diz que “por isso, quando falamos de conteúdos religiosos, situamo-nos em um mundo de imagens que se referem a um determinado inefável” (JUNG, 2012b, p. 12, OC 11/4, § 555) que são expressos por conceitos, imagens, figuras, comparações que não conseguem exprimir o transcendental, ou seja, são arquétipos.

O arquétipo é praticamente sinônimo do conceito biológico de “padrão comportamental” (*behaviour pattern*). Mas como este designa principalmente fenômenos externos, escolhi o termo “arquétipo” para o “padrão psíquico” (*psychic pattern*). (JUNG, 2002b, p. 322, v. 2)

Em sua correspondência ao professor de Teologia G. A. van den Bergh von Eysinga (Holanda), enviada em 13.02.1954, Jung explica a respeito do conceito de arquétipo, pois muitos não compreendem esse conceito, principalmente quando ele é relacionado à temas teológicos.

Ao se referir a Deus e aos assuntos relacionados a Deus, Jung diz que Deus pode ser compreendido na forma de um fato psíquico que ele denomina ser numinoso, mas também pode ser:

Uma imagem verbal, um enunciado ou mitologema, baseado em pressupostos arquetípicos que, por sua vez, forma a base da estrutura da psique como imagens dos instintos (“instinctual pattern”). (JUNG, 2002b, p. 422, v. 2)

Escrevendo ao Pr. Dr. Jakob Amstutz, em 23.05.1955, Jung está explicando que, para ele, ao ouvir alguém pronunciar o nome Deus, está sendo pronunciado um termo de fundamentos e causas arquetípicas, pois os arquétipos são preexistentes e universais e pertencem a uma psique coletiva.

É por isso que Jung vê na doutrina da Trindade a influência do arquétipo em sua formulação teológica de forma clara (JUNG, 2003, v. 3) e reconhece o quarto elemento da Quaternidade como um arquétipo também.

Se estes arquétipos – conforme denominei os fatos preexistentes e preformadores da psique – forem considerados como “simples” instintos ou como demônios e deuses, isto em nada altera o fato de sua presença atuante. Mas faz grande diferença se os subvalorizarmos como “simples” instintos, ou os supervalorizamos como deuses. (JUNG, 2003, p. 196, v. 3)

Respondendo ao Pr. Tanner, em carta enviada em 12.02.1959, Jung apresenta sua compreensão sobre a religião, religioso, dogmas e demais temas teológicos e explica que a Quaternidade é um fato empírico preexistente, independentemente dos nomes que lhe são atribuídos, ou seja, eles são arquétipos apresentados sob imagens arquetípicas no decorrer dos séculos.

O arquétipo por fazer parte da vida instintiva da pessoa e se manifestar, na maioria das vezes, no inconsciente, torna-se difícil de ser entendido como fenômeno e isto ocorre porque segundo Jung “é impossível provar a existência dos arquétipos ou dos instintos, a não ser que eles mesmos se manifestem de maneira concreta” (JUNG, 2016, p. 402).

O conceito de arquétipo [...] deriva de observação reiterada de que os mitos e os contos da literatura universal encerram temas bem-definidos que reaparecem sempre e por toda parte. Encontramos esses mesmos temas nas fantasias, nos sonhos, nas ideias delirantes e ilusões dos indivíduos que vivem atualmente. A essas imagens e correspondências típicas, denomino representações arquetípicas. Quanto mais nítidas, mais são acompanhadas de tonalidades afetivas vívidas [...]. Elas nos impressionam, nos influenciam, nos fascinam. Têm sua origem no arquétipo que, em si mesmo, escapa à representação, forma preexistente e inconsciente que parece fazer parte da estrutura psíquica herdada e pode, portanto, manifestar-se espontaneamente sempre e por toda parte. (JUNG, 2016, p. 402)

Percebemos, nesta citação, o esforço de Jung em explicar melhor a respeito do arquétipo porque é comum haver um mal entendimento ao considera-lo como algo que tem um conteúdo determinado. O que é determinado é a imagem que surge do consciente e é atribuída ao arquétipo, por isso ele não pode ser limitado a uma imagem, pois ele é transcendente.

Destarte vemos, que é impossível provar a existência dos arquétipos, porém à medida que eles se manifestam, as suas representações são apresentadas por imagens e símbolos. São essas representações arquetípicas manifestadas (símbolos e imagens), através de fenômenos religiosos, que levam o ser humano a definir para si o que é divino, espiritual, numinoso ou qualquer outro nome que receba. Contudo, devemos destacar que essas representações arquetípicas manifestadas não são o todo, mas apenas uma parte (JUNG, 2016) que constitui o inconsciente coletivo.

O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo, portanto, uma aquisição pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e, no entanto desapareceram da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e, portanto não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade. Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de *complexos*, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído essencialmente de *arquétipos*. (JUNG, 2014c, p. 51, OC 9/1, § 88)

Jung diz que os arquétipos são instintos expressos mentalmente e que são formas, não conteúdos (JUNG, 2003, v. 3). Essas formas instintivas influenciam as imagens que formamos e isto é o que ocorre quando falamos sobre a Trindade e também a respeito da Quaternidade, ou seja, o Problema do Mal.

A essas imagens que o ser humano atribui definições por meio de imagens arquetípicas ou símbolos arquetípicos, faz com que ele passe a ter sua própria realização em relação à Trindade e também à Quaternidade.

Diante disso, compreendemos que, tanto a Trindade e a Quaternidade, quanto o Problema do Mal, são apresentados por símbolos e imagens arquetípicos que influenciam as imagens que o ser humano denomina como sendo bem ou mal e que giram em torno dos temas teológicos cristãos.

Sendo assim, percebemos que, para alguns intérpretes do meio Batista, o arquétipo da Quaternidade é o Diabo, o Satã ou qualquer outra coisa que o ser humano atribui como sendo mal, ruim, negativo, etc., mas não o unem à Trindade, nem explicam a respeito do Problema do Mal, nem sobre o sofrimento que há no mundo, relacionando-o à Quaternidade. Todavia, este assunto também é importante a ser analisado e é sobre ele que irei abordar no próximo capítulo.

CAPÍTULO VI

PROBLEMA DO MAL E O SOFRIMENTO HUMANO

Após eu comentar a respeito dos arquétipos na Quaternidade e entendermos que eles se manifestam a uma pessoa em forma de símbolos e de imagens arquetípicas da *Imago Dei*, podemos entender melhor as três pessoas da Trindade e o Mal e como estes fazem parte da Quaternidade segundo Jung.

Entretanto, devo ressaltar que Jung deixa claro que ele não quer apresentar uma pessoa na Trindade, conforme já citei, mas ele quer fazer com que percebamos que o Mal (Diabo, Satã, demônio, etc.) está presente na essência de *Iahweh*, porém isto não tem sido percebido.

Sendo assim, agora posso abordar a respeito do Problema do Mal e uni-lo ao tema Quaternidade porque, conforme vimos no capítulo anterior, entendemos que o mal é um arquétipo, algo preexistente e que se manifesta nos inconscientes coletivo e individual e que é denominado pelo ser humano através de imagens arquetípicas mediante antropomorfismos e antropopatismos.

Pensar desta forma nos ajuda muito a compreender o arquétipo do Mal, pois é muito comum fazer certa confusão pensando que, ao apresenta-lo como um arquétipo, está sendo apresentado a origem do Mal. Só para lembrar, o arquétipo é algo preexistente e por isso não tenho abordado aqui sobre a sua origem, mas a respeito da percepção que se tem mediante certas manifestações.

Apesar da filosofia se dedicar a explicar a respeito da origem do mal, ela só conseguiu dividi-lo ou subdividi-lo em vários tipos de mal (físico, psíquico, social, religioso, moral, etc.). Ela não conseguiu resolver o Problema do Mal e nem o Cristianismo conseguiu, porque o mal faz parte do numinoso e é preexistente.

Toda a filosofia está marcada pelo problema da origem do mal. Mas sob a mesma designação de “mal” cabem muitos tipos de mal – o mal físico, o mal psíquico e também o mal moral – que em geral não distinguimos entre si, mas são completamente diferentes. É interessante começar por notar que, no passado, os grandes mitos explicativos do mal físico e do sofrimento, e até da morte, justificavam a origem do mal como uma transgressão, especificamente

uma transgressão moral. Essa transgressão, naturalmente seguida de castigo, era prévia a tudo o que dela advinha. (MACEDO, 2016, p. 56)

O Dr. José Maria da Costa Macedo, em seu artigo *A Origem do Mal*, inicia fazendo esta explanação e ele, mesmo apresentando esta explicação, vê ser necessário iniciar falando sobre o pecado original. No livro de Gênesis, nos capítulos de 1 a 3, temos as narrativas mitológicas da Criação e da queda do homem, conforme já vimos no capítulo III desta pesquisa, e elas são entendidas pelos Batistas como sendo algo literal, assim como por muitos outros cristãos.

Independentemente de como é feita a interpretação desses capítulos, percebemos que o mal já estava presente e isto pode ser visto por dois pontos simples que devem ser levados em consideração na interpretação destes capítulos: 1) tudo o que os *Elohim* fizeram (criaram) era bom³⁴ (Gênesis 1.4, 10, 12, 18, 21 e 25) e no versículo 31 diz que tudo o que foi criado foi muito bom³⁵. Então, tudo o que os *Elohim* criaram, teve o aval de qualidade de excelência.

A partir do texto de Gênesis 2.4 a 3.24 é que surge o relato detalhado da criação do ser humano e do seu pecado, isto é, da sua desobediência, o que é denominado pela teologia judaico-cristã como sendo o pecado original ao qual o texto de Macedo faz referência.

Contudo, quero salientar que no texto de Gênesis 3.1 é que surge uma figura interessante, criativa e mitológica, de uma serpente³⁶ falante, inteligente e astuta. Toda esta descrição, é uma linguagem mítica, uma figura simbólica e arquetípica do mal, porque mediante o texto podemos entender que o mal era preexistente à criação do ser humano.

Não há relato na Bíblia Sagrada sobre a origem do mal, há apenas alguns relatos como o de Isaías 14.12-15 que fala sobre o rei da Babilônia e que se refere ao monte dos deuses (mitologia babilônica) no qual o rei babilônico queria se assentar sobre ele (KAMP, 1987, p.

³⁴ טוב – *tôv* – Esta raiz refere-se ao “bem” ou “à bondade” em seus sentidos mais amplos. O hebraico muitas vezes emprega *tôv* quando, em português, usamos uma palavra mais específica, tal como “belo” ou “caro”, “dispendioso”. (HARRIS, 1998)

³⁵ מְאֹד טוֹב – *mē’ōd tôv* – Este termo é empregado 300 vezes no Antigo Testamento, principalmente como advérbio. A palavra é encontrada em muitas combinações e todas elas com a ideia de intensidade ou de abundância. (HARRIS, 1998)

³⁶ נָחָשׁ – *nāḥāsh* – Esta é a palavra mais comum para designar “serpente”. As opiniões divergem quanto a se essa foi uma cobra inspirada por Satanás ou se é um nome para o próprio Satanás. Só uma teologia naturalista poderia sustentar que essa foi uma serpente igual às demais, aludida em mito ou lenda. (HARRIS, 1998)

59). Inclusive, o Dr. Jan Ridderbos, em seu *Comentário e Introdução* ao livro do profeta Isaías, apresenta um comentário sobre este texto.

Que humilhação sofre o rei! Ele era como a estrela da manhã (também chamado de “filho da alva” porque o surgimento da estrela da manhã coincide com o romper do dia), radiante em fulgor e beleza; mas agora ele é como uma estrela que caiu do firmamento. Ele, que derruba as nações, jaz derrubado por terra. Os pais da igreja como Jerônimo e Tertuliano consideraram que este versículo se referia ao diabo, e daí, o nome Lúcifer (estrela da manhã) lhe foi atribuído. Lutero e Calvino rejeitaram ambos esta ideia como erro grosseiro, e em certo sentido, com razão. Assim mesmo, há um elemento de verdade nisso tudo: mediante a sua auto-deificação, o rei de Babilônia é imitador do diabo e um tipo do anticristo (Dn 11.36; 2Ts 2.4); portanto, a sua humilhação é também um exemplo da queda de Satanás da posição de poder que ele usurpou (cf. Lc 10.18; Ap 12.9).

Desta forma, aquele que tinha aspirações tão altas agora está profundamente humilhado. Ele procurara ser mais do que uma radiosa estrela da manhã: ele queria elevar-se acima das estrelas de Deus, a fim de estabelecer o seu trono no próprio céu e sentar-se naquela montanha no extremo norte onde, de acordo com a mitologia babilônia, os deuses tinham sua residência, e para onde acorriam para aconselhar-se em conjunto. Ele queria subir acima do cume das nuvens, ao céu, e fazer-se igual ao Altíssimo – o deus supremo que, para a mente pagã, estava acima dos outros deuses. Contudo, em vez de elevar-se às alturas mais sublimes, ele caíra às maiores profundezas. (RIDDERBOS, 1986, pp. 148-149)

Na interpretação do capítulo 14 do livro do profeta Isaías, onde é apresentada uma profecia referente à queda da Babilônia, Ridderbos está ressaltando que o texto apresenta inúmeras interpretações e entre elas há uma, referente à queda do Diabo e seus anjos, e que é apontada, por muitos, para a passagem que consta em Lucas 10.18.

Outro texto da Bíblia Sagrada que é utilizado para se referir à origem do Mal, ou seja, à queda do Diabo ou de Lúcifer se encontra em Ezequiel 28.11-19. Esta profecia é feita em relação ao rei de Tiro, Etbaal II, e Champlin apresenta a seguinte explicação sobre este texto:

Temos aqui uma alegoria (parábola) que celebra a queda do príncipe de Tiro. “Esta lamentação se baseia em uma variante da história do Éden. O homem criado como um ser perfeito, morava no paraíso do Éden, coberto de pedras preciosas. [...] Foi o orgulho que provocou o banimento do rei do seu paraíso, pelo querubim” (Oxford Annotated Bible, introdução ao vs. 11).

A Versão Mesopotâmica da História da Criação. O jardim do Éden era habitação de um deus e de sua esposa-deusa. Esta versão é compatível com o deus-homem, o príncipe de Tiro. Os detalhes essenciais se duplicam em Gênesis, menos os fatores de homem-mulher versus deus-deusa. Alguns cristãos, seguindo a interpretação do judaísmo posterior, encontram Satanás no jardim, no símbolo da serpente. Outros veem Satanás atrás do deus-homem de Tiro, inspirando-o, mas esta interpretação é anacrônica, pertencente ao judaísmo que existiu muito tempo depois da época da Ezequiel. É totalmente desnecessário supor que houvesse um deus (demônio, espírito mal, Satanás, etc.) inspirando o falso deus de Tiro. O texto de Ezequiel reflete um paganismo puro: a reivindicação de um homem ser deus. A passagem é mais do que uma expressão poética de um homem que era como um deus. (CHAMPLIN, 2000, p. 3285, v. 5)

Champlin afirma que o texto de Ezequiel é uma parábola referente à queda do príncipe de Tiro, ou seja, o texto apresenta uma comparação expressa em palavras, utilizando informações do contexto da época para explicar o inimigo dos judeus e como seria o seu fim, mediante a profecia de Ezequiel.

Ele também explica quais as questões que são apresentadas e comparadas com o rei de Tiro em relação conhecimento do contexto da época, porém ele é enfático ao dizer que “não podemos dizer tais coisas sobre Satanás, o demônio e etc.” (CHAMPLIN, 2000, p. 3285, v. 5), porque a compreensão quanto a essas figuras, naquela época, era diferente e o texto se refere a um ser humano, o rei de Tiro.

No Novo Testamento há também a passagem em Lucas 10.18, cuja citação anterior, Ridderbos faz referência, onde Cristo diz ter visto Satanás caindo como um relâmpago. Há também outros livros que citam a queda de Lúcifer e dos seus anjos de forma até mais detalhada como é o caso do *Livro de Enoque*, em sua *Primeira Parte: O Livro dos Anjos*, capítulos 6 ao 16 (PROENÇA, 2005).

No livro de Enoque são apresentados relatos sobre os anjos de *Iahweh* e os de Azazel que também é chamado de Satanás e também consta qual foi o motivo da desobediência, apresentando a sua queda (expulsão dos céus) e a de seus anjos, inclusive alguns desses anjos são nomeados, e este livro termina falando sobre o julgamento final que todos esses terão (PROENÇA, 2005).

Além dos textos canonizados, ou não, pela Igreja Cristã, seja Católica ou Protestante, há também, livros judaicos que apresentam a figura simbólica arquetípica do Diabo, Satã,

Satanás, Lúcifer, etc. sendo expulso do céu ou do paraíso, mas que não abordam sobre a sua origem.

A respeito dessas teorias, Jung faz uma exposição em sua *Obra Completa, volume 11/2*, demonstrando como muitos pensaram, no decorrer da história, a respeito da origem do Mal.

A definição cristã de Deus como *summum bonum* (sumo bem) exclui, *a priori*, o Maligno, o qual, segundo o pensamento do Antigo Testamento, era um dos *Filhos* de Deus. Assim, o diabo ficou fora da ordem trinitária e em oposição a ela. A representação de Deus com três cabeças corresponde um caráter tricefálico de satanás, como, por exemplo, aparece em Dante. Isto implica uma Antitrinidade, uma verdadeira *umbra trinitatis*, em analogia com o Anticristo. O diabo é, indubitavelmente, uma figura incômoda e desagradável. Ele se acha como que colocado de través na ordem cristã do mundo. É por isto que se evita considerar seu significado, recorrendo-se, de preferência, a diminutivos eufemísticos ou mesmo deixando-se de encará-lo frontalmente e mais ainda: pondo-o por conta do homem, e isto precisamente por parte de pessoas que protestariam com veemência se o homem pecador tivesse a pretensão de atribuir a si mesmo a origem de todo o Bem. Basta um relance de olhos nos textos sagrados para vermos a importância de que se acha revestido o diabo no drama divino da Redenção. Se o poder do Maligno fosse tão pequeno, como pretendem alguns, o mundo não teria precisado que a própria divindade descesse até ele, ou estaria em poder do homem tornar o mundo bom, o que não aconteceu até o dia de hoje. (JUNG, 2013f, pp. 79-80, OC 11/2, §§ 252)

Jung está discorrendo sobre a ideia do Diabo, do Mal que é como que o oposto ao Deus bom e para isto ele começa abordando sobre a iconologia da Idade Média fazendo uma referência à Mãe de Deus e apresenta a questão do corpo humano que também é considerado uma matéria má segundo a compreensão cristã. Por isso ele apresenta o Diabo como sendo o adversário imaginado, como alma da matéria e que, na verdade, representa a oposição dos contrários (JUNG, 2013f).

Ele demonstra que a figura do Diabo se caracteriza pela oposição, o querer ser sempre o contrário e, assim, é atribuído ao pecado original e à natureza humana conforme o capítulo 3 de Gênesis é interpretado por muitos. Contudo, no âmbito da compreensão psicológica, a figura do Diabo “significa uma limitação efetiva e mesmo ameaçadora do Bem” (JUNG, 2013f, p. 80, OC 11/2, § 253).

A não ser o dualismo estranho dos persas, não há uma figura do diabo propriamente dito nos primórdios da evolução espiritual da humanidade. No Antigo Testamento há um esboço dele na figura de Satanás. O verdadeiro diabo só vai aparecer como *Adversário de Cristo*, e com isto se manifesta, de um lado, a luz do mundo de Deus e, do outro, o abismo do Inferno. O diabo é autônomo, não pode estar submetido ao poder de Deus, pois senão não teria condições de ser o adversário de Cristo: seria apenas uma máquina de Deus. À proporção em que o *Uno*, o Indeterminado, desdobra-se na dualidade, ele se transforma em determinado, isto é, neste homem que é Jesus Cristo, Filho de Deus e *Logos*. Este enunciado só é possível em virtude do *Uno* que não é Jesus, nem Filho, nem *Logos*. Ao ato de amor na pessoa do Filho se contrapõe a negação de Lúcifer. (JUNG, 2013f, pp. 80-81, OC 11/2, §§ 254)

Jung apresenta essa comparação utilizando a interpretação e a compreensão da Teologia Cristã sobre o Diabo, o adversário de Cristo, também chamado de trevas, com a sua compreensão, a respeito dessa imagem arquetípica opositora ao Bem, à luz da Psicologia Complexa.

Ele demonstra que, no decorrer da história, partindo da Bíblia Sagrada ou de outros textos, inclusive de mitologias, que sempre há citações sobre o mal, mas elas nunca apresentam a sua origem, apenas abordam sobre as suas imagens e seus símbolos arquetípicos e antropomórficos como sendo um inimigo real.

Pode-se notar que, a questão da percepção das pessoas, em apresentar o mal que enfrentam e o denominar como sendo o Diabo ou por qualquer outro nome que lhe seja atribuído, é uma conceituação humana a respeito de um fenômeno arquetípico, seja religioso ou espiritual, que se manifesta de alguma forma e em algum momento.

Contudo ao retornarmos aos relatos da criação em Gênesis vemos a preexistência (arquetipo) do mal e o que define o que é Bom ou Mau são as imagens ou símbolos arquetípicos que as pessoas lhe atribuem partindo de sua compreensão antropomórfica. Por isso é importante analisarmos a respeito do Bem e do Mal como arquétipos e entendermos como eles se fazem presentes na Quaternidade.

6.1 Bem *versus* Mal

A tragicidade da vida por um lado e a sua monotonia pelo outro, foram objetos da literatura grega clássica por anos. Não podemos esquecer que a tragédia grega não se prendeu à vontade transcendente e racional do divino, muito menos da vontade humana, mas ela se voltou ao prazer da vida.

Todo o esforço que os filósofos tiveram em relação ao Bem e ao Mal geraram questionamentos e não podemos negar que a dúvida faz parte da razão humana, porém ao ser feita em relação ao metafísico, ela se torna um grande incômodo, como aconteceu com Agostinho, com os apóstolos também e ainda acontece a muitas pessoas.

Diante do texto de 1Coríntios 15.50-53, Agostinho reflete a respeito da incorruptibilidade de Deus em contraste com a corruptibilidade do ser humano que é uma referência à natureza humana (carnal) e que é má. Esta compreensão fez com que Agostinho, mais uma vez, procurasse entender a origem do mal, pois se o mal é a corrupção, de onde ele se origina?

Sendo absolutamente certo e inegável que o incorruptível se antepõe ao corruptível – como aliás já admitia – poderia eu, se não fôsseis incorruptível, ter atingido com o pensamento algo mais perfeito que o meu Deus. Portanto, logo que vi que o incorruptível se deve preferir ao corruptível, imediatamente vos deveria ter buscado, e, em seguida, deveria indagar donde vem o mal, isto é, a corrupção, a qual de modo algum pode afetar a vossa substância.

É absolutamente certo que de modo nenhum pode a corrupção alterar o nosso Deus, por meio de qualquer vontade, de qualquer necessidade ou de qualquer acontecimento imprevisto, porque ele é o próprio Deus, porque tudo o que deseja é bom e Ele próprio é o Bem. Ora estar sujeito à corrupção não é um bem. (AGOSTINHO, 2015, p. 157)

Segundo o pensamento de Agostinho, nada que foi criado é mau porque não há substância que Deus não tenha criado e se todas as coisas são criadas corruptíveis, em determinado momento, elas irão se corromper e o mesmo aconteceria se fosse ao contrário. Mas isto não ocorre com Deus que é incorruptível e por isso ele questiona as dúvidas que surgem: “para que proferimos nós tantas palavras a fim de comprovar que a substância de Deus não é corruptível, já que, se o fosse, não seria Deus”? (AGOSTINHO, 2015, p. 158).

Agostinho compreende que o mal é uma definição dada a partir da percepção humana, porque na transcendência divina tudo é muito bom e é por isso que tudo o que foi criado por Deus o louva, até mesmo, o que o ser humano define e conceitua como sendo mal.

De fato, a corrupção é nociva, e se não diminuísse o bem, não seria nociva. Portanto, ou a corrupção nada prejudica – o que não é aceitável – ou todas as coisas que se corrompem são privadas de *algum bem*. Isto não admite dúvida. Se, porém, fossem privadas de todo o bem, deixariam inteiramente de existir. Se existissem e já não pudessem ser alteradas, seriam melhores porque permaneciam incorruptíveis. Que maior monstruosidade do que afirmar que as coisas se tornariam melhores com perder todo o bem?

Por isso, se são privadas de todo o bem, deixarão totalmente de existir. Logo, enquanto existem são boas. Portanto, todas as coisas que existem são boas e aquele mal que eu procurava não é uma substância, pois se fosse substância seria um bem. Na verdade, ou seria substância incorruptível e então era certamente um grande bem, ou seria substância corruptível e nesse caso, se não fosse boa, não se poderia corromper. (AGOSTINHO, 2015, pp. 169-170)

Conforme a compreensão de Agostinho, as coisas que se corrompem não são boas porque o bem é incorruptível. Ele entende, mediante a interpretação de Gênesis 1 e 2, no relato da Criação, que todas as coisas que Deus criou são coisas muito boas, porém há as coisas más que não se harmonizam, mas que também foram criadas por Deus.

Assim surgem seus questionamentos sobre o Bem e o Mal e a origem deste. Como Agostinho não consegue encontrar uma explicação lógica para seus questionamentos e responder às suas dúvidas, ele chega à conclusão de que “um juízo sensato fazia-me compreender que a criação em conjunto valia mais que os elementos superiores somados isoladamente” (AGOSTINHO, 2015, p. 171).

Os teólogos protestantes poderiam até questionar Agostinho, atribuindo as suas dúvidas e queixas aos erros interpretativos das Escrituras Sagradas (Bíblia Sagrada) que a Igreja Católica Apostólica Romana havia cometido. Afinal, este foi o principal motivo do rompimento de Lutero com a Igreja Católica Apostólica Romana, contudo estes questionamentos não provêm de um erro de interpretação da Bíblia Sagrada, mas na compreensão humana sobre o divino e o que é mau ou bom.

Calvino, também teve suas dúvidas, mas ele se voltou às doutrinas da Igreja Protestante para ter uma resposta que lhe deixasse em paz, pelo menos com a Igreja. Ele fez

uma leitura de como o mal, o Diabo, esta figura arquetípica, tem o poder de testar a vida dos fiéis a *Iahweh*, como o rei Davi e o apóstolo Paulo, mas ressaltou que o infortúnio que um cristão sofre é temporário e serve para o seu amadurecimento na vida cristã.

Em contrapartida, para Calvino, os infiéis a *Iahweh*, isto é, os que são de outras religiões ou os contrários às doutrinas da Igreja Protestante, já se encontram sob o domínio deste mal e só pela graça de Jesus Cristo podem se libertar e serem perdoados por Deus.

Por isso, ao explicar o mal na vida humana mediante a Teologia Cristã Protestante e aos ensinamentos eclesiásticos desta, Calvino atribui ao mal um poder e uma autonomia iguais aos de *Iahweh*, porém isto também lhe gera dúvidas.

Deste modo, onde se levanta e edifica o Reino de Cristo por terra desanda Satanás com seu poder, como [o] diz o próprio Senhor [Lc 10.18]: “Viu a Satanás caindo do céu, como um raio”. Pois, com essa asserção, [Cristo] confirma [o] que os Apóstolos haviam relatado quanto ao poder de sua [própria] pregação. De igual forma [Lc 11.21]: “Quando um príncipe ocupa o seu paço, todas [as coisas] que possui estão em paz; quando, no entanto, um mais forte sobrevém, [ele] é lançado fora”, etc.

E a este fim, em morrendo, Cristo venceu a Satanás, que tinha “o poder da morte” [Hb 2.14] e de todas as suas hostes o triunfo promoveu, para que não possam fazer mal à Igreja. Doutra sorte, a cada instante, [o Diabo] a nada cem vezes a reduziria. Ora, [uma vez que] tal é a nossa insuficiência e tal lhe é o furibundo poder, como, salvo se firmados na vitória de nosso Chefe, faríamos frente, sequer um pouquinho, a seus múltiplos e constantes ataques? (CALVINO, 1985, p. 194, v. 1)

Apesar de Calvino reconhecer que Satanás tem poder, ele afirma que este poder está subjugado ao poder de Cristo que o venceu ao tirar de suas mãos o poder da morte, conforme a interpretação feita do texto que consta em Hebreus 2.14.

Agostinho apresenta outras interpretações de textos da Bíblia Sagrada e entre eles o de Lucas 10.18 e, em sua compreensão, Satanás habita na Terra e domina os que não são cristãos levando-os à morte, ou seja, à condenação eterna, ou seja, Deus permite o reinado de Satanás nas almas dos ímpios e incrédulos, os quais não são “dignos de serem contados em sua grei” (CALVINO, 1985, p. 194, v. 1).

Essa interpretação de Calvino é apresentada na Teologia da Redenção (da Salvação em Cristo) e que a Igreja Batista também acredita e proclama. Apesar de ela ser aceita pelos

fiéis cristãos (Batistas), ela também não explica a origem do Mal e nem a autonomia que é atribuída a Satanás.

O pensamento teológico e eclesiástico dos Batistas são os mesmos destes dois grandes teólogos cristãos. Por mais que a interpretação bíblica seja feita sob as orientações doutrinárias e eclesiásticas, as dúvidas que surgem também são as mesmas que eles tiveram: qual é a origem do Mal ou como explicar o seu poder e autonomia?

Mesmo com Calvino expondo que Satanás reina na Terra, pois foi expulso do céu e que domina a vida de todos os ímpios (pagãos), isto é, os não cristãos e tendo muitos cristãos concordando com este pensamento, uma questão ainda prevalece como dúvida: e quanto a Jó?

Se o fiel cristão, o servo obediente a *Iahweh* não é alcançado, nem tocado pelo Mal, pelo Diabo, ou seja, o Mal não afeta a sua vida porque Cristo o protege, como explicar o sofrimento de Jó?

Esta pergunta ainda domina a mente de todos, principalmente à dos membros das Igrejas Batistas, pois é inconcebível para o cristão que um Deus santo, justo e bondoso, em sua essência, permita que o mal alcance os seus. Assim, o livro de Jó se torna difícil de ser interpretado, mas Jung se dedica a explicar este assunto, ao fazer uma análise psicológica a respeito deste livro.

6.2 Livro de Jó

O livro de Jó apresenta a todos que o leem a visão do absurdo, do que é inconcebível para a compreensão do ser humano religioso, pois como um Deus, cuja essência é amor e bondade, pode permitir que o seu servo íntegro, justo e fiel e, pelo que é descrito no livro, o único ser humano que era assim naquela época (Jó 1.8), pudesse ser tocado pelo mal, através de tamanhas calamidades e tragédias que foram acometidas à sua vida?

A visão que os Batistas têm a respeito do livro de Jó é a mesma. A princípio há inúmeros questionamentos, dúvidas e angústias, pois *Iahweh* não pode permitir tamanha aflição na vida de um servo seu. Ainda mais um servo sendo íntegro, justo e fiel como Jó é apresentado.

A interpretação que se tem da vida de Jó é de uma pessoa única, talvez até mais elevada moralmente do que a de Enoque que *Iahweh* toma para si (Gênesis 5.22-24). Esta interpretação é o que dá um certo alívio ao cristão Batista, pois talvez não haja mais na terra nenhuma pessoa como Jó, pelo menos é o que a Bíblia apresenta em Romanos 3.10 e em Salmo 14.1-3.

Mesmo o cristão Batista tendo este pensamento e se colocando em uma condição inferior à de Jó e reconhecendo que é um pecador, ele ainda fica com muitas dúvidas. Não por causa da sua vida, pois ele se reconhece como um pecador, mas por causa da essência de *Iahweh*, o sumo bem.

Assim, diante da história referente à tragédia ocorrida na vida de Jó, podemos refleti-la por uma outra ótica hermenêutica e podemos interpretá-la como um teatro, onde a única coisa importante para o ser humano é a vida, independentemente do que lhe ocorra (Jó 2.4-6). É por isso que precisamos destacar alguns pontos do início do livro, pois eles se tornam importantes a serem observados antes de analisarmos, conforme Jung apresenta, o que Jó passou.

Entretanto esses pontos serão apresentados, no próximo capítulo, mediante a minha interpretação de textos da Bíblia Sagrada, utilizando os princípios de interpretação bíblica da Doutrina Batista mediante a hermenêutica que tenho utilizado nesta tese. Contudo, percebemos que, desde o início, Jó aparece sendo descrito como uma pessoa incorruptível, um ser humano exemplar, moral e religiosamente, diante do seu contexto de vida, conforme consta em Jó 1.1.

A pessoa de Jó se adequa a todas as leis existentes na Lei de Moisés, a Torá, que serve de orientação divina para a vida dos judeus e cristãos (Levítico 4.27-31; 5.17,18; Jó 1.5). Desta forma, a vida de Jó é apresentada como sendo uma vida que agrada a *Iahweh* e que, por isso, ele é ricamente abençoado com todo tipo de bens materiais e pessoais (Jó 1.2,3). Até que, em determinado momento, surge a reunião divina (Jó 1.6).

Esta reunião aparenta ser uma daquelas reuniões de jogo de poder entre os seres divinos que é apresentada de forma irônica, onde uma divindade questiona o relatório de outra divindade. Parece mais que *Iahweh* e Satanás, que é um de seus filhos, têm uma birra entre si, cujo enfoque se encontra na vida de um único ser humano que é Jó (Jó 1.9-11).

Iahweh, para demonstrar que está certo em suas convicções e em seus relatórios, permite que o seu opositor, Satanás, possa afetar a alegria do seu servo justo, reto e íntegro (Jó 1.12).

E, como se isto não bastasse, há outra reunião divina (Jó 2.1), onde *Iahweh* faz as mesmas proposições a Satanás (Jó 2.3), o qual novamente as rebate com mais uma tentativa de mostrar onde estão o erro e a mentira do que está sendo exposto por *Iahweh* (Jó 2.4,5) e este permite, novamente, que Satanás afete a Jó, mas salvando-lhe a vida (Jó 2.6).

A partir deste ponto, a vida de Jó se torna uma desgraça total que, ironicamente, é o contrário do que a Bíblia Sagrada apresenta sobre a graça de Deus. Afinal, se a graça de Deus é um favor imerecido ao ser humano, na vida de Jó ocorre o contrário. O que ele merece por sua religiosidade e fidelidade a *Iahweh* não é recebido.

Nesta tragédia, encontra-se a base dos princípios filosóficos, onde a vida humana é o cerne de todas as atenções e não pode ser tirada. O pensamento é: pode acontecer o que for ao ser humano, desde que ele não perca a sua vida.

Ainda hoje, na vida real, apesar de ocorrerem desgraças imensuráveis na vida de cada indivíduo, a posição é a mesma: não tirar a vida! E isto pode ser observado nas batalhas judiciais de Victor Escobar Prado e de Martha Sepúlveda.

O colombiano Vítor Escobar Prado, de 60 anos, que sofria doença pulmonar obstrutiva crônica, era dependente de oxigênio e tinha sequelas agravadas por dois acidentes vasculares cerebrais e um acidente de trânsito ocorrido durante a juventude e só conseguiu o direito à morte pela eutanásia no dia 07/01/2022. (CNN BRASIL, 2022)

A colombiana Martha Sepúlveda, de 51 anos, concordou com a eutanásia e morreu de acordo com sua ideia de “autonomia e dignidade”, narrou o DescLAB, em nota. Diagnosticada com esclerose lateral amiotrófica (ELA), a mulher foi submetida ao procedimento no Instituto Colombiano de Dor (Incodol). (AVENTURAS NA HISTÓRIA, 2022)

Victor Escobar Prado tinha doença pulmonar obstrutiva crônica e também tinha sequelas graves por causa de dois acidentes vasculares cerebrais e um acidente de trânsito sofrido em sua juventude e só após dois anos ele conseguiu o direito à eutanásia.

O seu advogado publicou em seu *twitter* que “Victor simplesmente conseguiu.... Ele apenas deu um tempo com a dor. Deus terá misericórdia dele.... Você é um guerreiro” (CNN BRASIL, 2022).

Martha Sepulveda, foi diagnosticada com esclerose lateral amiotrófica (ELA) e, após longa batalha judicial, também conseguiu seu direito à eutanásia. Seu filho, Frederico, disse que esta decisão foi recebida com alívio pelos parentes. Afinal, este era o desejo dela diante do imenso sofrimento que passava. Em setembro de 2021, Martha disse à Caracol TV:

“Sobre o plano espiritual, estou totalmente tranquila (...) Serei covarde, mas não quero mais sofrer, estou cansada. Luto para descansar”, afirmou a colombiana. “Sou católica e me considero uma pessoa muito crente. Mas Deus não quer me ver sofrer. Com a esclerose lateral no estado em que está, a melhor coisa que pode me acontecer é que eu descanse”. (AVENTURAS NA HISTÓRIA, 2022)

As vidas de Victor e de Martha nos mostram que, assim como aconteceu com Jó, ainda acontece com outras pessoas e em pleno século XXI. Afinal, eles tiveram o mesmo sentimento que Jó (Jó 3), porém eles encontraram uma solução que lhes parecia ser digna diante do que viveram.

Diante desses dois relatos, podemos observar que há questões religiosas e crenças pessoais que são expostas como a que foi feita pelo advogado, ao dizer: “Deus terá misericórdia de Victor Escobar” (CNN BRASIL, 2022) ou como Martha, ao afirmar que era católica, se considerava muito crente e que Deus não queria vê-la sofrendo (AVENTURAS NA HISTÓRIA, 2022).

Diante das calamidades que enfrentamos ou, até mesmo, sofrimentos pessoais mais profundos que sentimos, as pessoas procuram justificar seus pensamentos e atitudes apresentando a sua fé em Deus e clamando pela misericórdia dele sobre suas vidas. Mas, por que elas fazem isto?

A história, infelizmente, se repete na vida de inúmeras pessoas, pois como é possível que coisas ruins aconteçam a todos, até às pessoas boas? E, até que ponto, a vida deve ser preservada diante das calamidades que a afligem? Afinal, Deus quer nos ver sofrer preservando a vida ou se alegra em podermos tirá-la e descansarmos das dores?

Estes questionamentos são antigos e são os mesmos que fazemos ao conhecermos o enredo da vida de Jó e tudo isto sempre se volta ao tema sobre o que é bom, o que é mau e de

onde origina o mal que alcança a vida das pessoas. Na história de Jó, sabemos que ele veio da permissão de *Iahweh* e da atuação de seu filho Satanás.

Jung em sua análise psicológica do livro de Jó, que consta em sua *Obra Completa*, volume 11/4, *Resposta a Jó*, apresenta uma resposta ao que acontece na vida desse infeliz homem íntegro e reto diante de *Iahweh*.

O livro de Jó coloca o homem justo e fiel, mas golpeado por Deus, em um palco visível a longa distância, onde ele expõe a sua causa aos olhos e ouvidos do mundo: com espantosa facilidade e sem nenhum motivo Javé deixou-se influir por um de seus filhos, por um de seus *pensamentos de dúvida*, mostrando-se inseguro em relação à fidelidade de Jó. (JUNG, 2012b, p. 26-27, OC 11/4, § 579)

Jung apresenta sua análise partindo de *Iahweh*, isto é, da imagem arquetípica que se tem deste ser divino e como já apresentei, Jung diz que quando se fala sobre Deus, está sendo utilizada uma linguagem antropomórfica da *Imago Dei*. Então, Jung segue essa linha de pensamento que parte da compreensão do ser humano em relação ao divino para expressar o que lhe é inexplicável.

Ele faz uma comparação com as atitudes de *Iahweh* relatadas tanto em Gênesis, na queda do homem, quanto na reunião que ele tem com Satanás, seu filho. Jung diz que essa forma de interpretar demonstra um Deus com caráter sensível e que tem dúvidas quanto à prova que o ser humano deve passar (JUNG, 2012b, OC 11/4).

Se com Adão e Eva a questão duvidosa é a respeito da obediência, com Jó não. No caso de Jó, *Iahweh* sabe da sua integridade e fidelidade, porém será que Jó continuaria assim, se fosse testado por enfermidades e demais infortúnios? Diante de um pensamento assim Jung questiona:

Do ponto de vista humano, o comportamento de Deus é tão revoltante que nos vemos obrigados a perguntar se por trás de tudo isto não há um motivo profundo. Será que Javé não alimenta uma certa prevenção oculta contra Jó? Isto talvez explicasse seu recuo perante Satanás. Mas o que o homem possui que Deus também não tenha? (JUNG, 2012b, p. 27, OC 11/4, § 579)

Jung está questionando a compreensão que o ser humano tem sobre a onipotência e a onisciência de *Iahweh*, pois no caso de Jó há uma impotência por parte de *Iahweh*. Afinal, antes de Jó e, até mesmo em sua época, “muitos homens já haviam se comportado muitas vezes de um modo inesperado” (JUNG, 2012b, p. 28, OC 11/4, § 579).

Esta exposição que Jung faz talvez seja a compreensão de todo cristão Batista, ao ter conhecimento do relato a respeito da vida de Jó. A não ser que alguns, como Agostinho, Calvino e tantos outros cristãos, com o temor à morte ou a um castigo da parte de *Iahweh*, venham se prender aos dogmas e às doutrinas eclesiais e aceite tais situações e circunstâncias como sendo uma provação de *Iahweh*.

Neste caso, não basta dizer que discorda, que é falta de fé ou qualquer outra explicação, pois quem passa ou já passou por qualquer pequeno infortúnio imagina a intensidade do sofrimento que Jó passou. Por isso o questionamento que Jung e tantos outros fazem é importante, pois qual seria tal finalidade de uma provação ou permissão tão cruel sendo que *Iahweh* tem o bem em sua essência?

O apóstolo Paulo diz que passou por algo similar, não em relação aos flagelos e a intensidade do ocorrido a Jó, mas ele diz que um espinho na carne³⁷ lhe foi posto vindo da parte de *Iahweh* (2Coríntios 12.7-10) com a finalidade de controlá-lo.

Esta questão também é muito inquietante e debatida no meio teológico Batista, pois, além de ninguém saber o que seria este espinho na carne, ele era considerado por Paulo como um mensageiro de Satanás³⁸. A interpretação de muitos sobre este texto é que seriam as fraquezas humanas diante de questões morais, mas são interpretações também.

Mesmo assim, tudo isto é muito contraditório, pois no Novo Testamento, em Tiago 1.13 consta que Deus não pode ser tentado pelo mal, nem tenta a ninguém. Todavia em 1Coríntios 10.13 o apóstolo Paulo diz que Deus permite que o cristão seja tentado até certo limite.

Estes textos contraditórios servem para entendermos o que Jung aponta ao dizer que não tinha sido a primeira vez que *Iahweh* passou tal prova e a colocou às custas do ser humano.

³⁷ Σκολοψ – *skolops* – denotava originalmente “qualquer coisa pontiaguda”, por exemplo, “estaca”; (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

³⁸ Ἀγγελος σαταν – *anguelos* – mensageiro, o que entrega uma mensagem de – *satān* – adversário (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

No episódio ocorrido na narrativa do Jardim do Éden, sobre a árvore do bem e do mal, resultou numa lição a *Iahweh* que foi expulsar o ser humano do paraíso para proteger a árvore da vida (Gênesis 3.22-24). Mas, e quanto a Jó? Qual foi a lição?

As respostas teológicas, por mais explicativas que sejam e por mais fundamentadas na Teologia Cristã, nos dogmas e nas doutrinas eclesiásticas sempre são vazias, ocas ou como consta no livro do *Pregador*: “Tudo é vaidade”! (Eclesiastes 1.2).

A única forma de compreender esta questão de Jó é analisar a sua história partindo do ser humano a contando por meio de um estilo literário da dramaturgia e não como sendo uma história real contada por *Iahweh*.

Ao partirmos deste princípio e ao analisarmos pela ótica da Psicologia Complexa, compreendemos como o ser humano se comporta diante de situações adversas que ocorrem em sua vida em relação ao seu conceito sobre *Iahweh*, o Deus bom.

É somente com temor e tremor que um ser humano pode submeter-se ao jogo de um deus desta espécie e só com doses maciças de louvor e de obediência ostensiva poderá tentar propiciar o Senhor absoluto. Mas a relação de confiança parece de todo excluída aos olhos da sensibilidade moderna. Não se pode esperar uma *satisfação moral* da parte de um ser natural tão inconsciente, mas ela aconteceu a Jó, embora fosse estranha à intenção de Javé e talvez tenha acontecido sem que Jó dela se apercebesse, como o autor do poema parece querer indicar. (JUNG, 2012b, pp. 37-38, OC 11/4, § 605)

Jung demonstra que sua interpretação ao livro de Jó lhe permite ver um poema, onde não se pode refletir a respeito do conceito moral, pois contrariando este conceito moral que o ser humano tem, no livro de Jó, *Iahweh* “exalta a Jó, ao humilhá-lo no pó da terra” (JUNG, 2012b, p. 38, OC 11/4, § 606).

As interpretações mais comuns sobre o livro de Jó sempre se voltam ao poder antagonico,positor e autônomo de Satanás sobre a vida dos fiéis à *Iahweh*, por isso surgem tantos questionamentos e dúvidas. Porém, Jung, através de sua visão empírica, utiliza a Psicologia Complexa e nos fornece outra ótica.

Meu livro sobre Jó é evidentemente destinado a pessoas mais velhas e sobretudo àquelas que já possuem certo conhecimento psicológico. Também

é preciso já ter refletido sobre todo tipo de questões religiosas para entender corretamente meu escrito. Pelo fato de haver poucas pessoas que satisfaçam estas condições, ele é entendido erroneamente por muitos. É preciso conhecer algo do inconsciente. (JUNG, 2003, pp. 100-101, v. 3)

Em resposta à uma destinatária não identificada da Suíça, em uma carta enviada em 17.08.1957, a qual pergunta a respeito do motivo de ser mais difícil praticar o bem do que o mal, Jung explica que o pensamento é o contrário, ou seja, é mais difícil fazer o mal do que o bem. Entretanto, ele destaca que:

Em última análise, bom e mau são julgamentos humanos; o que é bom para alguém é mau para outro. Mas com isso não ficam abolidos o bem e o mal; este conflito está presente sempre e em toda parte e está relacionado com a vontade de Deus. Trata-se, na verdade, da questão se reconhecemos a vontade de Deus e se queremos cumpri-la. (JUNG, 2003, p. 101, v. 3)

Ao que parece, esta senhora fez esta pergunta após ler o livro de Jung, *Resposta a Jó*, em busca de respostas às suas dúvidas. Jung explica a esta senhora que o mal nem sempre pode ser evitado, pois ele se intromete em nossa boa intenção, porém o que o ser humano não percebe é que não é a questão de praticar o bem ou o mal, mas quais consequências são mais agradáveis e são essas que o ser humano procura.

Ao analisarmos o livro de Jó por meio da Psicologia Complexa, Jung demonstra que podemos compreender melhor todo o drama que esta narrativa apresenta. Afinal, só através do inconsciente é que o ser humano é capaz de perceber o arquétipo se manifestando em sua vida e esta percepção gera no ser humano uma impulsão em denominar, conceituar e atribuir características que lhes são pertinentes e conhecidas dentro de sua realidade de vida. Assim, o bem e o mal, são julgamentos humanos.

Desta forma, *Iahweh* se torna bom, dentro do conceito que o ser humano designa ser bom para si e o mesmo ocorre na contrariedade, no antagonismo das circunstâncias, ou seja, o que é mau também é conforme o que o ser humano conceitua como sendo ruim. Por isso é importante analisarmos como o numinoso foi interpretado e denominado nas histórias contidas na Bíblia Sagrada e para isto é preciso entender as imagens arquetípicas atribuídas aos seres divinos e é sobre este assunto que abordarei no tópico a seguir.

6.3 Imagens arquetípicas e seres divinos

Para o ser humano, o divino, o numinoso, o que é inexplicável, o *mysterium tremendum* que faz parte da sua vida é algo fascinante. No meio cristão, seja o Batista ou qualquer outro, seja no coletivo ou no individual, todos têm em sua mente a ideia de um ser soberano, supremo e que transcende a todas as necessidades e imaginações humanas.

A crença humana é algo que participa do dia a dia de cada cristão Batista. Não importa se todos os demais não acreditam ou se todos acreditam, o fato de uma única pessoa acreditar em algo, que não se comprova logicamente ou concretamente, faz com que esse algo se torne real e participante do seu contexto de vida.

Esta compreensão e percepção se encontram dentro de verdades psíquicas, às quais são inexplicáveis aos que não acreditam. Afinal, uma crença “constitui uma realidade psíquica de que não se pode duvidar e também não precisa ser demonstrada” (JUNG, 2012b, p. 11, OC 11/4, § 553) e os enunciados religiosos se encontram nesta categoria, pois são atribuídos como algo real que não pode ser comprovado pelos conhecimentos lógico e racional.

O fato de os enunciados religiosos se acharem muitas vezes em aberta oposição aos fenômenos fisicamente comprovados é uma demonstração da autonomia do espírito em face da percepção de ordem física e também de uma certa independência psíquica em relação às realidades físicas. *A alma é um fator autônomo*, e os enunciados religiosos são uma espécie de confissão da alma, os quais, em última análise, têm suas raízes em processos inconscientes e, por conseguinte, também transcendentais. Estes processos são inacessíveis ao domínio da percepção física, mas revelam sua presença mediante as confissões correspondentes da alma. Tais enunciados chegam até nós por meio da consciência humana, isto é, são expressos em formas vivas e dinâmicas que se acham, por sua vez, expostas a múltiplas influências de natureza tanto interna como externa. Por isso, quando falamos de conteúdos religiosos, situamo-nos em um mundo de imagens que se referem a um determinado inefável. Não sabemos se estas imagens, comparações e conceitos exprimem ou não com clareza seu objeto transcendental. [...] Não há dúvida de que na origem destas imagens se acha algo que transcende a consciência e não somente impede que os enunciados variem simplesmente, de maneira ilimitada e caótica, como também mostrando que eles estão relacionados com uns poucos princípios ou arquétipos. Estes princípios são incognoscíveis em si mesmos, como a psique ou a matéria, e só podemos traçar os seus perfis, que, bem o sabemos, são incompletos, fato constantemente comprovado

também pelos enunciados religiosos. (JUNG, 2012b, pp. 12-13, OC 11/4, § 555)

Jung demonstra que, quando falamos sobre conteúdos religiosos, independentemente de quais sejam, falamos de imagens arquetípicas que expressamos mediante a nossa compreensão. Inclusive, para ilustrar a sua explicação, ele cita que “o termo ‘Deus’, por exemplo, expressa uma imagem ou um conceito verbal que sofreu mudanças ao longo de sua história” (JUNG, 2012b, p. 12, OC 11/4, § 555).

Tais termos ao serem atribuídos a Deus podem gerar incertezas, mas então surge a questão da fé para corroborar a compreensão humana religiosa. É por isso que Jung diz que “a única certeza de que dispõe a nossa inteligência é a de que trabalha com imagens, representações, que dependem da fantasia humana e de seus condicionamentos tanto em relação ao espaço como ao tempo” (JUNG, 2012b, p. 13, OC 11/4, § 555).

Conforme Jung explica, entendemos que, é na origem dessas imagens (arquetípicas) que se encontra o que transcende a consciência, mostrando que há uma relação com os arquétipos e que é assim que são apresentados os enunciados religiosos.

Como Jung diz, o termo Deus é apresentado com muitas mudanças ao longo da sua história e isto não é apenas um olhar de psicólogo, mas a Teologia Batista vê e o apresenta da mesma forma. Contudo, ela encontra enorme dificuldade em abordar sobre o termo Deus, seja conceituando-o ou o definindo, como afirmam Champlin e Bentes:

Meus amigos, só há uma maneira de começarmos a falar sobre Deus. Coisa alguma tem sido dita de tão significativa, acerca de Deus, do que confessar que ele é o *mysterium tremendum*. O homem, em seu atual estado de inteligência, não tem podido dizer muito sobre Deus, senão em sentido antropomórfico. Não podemos saber quão aproximada é a nossa terminologia da realidade de Deus; e no presente, não há como evitar o uso dessa linguagem. – Portanto, não deveríamos, por tolo orgulho, pensar que temos dito qualquer coisa grandiosa sobre Deus. [...] Porém, quando se trata de tentativa de descrever a *natureza* e os atributos de Deus, falhamos para todos os efeitos práticos. Essa é a única maneira que temos para descrever Deus. Partimos com algum atributo humano, engrandecemos-lo a dimensões infinitas, então atribuímo-lo a Deus. Porém, até que ponto isso se aproxima da realidade divina, não podemos afirmar com qualquer grau de certeza. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 96, v. 2)

Ao abordarem o estudo sobre Deus, dentro do conhecimento teológico Batista, Champlin e Bentes dizem que, quando abordamos teologicamente sobre *Deus*, os “métodos humanos são obviamente absurdos, menos para os edificadores de sistemas fechados” (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 97, v. 2) e eles atribuem a quem busca por essas respostas como sendo o verdadeiro inquiridor da verdade.

O verdadeiro inquiridor da verdade é aquele que nunca está satisfeito com suas experiências, nem com o que os dogmas ou as doutrinas eclesiásticas cristãs afirmam, como é o caso da Doutrina Batista, por isso ele continua em sua constante caminhada para descobrir a sua verdade.

Jung foi, assim como eu sou, um desses inquiridor da verdade porque sabemos e concordamos com Champlin e Bentes quando dizem que o ser humano, ao expressar sobre Deus utiliza, apenas uma linguagem, sem saber se está se aproximando ou se distanciando deste ser numinoso e transcendental.

Para entendermos a respeito dessa linguagem humana utilizada para expressar o numinoso temos a hermenêutica que utiliza, através da exegese, alguns termos que se referem às figuras de linguagem sobre os textos bíblicos.

Alguns são termos mais conhecidos como o antropomorfismo, a *símile*, etc., mas há também um termo utilizado por João Ruskin ao se referir às atribuições feitas pelos poetas que expressavam as emoções, as simpatias e todo tipo de sentimento humano aos acontecimentos, que é o antropopatismo (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 200, v. 2).

Este termo é o mais utilizado nos textos da Bíblia Sagrada e em suas interpretações ao se referir ao divino, principalmente, a *Iahweh*, pois esta é uma forma de atribuir ao divino emoções, paixões e sentimentos humanos.

É a partir desta compreensão, através da qual o ser humano atribui ao divino seus sentimentos e suas emoções por meio de palavras, conceitos e definições, que irei apresentar a minha interpretação sobre as imagens arquetípicas que, em algum momento e de alguma forma, se manifestaram às pessoas e foram citados nos textos que se encontram no Antigo Testamento e o termo Deus é um deles.

O nome Deus, como temos hoje é um nome cuja etimologia vem da palavra grega *Théos*³⁹, que se referia a Deus ou deuses. No entanto, antes de chegar a este termo, conforme podemos ver nos textos do Antigo Testamento, há vários outros nomes atribuídos a Deus.

No mundo antigo o nome de uma pessoa usava-se não somente para distingui-la de outras pessoas, mas também para indicar ou descrever a sua própria natureza. Os hebreus, como os seus vizinhos, tinham este conceito do significado do nome. Quando um homem tinha uma nova experiência de significação especial ele recebia um novo nome. Assim Abrão recebeu o novo nome de Abraão, e Jacó (suplantador) recebeu o nome de Israel (Príncipe de Deus).

Entre os politeístas o nome de qualquer um de seus deuses expressava o seu caráter, o seu poder especial, ou o grau e a função da sua divindade em relação com os outros deuses. (CRABTREE, 1986, p. 61)

Este costume antigo, que Crabtree apresenta, foi se desenvolvendo no decorrer de toda história da humanidade chegando até aos nossos dias, pois é assim que nós ainda tratamos e nos referimos às pessoas com alcunhas, apelidos, epítetos, etc., inclusive fazemos o mesmo com o divino.

No decorrer da história contida na Bíblia Sagrada, isto também aconteceu, mas quando estes nomes se referem ao divino, às manifestações arquetípicas, eles não são vistos como um apelido. Eles são vistos como sendo seres reais, como um ser humano, por causa das características que lhes são atribuídas.

O nome de Deus, por exemplo, apresentado na Bíblia Sagrada foi sofrendo, no decorrer da história, essas mudanças significativas conforme as pessoas designavam ser o caráter do divino mediante suas manifestações.

No início da Bíblia Sagrada, no livro de Gênesis, como já vimos, o divino é chamado de *Elohim*, mas depois ele passou a sofrer as devidas mudanças e variações, recebendo inúmeros nomes, conforme o contexto vivido e narrado. Entre alguns nomes atribuídos ao divino, nas passagens do Antigo Testamento, posso citar:

³⁹ Θεός – Deus, deuses – Ainda não foi esclarecida a etimologia da palavra grega; a única coisa que está certa é que originalmente foi um título. (COENEN; BROWN, 1981, p. 636, v. 1)

‘Ēlōah (Eloá) – nome utilizado em Deuteronômio 32.15 e Jó 33.12 e que aparece quarenta e uma vezes no livro de Jó entre os capítulos 33 e 37 e que significa forte, rocha, dando a ideia de proteção ou segurança como no texto de Habacuque 3.3 (HARRIS, 1998, p. 70);

‘Ēl shadday (El Shadaí) – termo traduzido como Todo-Poderoso. Este termo *shadday* vem da raiz *shōd* que significa seios, peitos e que também é utilizado para se referir ao vocábulo acadiano *šadu* que significa montanha. Este termo é atribuído a Deus, na Bíblia Sagrada, porque Deus, no início, sempre se manifestou em montanhas. A ideia da montanha era a de que as águas vinham dela, como sendo os seios da terra, e amamentavam, nutriam os vales, onde havia vida. Um exemplo disto é quando Deus se manifesta a Abrão no alto de uma montanha, conforme consta em Gênesis 17.1. (HARRIS, 1998, p. 1529)

Desta forma, Deus foi sendo denominado pelas pessoas, conforme as manifestações e os fenômenos ocorriam, como é o caso de *‘Ēl ‘olām*, o Deus Eterno (Gênesis 21.33); *‘Ēl hakkābōd*, o Deus da Glória (Salmo 29.3); *‘Ēl dē‘ōt*, o Deus do conhecimento (1Samuel 2.3); *‘Ēl haqqādōsh*, o Deus Santo (Levítico 19.2); entre tantos outros (HARRIS, 1998, pp. 70-71).

Há também o termo *‘Ēl*⁴⁰ que é comum ser atribuído a Deus nos escritos do Antigo Testamento. Ele é um termo semítico antigo, usado no ugarítico com frequência e que designava temor e poder (HARRIS, 1998).

El ocupa a posição mais importante, embora, às vezes, já pareça ser um *deus otiosus*, forçado um pouco para dentro do segundo plano. Ele permanece à frente dos deuses como rei e preside a divina assembleia, isto é, o “círculo [ou ‘totalidade’] [dos filhos] de El”. El é chamado de “pai dos deuses”, “pai da humanidade” e “criador de todas as criaturas”, isto é, ele é o criador e o pai de deuses e homens. Outras inscrições semitas do ocidente também se referem a ele como “criador da Terra”. O título “rei” e o epíteto “El-touro” indicam seu poder e domínio. Ele é também o eternamente sábio, “o santo” e “o que é amigo, El, o que tem sentimento”. (FOHRER, 2012, p. 58)

⁴⁰ אֱל – O uso comum da palavra denota ou o termo genérico “deus” ou “o Deus” de Israel. Os significados principais desta raiz conforme apresentados nas Escrituras são “deus” (deus pagão ou falso), “Deus” (o Deus verdadeiro de Israel) e, de modo menos frequente, “o poderoso” (referindo-se aos homens ou aos anjos). O substantivo “El” é um termo semítico muito antigo. Trata-se também do nome mais amplamente conhecido entre os povos de língua semítica para se referir à divindade, com exceção do etíope. (HARRIS, 1998)

Fohrer, ao comentar sobre o panteão cananeu, apresenta como o termo ‘*Ēl* era atribuído às divindades e também os seus significados e demonstra que também existiam outros deuses como *Asherah*, *Yam*, *Ashtar*, *Mot*, *Astarte*, etc. No caso da Bíblia Sagrada, ele demonstra que o termo ‘*Ēl* é uma referência ao Deus que se apresentou a Abraão quando estava em Ur dos Caldeus (Gênesis 11.31), antes de ter seu nome tantas vezes mudado e, entre os deuses cananeus, havia também o Deus Baal, cujo nome significa Senhor ou o procriador.

Desde que, praticamente, El permanece muito mais no segundo plano, Baal ocupa uma posição proeminente. O termo El não é só um nome comum com o significado de “senhor”, “proprietário” ou “marido”, como também o nome de deus, que deve ser identificado com Hadad, o deus da tempestade, da chuva e nuvem”. O epíteto “Aliyan” designa-o de o “poderoso” ou “o potente”, “o soberano”. Mostra-se também o seu poder por meio do título “Príncipe Baal” ou por meio da forma mais ampla “príncipe e senhor da terra”. Embora El seja chamado de pai de Baal (texto 51, V, 90), Baal é considerado também como o filho de Dagon (texto 49, I, 24). [...] Ao contrário de El, ele não é criador; é o perseverador da criação, o doador de toda a fertilidade e o representante da vegetação. Quando ele cai nas garras do deus da morte, a natureza emurchece e cessa todo crescimento até que o grito “Baal-Aliyan vive; o príncipe e o senhor da terra está aqui!” anuncie o seu retorno e o renascimento da natureza. (FOHRER, 2012, pp. 58-60)

É interessante observar que Fohrer apresenta como os deuses do panteão cananeu ou semítico são apresentados também na cultura judaico-cristã, inclusive com a ideia de ressurreição e vitória sobre a morte e o seu inimigo, algo que só é apresentado nos escritos do Novo Testamento.

Estes exercícios exegético e hermenêutico são suficientes para compreendermos que os nomes divinos de Deus eram atribuídos às manifestações fenomenológicas que ocorriam entre as pessoas. Era desta forma que as pessoas atribuíam os nomes aos seres divinos, mediante os símbolos e as imagens arquetípicas conforme o conhecimento empírico que tinham na época.

O exemplo mais clássico na Bíblia Sagrada se encontra no texto de Êxodo 3.2-6, onde Moisés vê o fenômeno da sarça que ardia e não se consumia e então em Êxodo 3.14 surge o termo conhecido até aos nossos dias como *Iahweh* ou Javé, isto é, o tetragrama sagrado.

É possível que o nome de Javé existisse fora de Israel antes de Moisés, mas não há prova conclusiva. Mesmo assim, não parece que Êxodo 3 está dando

um novo nome pela primeira vez, mas, sim, a explicação de um nome já conhecido, que agora passa a ser identificado como o do Deus salvador de Israel. Embora Israel não elaborasse uma doutrina metafísica do tempo, a ideia de Deus como “Aquele que É” tem como paralelos numerosas outras declarações acerca de Deus no AT (Sl 90.1; 102.27-28; Hc 1.2; Ex 30.8; Is 41.4; 48.12). O pensamento acerca do tempo, porém, também se vincula com o da presença perpétua de Javé (Gn 20.28; Js 3.7; Jz 6.12; Is 49.6, 26; cf E. Jacob, op. Cit., 52). (COENEN; BROWN, 1981, p. 639, v. 1)

Os Doutores em Teologia Colin Brown e Lothar Coenen informam que o nome de *Iahweh* não é tido como sendo um desconhecido, mas um título já existente em algum panteão conhecido na época de Moisés, o que corrobora que o nome atribuído ao divino, como o de *Iahweh*, mediante ao fenômeno manifestado à Moisés, foi feito da mesma forma que ocorria entre os outros povos e, muito provavelmente, até influenciados por eles.

Percebemos com essas explicações que, mediante as manifestações de alguns fenômenos, conforme a percepção e a compreensão, isto é, o conhecimento empírico que cada um tinha, um nome era atribuído à manifestação do numinoso. Entre os *benê Yiśrā'el* isto continuou acontecendo até que eles foram para o cativeiro babilônico e o nome de *Iahweh* passou a ser o único atribuído a todos os demais que representavam Deus na Bíblia Sagrada e ele também passou a ser inserido nos textos escritos em hebraico que compõem o Antigo Testamento (GERSTENBERGER, 2014).

Todo este exercício exegético nos mostra que as imagens e os símbolos arquetípicos que o ser humano tinha, e ainda tem sobre Deus, são tidas mediante a sua experiência para com este ser numinoso. Contudo, devemos ressaltar que esta experiência ocorre primeiro no homem interior, por meio de imagens arquetípicas, conforme Jung explica:

Pois nossa psique é estruturada à imagem da estrutura do mundo, e o que ocorre num plano maior se produz também no quadro mais ínfimo e subjetivo da alma. Por este motivo, a imagem de Deus é sempre uma projeção da experiência interior vivida no momento da confrontação com um opositor poderosíssimo. Este é figurado por objetos que deram origem à experiência interior e que, a partir daí, guardaram uma significação numinosa; ou então é caracterizado por uma numinosidade e pela força subjugante dele. No último caso, a imaginação se liberta do simples plano do objeto e tenta esboçar a imagem de uma entidade invisível, que existe atrás das aparências. (JUNG, 2016, p. 331)

Jung explica que essa experiência interior, que ocorre no ser humano, tem influências benignas ou malignas de forma que o ser humano não pode compreendê-las, nem as domina e também não tem como livrar-se delas e por isso as sente como sendo algo muito poderoso.

Ao reconhece-las, é que o ser humano as denomina como Deus ou Diabo. Entretanto, para o conhecimento empírico, tais experiências são denominadas pelo termo inconsciente e é por isso que Jung diz que “não é possível discutir ou afirmar a validade da designação de mana, Demônio ou Deus, mas unicamente constatar que o sentimento de algo estranho ligado à experiência de algo objetivo é autêntico” (JUNG, 2016, p. 331).

Diante do que Jung expõe podemos ver que o mesmo ocorre quando a referência é feita às experiências ruins que são atribuídas e denominadas como Diabo, Satã, Satanás, etc., por isso é importante conhecermos alguns destes nomes que aparecem nos textos da Bíblia Sagrada para entendermos melhor as imagens arquetípicas do mal, assim como fiz com os nomes de Deus.

Šāṭān – Satanás ou Satã: é a palavra utilizada para denominar os adversários reais (1Reis 11.14), oponentes. Ela também é traduzida para o substantivo Satanás que representa aquele que acusa no tribunal (Zacarias 3.1).

Ao longo da história o mais destacado adversário do homem tem sido Satanás, “a antiga serpente” (Ap 12.9). Ele é um anjo poderoso (cf. sua aparição junto com outros “filhos de Deus” em Jó 1.6; Jd 9). (HARRIS, 1998, p. 1474).

Shēd – Demônio: é uma palavra pouco utilizada nos escritos do Antigo Testamento, como em Deuteronômio 32.17. De acordo com os escritos do Antigo Testamento, os demônios se referiam à idolatria e isto estava ligado diretamente aos deuses dos outros povos, aos panteões (COENEN; BROWN, 1981, p. 594, v. 1).

Indubitavelmente o hebraico *Shēd* deve ser associado à palavra babilônica *Shēdu*, “demônio (bom ou mal)”. Nas religiões pagãs a linha divisória entre os deuses e os demônios não é constante. Há demônios que agem com benevolência e deuses que são maldosos. Mas, falando de um modo geral, acreditava-se que os demônios tinham menos poderes do que os deuses. No pensamento mesopotâmico o *Shēdu* era um poder protetor sobrenatural, cuja presença era pedida aos deuses. Em termos específicos, a função do *Shēdu* pode ter sido a de representar a vitalidade do indivíduo, sua força sexual (HARRIS, 1998, p. 1527).

Estes termos apresentados, nas citações anteriores, demonstram que qualquer inimigo que surgia diante dos *benê Yiśrā'ēl* era tido como um adversário (Satanás) e que recebia os devidos nomes conforme a experiência interior de cada indivíduo.

Com o passar do tempo estes nomes deixaram de ser interpretados como sendo uma imagem simbólica arquetípica e se tornaram em seres reais e isto passou a fazer parte da literatura do Novo Testamento.

Δαίμων – *daimōn* – demônio: se deriva de *doiomai*, “dividir”, “partilhar”. Pode haver alguma conexão com a ideia do deus dos mortos como sendo aquele que divide os cadáveres. Significa “poder sobre-humano”, “deus”, “deusa”, “destino” e “demônio”.

Na crença popular grega, o mundo estava cheio de demônios, seres entre deuses e homens que poderiam ser aplacados ou controlados por magia, feitiços e encantamentos. Eram, em primeiro lugar, os espíritos dos mortos, especialmente daqueles que não foram sepultados (um conceito animístico), e, então, assombrações que poderiam aparecer em várias formas, especialmente de noite. Não há diferença em essência entre deuses e demônios. Estes últimos viviam no ar, perto da terra. A obra dos demônios poderia ser vista nas calamidades e desgraças da sorte humana. Através de catástrofes naturais, sacudiam o cosmos. Acima de tudo, levavam os homens à doenças ou à loucura.

Daimonion é o adjetivo de *daimōn*, e também se emprega como substantivo, como o “divino”. Expressa aquilo que fica fora da capacidade humana, e que deve, portanto, ser atribuído à intervenção de poderes superiores. (COENEN; BROWN, 1981, p. 594, v. 1).

Coenen e Brown demonstram, mediante suas pesquisas que, assim como no contexto que envolve os escritos do Antigo Testamento, no Novo Testamento, o contexto da cultura greco-romana também influenciou as pessoas, inclusive os cristãos. A questão principal, ao ler certos textos no Novo Testamento que se referem a demônios é, se eram seres numinosos ou se eram situações que estavam além do conhecimento da época.

Sendo assim, podemos compreender que esses nomes eram dados mediante as manifestações de fenômenos e, por isso, as pessoas utilizavam as imagens e figuras arquetípicas para expressá-los através de antropomorfismos. Por isso os demônios, no Novo Testamento, podiam ser bons ou maus e quem passou a sistematizar os fatos e atribuir esses nomes a um

adversário numinoso de *Iahweh* foi a Igreja Cristã mediante seus ensinamentos (dogmas e doutrinas), no decorrer de sua história e isto ainda existe nas Igrejas Batistas.

Mesmo com toda essa explicação e compreensão a respeito dos arquétipos atribuídos a seres divinos e os denominando como Bem ou Mal, a Igreja Cristã não resolveu o Problema do Mal e nem o da Maldade Humana, apenas os transferiu, para o numinoso e o mal continuou existindo no mundo e afetando a vida de cada ser humano. Por isso, no próximo capítulo estarei refletindo a respeito da Maldade Humana, segundo a ótica da Teologia Batista.

CAPÍTULO VII

MALDADE HUMANA

Diante do que tenho exposto, é possível entender que o Mal, este arquétipo presente na Quaternidade, além de ser apresentado por imagens e símbolos arquetípicos, também se faz percebido nos sofrimentos que afetam o ser humano.

Como vimos, no capítulo anterior, não é possível explicar a origem ou o motivo do Mal alcançar a vida do ser humano sem perceber que ele é um arquétipo. Ele alcança até mesmo os cristãos Batistas que dedicam a sua devoção à *Iahweh*, o Deus da Bíblia Sagrada, e buscam seguir as orientações bíblicas e a doutrina Batista.

Além disso, ainda há a questão da Maldade que o ser humano pratica contra o seu próximo e contra toda criação. Por isso, neste capítulo iremos entender como a Teologia Batista entende a Maldade Humana, segundo a interpretação de textos bíblicos, como também veremos a forma que Jung a percebe mediante a ótica da Psicologia Complexa. E, por fim, apresentarei uma interpretação de textos bíblicos utilizando as teorias da Psicologia Complexa como ferramentas da hermenêutica.

Para iniciar a minha exposição sobre a Maldade Humana, preciso explicar que, para mim, é no contexto religioso que o Problema do Mal se desenvolve de forma diferente de qualquer outro contexto. Isto ocorre porque os Batistas não expõem os mitos de forma clara, mas os envolvem em ritos, rituais e liturgias fazendo com que eles percam o sentido simbólico e os transformam em deuses bons e maus.

Para eu ser específico e melhor compreendido, também preciso explicar que o contexto religioso ao qual me refiro é o das comunidades eclesiais das Igrejas Batistas, ou seja, os seus membros.

Na Religião Cristã, assim como no meio Batista, o numinoso é visto como algo a ser alcançado, tocado e dominado, mas há muito pouco em relação de como o numinoso pode ser experienciado. Por não ser sentido, de uma forma mais interior, os homens e mulheres cristãos, conforme já vimos, estão sempre em constante batalha entre si e, conseqüentemente, com o numinoso.

Na sua busca religiosa, homens e mulheres – sobretudo aqueles que vivem nas sociedades ocidentais cristãs modernas – ainda estão dominados pelas tradições primitivas que lutam entre si por uma supremacia. É um conflito entre crenças pagãs e cristãs, ou, pode-se dizer também, um conflito entre o renascimento e a ressurreição. (JUNG, 2016b, p. 193)

Nesta citação, Jung comenta a respeito de uma mulher em estado de grande cansaço e depressão que estava em tratamento analítico e teve alguns sonhos. Ele percebeu, em suas terapias, que ela tinha muitas dúvidas sobre a sua religião original (JUNG, 2016b).

Conforme Jung menciona, ela foi educada segundo a escola tradicional da Igreja Católica e na juventude ela buscou se libertar de suas convicções religiosas que lhe foram orientadas por sua família e pela Igreja Católica.

Diante dos sonhos que ela teve e comentou, Jung percebeu a quantidade de símbolos religiosos que ela absorveu e que eram imagens arquetípicas. Assim, Jung comenta em seu livro *O Homem e seus Símbolos* a respeito desse conflito interno que ela teve e demonstra que ele pode existir entre uma pessoa religiosa e o que ela entende ser o divino.

Este conflito interior é percebido melhor no meio eclesiástico por causa de enorme impacto que os símbolos arquetípicos do bem e do mal produzem em uma pessoa. Isto ocorre porque estamos bem distantes de compreender os arquétipos e todas as suas manifestações:

Ainda estamos longe de compreender o inconsciente ou os arquétipos – os núcleos dinâmicos da psique – em todas as suas implicações. Tudo que podemos constatar até agora é o enorme impacto que os arquétipos produzem no indivíduo, determinando suas emoções e perspectivas éticas e mentais, influenciando o seu relacionamento com as outras pessoas e afetando, assim, todo o seu destino. Vemos também que os símbolos arquetípicos combinam-se no indivíduo seguindo uma estrutura de totalidade, e que é possível que uma compreensão adequada desses símbolos tenha efeito terapêutico. Podemos verificar ainda que os arquétipos são capazes de agir em nossa mente como forças criadoras ou destruidoras; criadoras quando inspiram ideias novas, destruidoras quando essas mesmas ideias se consolidam em preconceitos conscientes que impossibilitarão futuras descobertas. (JUNG, 2016b, p. 419)

Ainda no livro *O Homem e seus Símbolos*, von Franz, ao falar sobre *A ciência e o Inconsciente*, inicia a *Conclusão* dizendo que Jung e os demais que escreveram os artigos para compor os capítulos deste livro, buscaram descrever o papel representado pela força criadora de símbolos da psique inconsciente do ser humano.

Na citação anterior vemos que von Franz explica que, além de ser difícil compreender o inconsciente e os arquétipos, ainda estamos longe de entender todas as suas implicações. Porém ela destaca que, mediante os estudos apresentados, é possível verificar o que os arquétipos podem realizar na vida de uma pessoa.

A força de uma imagem ou símbolo arquetípico que se manifesta na vida de um ser humano gera confusões profundas, principalmente, quando este é uma pessoa religiosa do meio Batista, pois como vimos, o que antes era mito, se mesclou ao dualismo e se tornou um dos lados do numinoso.

Mesmo atribuindo novos nomes e percebendo novas características, os arquétipos, ao se manifestarem na vida de um cristão Batista, continuam com toda força da numinosidade, mas elas são muito além do que ele pode entender e controlar e esta experiência para ele é assustadora ou, como é dito no meio Batista, é diabólica.

Segundo Jung, a psique ou a mente continua a se desenvolver e desta forma o ser humano é dominado e conduzido por forças interiores e estímulos exteriores. Essas forças fogem do controle da consciência humana e, conforme já apresentei, elas são denominadas, em muitas ocasiões, como demônios, deuses e etc.

É verdade, no entanto, que nesses últimos tempos o homem civilizado adquiriu certa dose de força de vontade que pode aplicar onde lhe parecer melhor. Aprendeu a realizar cientificamente o seu trabalho sem precisar recorrer a cânticos ou batuques hipnóticos. Consegue até dispensar a oração cotidiana em busca do auxílio divino. Pode executar aquilo a que se propõe e, aparentemente, traduzir suas ideias em ação sem maiores obstáculos, enquanto o homem primitivo parece estar a todo momento tolhido por medos, superstições e outras barreiras invisíveis. O lema “querer é poder” é a superstição do homem moderno. (JUNG, 2016b, p. 103)

Jung está se referindo aos mitos, ritos, magias, etc., isto é, aos arquétipos e às imagens arquetípicas, que em tempos antigos, foram atribuídos ao divino. Ele entende que, com o passar

dos anos, muita coisa mudou e o conhecimento aumentou, mesmo assim o ser humano continua com essas forças antigas, os arquétipos, atuando em seu interior e que estão fora do seu controle e Jung ainda informa que:

Para sustentar essa crença, no entanto, o homem contemporâneo paga o preço de uma incrível falta de introspecção. Não consegue perceber que, apesar de toda a sua racionalização e eficiência, continua à mercê de “forças” fora do seu controle. Seus deuses e demônios absolutamente não desapareceram; têm apenas novos nomes. E o conservam em contato íntimo com a inquietude, com apreensões vagas, com complicações psicológicas, com uma insaciável necessidade de pílulas, álcool, fumo, alimento e acima de tudo, com uma enorme coleção de neuroses. (JUNG, 2016b, p. 103)

Mediante as citações anteriores percebemos que Jung quer demonstrar que, não importa em qual século vivamos ou estejamos analisando, nem qual a cultura que estejamos conhecendo e nos aprofundando, o ser humano sempre atribui nomes a essas forças as quais desconhece. No passado eles eram vistos como mitos, hoje são tidos como lendas; no passado eram representados por figuras fantasiosas, hoje são figuras cinematográficas; no passado as questões neurológicas que tais fenômenos causavam, e elas não eram apontadas por falta de conhecimento, hoje já percebemos algumas neuroses.

Mesmo assim, ainda hoje, tais fenômenos, que se manifestam no inconsciente do ser humano, são vistos como intervenções divinas, boas ou más, por causa do dualismo cristão e não são vistos com um olhar psicológico, conforme Jung demonstra que deve haver entre a Teologia e a Psicologia.

Parece que o propósito do fundador das *Terry Lectures* é o de proporcionar, tanto aos representantes das Ciências Naturais, quanto aos da Filosofia e de outros campos do saber humano, a oportunidade de trazer sua contribuição para o esclarecimento do eterno problema da religião. Tendo a Universidade de Yale me concedido o honroso encargo das *Terry Lectures* de 1937, considero minha tarefa mostrar o que a psicologia, ou melhor, o ramo da psicologia médica que represento, tem a ver com a religião ou pode dizer sobre a mesma. Visto que a religião constitui, sem dúvida alguma, uma das expressões mais antigas e universais da alma humana, subentende-se que todo o tipo de psicologia que se ocupa da estrutura psicológica da personalidade humana deve pelo menos constatar que a religião, além de ser um

fenômeno sociológico ou histórico, é também um assunto importante para grande número de indivíduos. (JUNG, 2012, p. 17, OC 11/1, § 1)

Este reconhecimento de que na base das religiões se encontra os arquétipos da alma humana, isto é, as representações primordiais coletivas, é o que qualifica Jung a realizar o seu diálogo entre a Teologia e a Psicologia, a fim de expor o confronto existente entre a teologia prática e o Problema do Mal na Religião Cristã. Por isso ele diz que se propôs “a fornecer algumas noções do modo pelo qual a psicologia prática se defronta com o problema religioso” (JUNG, 2012, p. 18, OC 11/1, § 3).

Não há dúvida de que Jung se esforçou para realizar um diálogo entre a Psicologia e a Teologia Cristã. Porém o que vemos até hoje é que este diálogo não continua sendo realizado por parte dos teólogos cristãos, principalmente os Batistas, e perdemos muito com isto.

Sabemos que a religião Protestante não é flexível, pelo menos nos meios eclesiásticos institucionais, pois a religião Protestante, assim como a Batista, é fechada, ortodoxa em seus princípios e trabalha conforme estes e a sua doutrina, às quais ela mesma impôs às pessoas e a si própria.

Há muitos tipos de religião (animista, legalista, ritualista, mística, etc.). Entretanto, para os cristãos só há uma religião que é o Cristianismo e eles chegam a esta conclusão por causa da interpretação que fazem da palavra que o Cristianismo utiliza para definir religião, que vem do latim *religare* e é utilizada para dizer que o ser humano precisa se religar a *Iahweh*.

A palavra portuguesa *religião* vem do latim, *religare*, “religar”, “atar”. A aplicação básica dessa palavra é a ideia de que certos poderes sobrenaturais podem exercer autoridade sobre os homens, exigindo que eles façam certas coisas e evitem outras, forçando-os a cumprir ritos, sustentar crenças e seguir algum curso específico de ação. Em um sentido secundário, a denominação religiosa de alguém também exerce tais poderes. Precisamos respeitar as atitudes e as regras da comunidade religiosa a que pertencemos, se queremos fazer parte da mesma. E, como é natural, também estamos obrigados por consciência, visto que o homem, por natureza, é um ser religioso. O homem tem forças, dentro de si, que o forçam a assumir e a seguir certas ideias religiosas e éticas, embora ele não as compreenda bem, levando-o a pôr em ação essas imposições. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 637, v. 5)

Champlin e Bentes apresentam o conceito comum de religião, que os Batistas também aceitam, e demonstram que esta definição envolve alguns poderes sobrenaturais que têm influência na vida do ser humano. Estes poderes sobrenaturais, Jung demonstra que são os arquétipos e busca explicar como eles atuam na vida de uma pessoa e como esta os compreende.

Essa é a compreensão que os protestantes têm, inclusive a Igreja Batista, quando o assunto se refere ao conceito e definição da palavra religião. Uma religião institucionalizada, como é o caso da Batista, é aquela que sistematiza os métodos, as normas, as formas, os conceitos e as definições, gerando ritos, rituais e liturgias para ligar novamente o homem (decaído por causa do pecado original que consta em Gênesis 3) a *Iahweh* e por isso ela cria os seus princípios e suas doutrinas para normatizar a conduta de seus membros. Entretanto, Jung tem outra interpretação a respeito da palavra latina traduzida para religião.

Antes de falar da religião, devo explicar o que entendo por este termo. Religião é – como diz o vocábulo latino *religere* – uma *acurada e conscienciosa observação* daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de "numinoso", isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium*, a doutrina religiosa mostra-nos invariavelmente e em toda a parte que esta condição deve estar ligada a uma causa externa ao indivíduo. O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, ou o influxo de uma presença invisível, que produzem uma modificação especial na consciência. Tal é, pelo menos, a regra universal. (JUNG, 2012, p. 19, OC 11/1, § 6)

A compreensão a respeito da palavra religião de Jung é bem diferente da compreensão da Teologia Batista. Para Jung a religião é a percepção que o ser humano tem em relação à manifestação do numinoso sobre si e sobre o contexto em que vive; enquanto que religião para a Teologia Batista é, na prática, uma forma sistematizada de se apoderar do numinoso para suprir as suas necessidades e satisfazer os seus desejos por meio de vários ritos e rituais litúrgicos como oração, jejum, etc. e, assim, se religar ao divino.

A religião para Jung começa com o interior do ser humano, pois é o seu espírito interior que lhe proporciona a experiência com o numinoso que se manifesta. Enquanto que para a Teologia Batista é a fé que move o numinoso. Entretanto, Jung também diz:

Encaro a religião como uma atitude do espírito humano, atitude que de acordo com o emprego originário do termo: *religio*, poderíamos qualificar a modo de uma *consideração e observação cuidadosas* de certos fatores dinâmicos concebidos como "potências": espíritos, demônios, deuses, leis, ideias, ideais, ou qualquer outra denominação dada pelo homem a tais fatores; dentro de seu mundo próprio a experiência ter-lhe-ia mostrado suficientemente poderosos, perigosos ou mesmo úteis, para merecerem respeitosa consideração, ou suficientemente grandes, belos e racionais, para serem piedosamente adorados e amados. Em inglês, diz-se de uma pessoa entusiasticamente interessada por uma empresa qualquer, "that he is almost religiously devoted to his cause". William James, por exemplo, observa que um homem de ciência muitas vezes não tem fé, embora seu "temperamento seja religioso". (JUNG, 2012, p. 20, OC 11/1, § 8)

Jung se aprofunda mais na definição e no conceito de religião porque ele parte da compreensão humana em relação ao numinoso e busca entender como o ser humano apresenta e explica essa interação. Ele demonstra que esta atitude do espírito humano envolve muitas outras coisas, o que demonstra o seu temperamento religioso.

A diferença entre tais percepções, a respeito de assuntos religiosos, se faz presente nos princípios, na liturgia e na Doutrina Batista, às quais não aceitam contrariedades. É por isso que Jung diz que, o que as pessoas normalmente denominam como religião está tão impregnado de dogmas e de doutrinas eclesiásticas, que ele prefere denominar de Confissão, porque esta *religio* tem o objetivo de substituir as experiências com o numinoso pelos princípios dogmáticos ou doutrinários (JUNG, 2012, OC 11/1) e explica melhor isto ao dizer que:

A Igreja Católica os mantém por força de sua autoridade absoluta. A "Igreja" protestante (se ainda se pode falar em "Igreja") os mantém pela ênfase da fé na mensagem evangélica. Os homens estarão adequadamente protegidos contra a experiência religiosa *imediate*, enquanto estes dois princípios forem válidos. E mais: se apesar de tudo acontecer-lhe algo de imediato, eles poderão recorrer à Igreja, que está em condições de dizer se a experiência provém de Deus ou do diabo, se deve ser repelida ou aceita. (JUNG, 2012, p. 61, OC 11/1, § 75)

Jung demonstra que esta ideia de proteção imediata que a Religião Cristã, como a Batista, acredita e propaga é o que determina e define sobre o que é bom ou mau, o que é de

Iahweh ou o que é do seu inimigo, o Diabo. Ela não leva em consideração a contextualização dos escritos antigos, principalmente, quanto aos povos primevos que constam na Bíblia Sagrada, muito menos aos arquétipos, conforme tenho apresentado nesta pesquisa.

Como a religião Batista acredita em um único e soberano Deus, ela passa a ver e a ensinar sobre *Iahweh*, a partir do cativo babilônico, envolvendo o sincretismo do dualismo Persa e aceitando a interpretação bíblica feita pelos pais da Igreja para conceituar o que é positivo ou negativo.

Em contrapartida, Jung, ao falar sobre os arquétipos negativos diz que “o pressuposto da existência de deuses ou demônios invisíveis é, na minha opinião, uma formulação do inconsciente, psicologicamente muito mais adequada, embora se trate de uma projeção antropomórfica” (JUNG, 2012, pp. 106-107, OC 11/1, § 141).

No meio Batista esta projeção antropomórfica é o que gera a ideia de uma batalha espiritual onde o Problema do Mal será resolvido na batalha cósmica escatológica que consta em Apocalipse 20.10. A Teologia Batista não se preocupa com o interior do homem, mas com o mundo invisível, espiritual, o mundo das forças numinosas contrárias a *Iahweh* e a Jesus, conforme a interpretação que ela faz do texto que consta em Efésios 6.12.

Nos evangelhos, os relatos sobre Jesus Cristo mostram o contrário, eles ratificam a percepção que Jung teve, pois Jesus Cristo disse em Mateus 15.11 e em Mateus 15.17-20 que o mal está no coração do ser humano, isto é, no seu interior e Jesus é muito específico nesta passagem, pois os judeus guardavam a Lei de Moisés (Torá) ou o Talmude Rabínico (Judaísmo Talmúdico), mas deixavam de lado a sua prática. Esta colocação de Jesus não é novidade para os judeus, nem para os cristãos, pois em Provérbios 4.23 a sabedoria judaica já ensinava isto, o que demonstra que esse ensinamento é para todos os que são fiéis à *Iahweh*.

O mais importante, diante disto, é como o homem se comporta, mesmo vivenciando os mais diversos fenômenos numinosos e não uma guerra espiritual e escatológica contra o mal. Isto apenas demonstra que o Problema do Mal para a religião Batista continua velado, seja em relação ao seu arquétipo como também em relação à Maldade Humana.

O Problema do Mal, conforme temos observado, é um desafio à Filosofia, à Teologia (RICOEUR, 1988) e, podemos acrescentar, à Psicologia, pois ele não envolve apenas a lógica, a metafísica e a ontologia, ele também envolve o comportamento humano.

Pensar no mal é algo tão sombrio para o ser humano que a ideia do pecado original se faz presente na sua consciência e, ousado dizer que se faz presente, até em quem não é cristão. Afinal, quantas vezes ouvimos alguém dizer que devemos amar o próximo ou dar a outra face, independentemente de ser cristão ou não? Há muitas expressões corriqueiras que vêm de ensinamentos da Bíblia Sagrada.

Ao reconhecermos que o mal é um arquétipo já nos alivia quanto ao sentimento de culpabilidade, mas este conhecimento nos leva a analisarmos não só os fenômenos que se manifestam e, como são percebidos e denominados, mas também o que eles produzem na vida humana.

Vimos que a sabedoria judaica e os ensinamentos de Jesus Cristo na Bíblia Sagrada fazem um alerta sobre o homem interior, isto é, o coração do ser humano (que naquela época era tido como o centro das emoções), sendo assim, é do coração humano que provém tudo o que o ser humano faz de mau e não só afeta a sua vida, mas também a das demais pessoas com as quais convive e se relaciona.

Este mal, proveniente do coração humano, é repleto de sentimentos, emoções e humores que ultrapassam a sensatez e o bom convívio, mesmo assim, eles são tidos, muitas vezes, como atributos e qualidades humanas e individuais. Muitos até os atribuem ao temperamento de uma pessoa.

Esta percepção é simples de entender, mesmo que os Batistas não queiram, este emaranhado de sentimentos e emoções estão lá, como um vulcão pronto a entrar em erupção ou como dizem, é a gota que falta para transbordar o copo.

Essas sensações estão diretamente ligadas às imagens arquetípicas do que é denominado Deus, *Iahweh*, Diabo, Satanás ou qualquer outro nome dado ao numinoso, os quais já vimos. Sendo mais específico, o arquétipo do mal que os Batistas não conseguem aceitar que esteja em *Iahweh* ou que provém dele, é o que a Quaternidade, segundo Jung apresenta, demonstrando que o Bem e o Mal provêm da mesma essência: *Iahweh*.

O cristão Batista nem sempre pensa ou compreende desta forma, para ele as suas atitudes, ações e reações são próprias dele e é ele quem as domina, pois ele pensa que domina a sua alma, como sendo o senhor dela e Jung percebeu isso no ser humano.

O homem gosta de acreditar-se senhor da sua alma. Mas enquanto for incapaz de controlar os seus humores e emoções, ou de se tornar consciente das

inúmeras maneiras secretas pelas quais os fatores inconscientes se insinuam nos seus projetos e decisões, certamente não é seu próprio dono. Esses fatores inconscientes devem sua existência à autonomia dos arquétipos. (JUNG, 2016b, p. 104)

Jung está apresentando a sua ótica psicológica sobre como o ser humano reage aos fatores inconscientes que agem em sua vida. Ele diz que esses são colocados em um sistema de compartimentos como se fossem gavetas separadas para serem confrontados (JUNG, 2016b, p. 104) e diante desta exposição que Jung faz, eu posso aplica-la ao que a Teologia Batista ensina, pois ela também cria tais compartimentos relacionando-os à fé.

Ao constatararmos este fato citado, podemos aplicar, neste contexto, a expressão querer é poder, pois o ser humano, pelo menos na cultura ocidental, não consegue se dominar, se controlar, mas quer e pensa ter este poder.

Esta percepção de ser senhor de sua vida, que o cristão Batista pensa que tem e gostaria de ter, está intimamente relacionada à forma como o ele olha e percebe, mediante a interpretação que faz de textos bíblicos que se referem a respeito de *Iahweh* e à sua manifestação, como no caso do livro de Jó. Contudo, Jung demonstra que essa percepção está errada, pois *Iahweh* ou qualquer outro ser divino não são humanos.

Mas Javé não é um homem. Ele é, a um só tempo, perseguidor e defensor, e nesta situação um dos aspectos é tão real quanto o outro. Javé não se acha dividido, mas constitui uma *antinomia*, isto é, uma oposição interna total, que é a condição preliminar e necessária de seu imenso dinamismo intrínseco, de seu poder e ciência infinitos. A partir deste conhecimento, Jó persiste no propósito de "expor seu modo de proceder" a Javé, ou seja, insiste em lhe explicar o seu ponto de vista, pois apesar da sua ira, Javé, contra si próprio, é também defensor do homem que lhe apresentou uma queixa. (JUNG, 2012b, pp. 20-21, OC 11/4, § 567)

Em sua análise sobre o livro de Jó, Jung demonstra que Jó percebe que *Iahweh* não está dividido e por isso busca apresentar seus argumentos mediante o que compreende a respeito de sua vida dedicada à *Iahweh*.

A terrível dúvida de Jó é a mesma que paira na mente de muitos cristãos, isto é, Deus não é um ser humano, então ele não pode ter sentimentos, pensamentos, ações ou atitudes ruins. Todavia, em outras circunstâncias, o pensamento é o inverso, pois o cristão pensa que Deus

conhece o seu coração, sabe de suas fraquezas, do que está vivendo ou então, exclama a frase famosa: se for da vontade de Deus!

É um conflito de figuras de linguagens na mente do cristão Batista, por um lado o antropomorfismo, onde Deus é humano, por outro o antropopatismo, onde Deus sente o que o ser humano sente. É um antagonismo Deus-homem *versus* Deus-Diabo que domina a mente de muitos Batistas diante de situações adversas e calamitosas.

O apóstolo Paulo viveu e disse a respeito disso em Romanos 7.18-20 onde, em determinado momento expressa: quero e não faço, faço e não quero e ele chega a uma única conclusão: sou um miserável, pecador e eterno condenado (Romanos 7.24).

Esta é a verdadeira batalha espiritual que o cristão Batista vive, pois é ele contra ele mesmo. Entretanto, ele não percebe que o problema está em seu interior, em seu coração ou como o monge beneditino Anselmo Grün diz que “em nosso caminho para Deus nós também experimentamos sempre de novo um fascínio pelo mal, sentimos como o mal exerce uma atração sobre nós” (GRÜN, 2021, p. 84).

Este caminho a ser seguido pelo Batista é uma referência à longa caminhada da vida até Deus, cuja ideia vem da caminhada do povo hebreu pelo deserto, durante quarenta anos, após sair do Egito, até chegar à Canaã, a Terra Prometida (Deuteronômio 8.2).

Digo isso porque, para o Batista, esta caminhada se tornou símbolo de sua vida, cuja natureza é considerada pecaminosa. Inclusive, há expressões, utilizadas no meio eclesial cristão e também no Batista, sobre passar pelo deserto, estar no deserto, etc. que significam que cristão está sendo provado por Deus, enquanto percorre sua longa caminhada da vida, até à Terra Prometida, ou seja, a vida eterna.

Até neste pensamento podemos ver a Quaternidade se manifestando. Afinal, para a interpretação que os cristãos fazem sobre esta passagem, o deserto não foi uma escola preparatória, uma escola técnica ou de ensino superior ao povo hebreu. A ideia é a de que o deserto se apresenta como sendo um castigo como o de Jó ou como o de Santo Antônio.

Dos primeiros monges sempre de novo nós ouvimos dizer que eles tiveram que lutar contra os demônios. Basta olharmos a biografia de Santo Antônio, escrita por Atanásio, para vermos como a cada passo Antônio é molestado e combatido pelos demônios. Mesmo quando resolve ir para o deserto, que era considerado como o reino dos demônios, eles tentam de todas as maneiras impedir esta resolução de Antônio e expulsá-lo novamente do deserto: “Vai-te

embora do nosso reino! Que tens a fazer no deserto?” (Ant 13). Antão foi para o deserto a fim de viver unicamente para Deus, de abrir-se a Deus. Porém o caminho para a solidão não apenas o leva para perto de Deus, mas também para perto do mal. Agora o demônio o aborda abertamente. E sua solidão revela-se como uma desagradável parceria com o mal. E Antão tem que assumir a luta contra o mal, para que o ir para o deserto não se transforme para ele em uma fatalidade, mas o leve até Deus. (GRÜN, 2021, p. 13)

Grün demonstra que o deserto é uma imagem simbólica da solidão, do homem consigo mesmo, por isso é assustador e diabólico, pois o ser humano sabe que no seu íntimo, no seu coração há todos os tipos de emoções e motivações mais sombrios e aterrorizantes que possam existir, que estão além de suas forças e que ele não conhece e nem domina. Por isso são atribuídos aos demônios: “A estas forças, que eles veem presentes nos seus desejos, instintos, motivações e emoções, eles chamam de demônios” (GRÜN, 2021, p. 13).

É comum, no meio cristão, assim como no meio Batista, atribuir ao Diabo tudo o que acontece de ruim na vida, mas a verdade é que nem sempre a culpa está no numinoso, no demônio, no Diabo. Ele está no próprio ser humano, no seu coração. O que demonstra que nem a Teologia Batista pode ajudar o ser humano quando o assunto se refere ao Problema do Mal.

Afinal, a Religião Cristã dizimou povos, nações, assassinou crianças, mulheres grávidas, torturou e queimou pessoas só pelo fato delas discordarem de suas doutrinas e fez isto em nome de Deus e ainda fazem muitas outras barbaridades que afetam as pessoas porque houve alguma manifestação que as impulsionou a isto. Esses terríveis e cruéis atos são atribuídos ao inimigo, ao Diabo, mas só quando é contado por um lado da história.

Esta linha de raciocínio é extensa, infelizmente. Eu ficaria horas aqui descrevendo o que foi e ainda é feito em nome de Deus, do Deus *summo bonnum*, mas vamos voltar a nossa ótica à Maldade Humana que está no ser humano e é o próprio ser humano e que Jung denomina como sendo o perigo da alma.

A psicanálise de Freud se limita, como se sabe, a tornar consciente o mal e o mundo das sombras no interior do homem. Ela simplesmente mostra a guerra civil latente, até então, no interior do indivíduo, e aí termina sua tarefa. É o próprio paciente que deve ver como poderá sair da situação. Freud infelizmente ignorou por completo o fato de que o homem em momento algum da história esteve em condições de enfrentar sozinho as potências do mundo subterrâneo, isto é, de seu inconsciente. Para isto, ele sempre necessitou da ajuda espiritual que lhe proporcionava a religião do momento. A abertura do

inconsciente significava a explosão de um tremendo sofrimento da alma, pois tudo se passa precisamente como se uma civilização florescente fosse submersa pela súbita invasão de uma horda de bárbaros, ou como se campos férteis fossem abandonados à fúria avassaladora das águas, depois de se terem rompido os diques de proteção. [...] É isto o que acontece em relação a cada indivíduo: por trás de seu mundo racionalmente ordenado, uma natureza espera, ávida de vingança, pelo momento em que ruirá a parede de separação, para se expandir, destruidoramente, na existência consciente. Desde os tempos mais recuados e mais primitivos, o homem tem consciência deste perigo – o perigo da alma; e é por isso que ele criou ritos religiosos e mágicos para proteger-se contra esta ameaça ou para curar as devastações psíquicas que daí decorrem. (JUNG, 2012c, pp. 99-100, OC 11/6, § 531)

Jung excede ao que Freud apresenta e demonstra que a busca por líderes religiosos ou por religiões se dá porque o ser humano quer curar os sofrimentos que afetam a alma, pois para o ser humano a solução não está nele, mas nos poderes sobrenaturais que o numinoso tem e que podem exercer sobre a vida humana.

Realmente, o cristão não tem condições de enfrentar sozinho o mundo das sombras que há no seu interior conforme Jung apresenta nesta citação. Diante disto só podemos concluir que a Quaternidade e o Problema do Mal não são um problema para o ser humano, nem para o Batista. Ambos apresentam os arquétipos, como eles se manifestam e como o Batista os compreende e, também, demonstram que não são a cura, a resposta aos infortúnios da vida humana.

Então, qual seria o melhor caminho a ser percorrido? Pois a verdade é que o maior problema para o Batista, conforme estamos analisando, está na Maldade Humana que se encontra no seu interior, porém ela é definida diante do conceito da moral, conforme veremos no tópico seguinte.

7.1 Maldade Humana e Moral Cristã

A Maldade Humana é vista como sendo parte do Problema do Mal quando este se refere ao mal moral que se origina do ser humano, isto é, da sua vontade, dos seus desejos, dos

seus sentimentos e das suas emoções que o afetam por ser humano e também afetam a todos com os quais convive e se relaciona.

A palavra latina moral (*mos* ou *moris*) significa vontade, costume, uso, regra, ela vem do grego *ethos* que significa costume, hábito, disposição e que é mais conhecida pela palavra ética. A ética ou a moral é uma necessidade da sociedade, cujo alvo é a conduta do ser humano que tem por base o seu desenvolvimento dentro da sociedade visando o bem desta e de um indivíduo (CHAMPLIN; BENTES, 1995, v. 4).

A moral é considerada por muitos como os costumes e os hábitos que podem ser desenvolvidos e que sofrem variações. Entretanto, a moral na ótica da Teologia Batista é vista como sendo as qualidades inspiradas por *Iahweh* para que o ser humano seja separado⁴¹ (santo) para servi-lo (SILVA, 2007).

Podemos perceber que estas definições são para a prática, isto é, para a convivência em um meio social onde os princípios morais se destacam, pois o objetivo da moral é tornar uma sociedade melhor. Então, podemos dizer que a moral depende de um conjunto de normas e regras que determinam o que é bom e o que é mau para todos.

Todavia, não é simples estabelecer tais padrões porque a sociedade sempre passa por mudanças que afetam e envolvem o ser humano em suas características mentais e morais e para entendermos como a moral de cada época era exigida, é preciso conhecer os contextos sócio, histórico e cultural.

Este conhecimento nos leva à compreensão dos mitos e símbolos das épocas, como é o caso de situações que foram justificadas por vários motivos e o motivo religioso foi um deles. Porém a história mostra que certas atitudes religiosas foram piores que as atribuídas aos demônios, conforme Jung comenta ao dizer que “os receios que nascem de nossa elaborada civilização podem ser muito mais ameaçadores do que os atribuídos pelos povos primitivos aos demônios” (JUNG, 2016b, p. 49).

A Religião Cristã, por muitos anos, utilizou de argumentos morais para atitudes cruéis. Ela dizimou e escravizou povos, perseguiu e matou os que pensavam diferente, encerrou muitos outros nas prisões e fez muitos outros males e sempre em nome de Deus.

⁴¹ קָדוֹשׁ – *qādōsh* – Este adjetivo traduzido para “santo”, qualifica aquilo que é intrinsecamente sagrado ou que foi admitido no âmbito sagrado por meio de rito divino ou de ato público de culto. Tem a conotação daquilo que é distinto e se opõe ao que é comum ou profano. (HARRIS, 1998)

Destarte, até que ponto o bem pode realizar o mal? Basta olharmos a sociedade ao redor que podemos ver como somos surpreendidos com as atitudes de pessoas que nunca imaginávamos que poderiam tê-las. Por isso, aquilo que é denominado bem ou mal é igualmente substancial, pois esses valores são determinados pelo ser humano, pela sociedade.

A história também nos mostra que a moral sempre esteve ao lado de alguém, normalmente dos mais fortes e opressores. Entretanto, enquanto a moral favorecia a alguns, ela gerava malefícios a outros.

Se excluirmos o "criminoso estatístico", resta o extenso domínio das qualidades inferiores e das tendências primitivas que pertencem à estrutura psíquica do homem, o qual é menos ideal e mais primitivo do que gostaríamos que fosse. Possuímos certas ideias sobre como deveria viver um homem civilizado, culto e moral, e de vez em quando fazemos tudo o que está ao nosso alcance para satisfazer essas expectativas ambiciosas. Mas como a natureza não favoreceu todos os seus filhos com bens idênticos, há alguns seres mais e outros menos dotados. Assim, existem pessoas capazes de viver "corretamente" e de maneira respeitável, ou, em outras palavras, pessoas nas quais não se encontra o mínimo deslize. Quando cometem alguma falta, ou se trata de pecados menores, ou não têm consciência dos mesmos. É sabido que nos mostramos indulgentes para com os pecadores que não têm consciência de seus atos. Mas a natureza não é assim tão benigna. Ela castiga com a mesma dureza, como se a transgressão tivesse sido consciente. (JUNG, 2012, pp. 96-97, OC 11/1, § 130)

Jung está comentando que, muitas vezes, alguns erros parecem ser pequenos ou são considerados assim, mas que as consequências não levam em conta a intenção, elas apenas acontecem.

O ser humano pode se achar um grande religioso, uma pessoa muito piedosa, mas conviver com essa pessoa pode ser um verdadeiro inferno. Este é o pensamento existente no meio Batista porque a moral é atrelada à ideia de santidade, mas esta ideia gera um complexo de inferioridade ou uma explosão de superioridade moral entre os demais membros com as quais se convive na igreja.

Infelizmente, a moral normalmente é aplicada por quem está no poder, por quem tem o domínio e todos os demais devem obedecê-la. É assim que algumas interpretações bíblicas são feitas, como quando apresentam uma atitude atribuída à uma intervenção divina

(manifestação) e catastrófica é vista como sendo boa, como são os casos de Jó e de Noé (Gênesis 6.13).

No caso de Noé, o relato da Bíblia Sagrada sobre o dilúvio, para os cristãos, é visto como sendo uma ação punitiva de *Iahweh* ao ser humano, expressando o seu limite quanto ao que ele criou (Gênesis 7.23). Entretanto, também podemos ver que há interpretações de textos, da Bíblia Sagrada, onde *Iahweh* é percebido como um aprendiz em como liderar o mundo criado, conforme Jung apresenta, e feliz é o ser humano que escolhe estar ao seu lado. É mais fácil ter este pensamento ou esta interpretação do que pensar que as emoções, os sentimentos ou os complexos são o que domina o ser humano.

Por mais indubitáveis e compreensíveis que pareçam tais ocorrências ou decisões psíquicas, elas nos levam mesmo assim à conclusão errônea e não psicológica de que fica a critério do homem criar ou não seu Deus. Mas não se trata disto, pois cada um se encontra numa disposição psíquica que limita sua liberdade e até mesmo a torna ilusória. O "livre-arbítrio" constitui um sério problema, não somente do ponto de vista filosófico, como também do ponto de vista prático, pois raramente encontramos pessoas que não sejam ampla ou mesmo prevalentemente dominadas por suas inclinações, seus hábitos, impulsos, preconceitos, ressentimentos e toda espécie de complexos. A soma destes fatos naturais funciona exatamente à maneira do Olimpo povoado de deuses, que querem ser propiciados, servidos, temidos e venerados não só pelo próprio indivíduo no seu variado panteon, como também por todos aqueles que o rodeiam. Não liberdade e possessão são sinônimos. (JUNG, 2012, p. 108, OC 11/1, § 143)

Jung expõe a ilusão de liberdade ou de livre-arbítrio que o ser humano pensa que possui. Ele demonstra que a liberdade que o ser humano possui tem dono e muitas vezes esse dono são os fatores psíquicos, os complexos que há no ser humano e o domina. É por isso que Jung diz que a “única tarefa que nos cabe é *escolher* o ‘senhor’ a quem desejamos servir, para que esse serviço nos proteja contra o domínio dos ‘outros’, que não escolhemos. ‘Deus’ não é *criado*, mas *escolhido*” (JUNG, 2012, p. 109, OC 11/1, § 143).

Diante de tal escolha, onde os fatos são atribuídos a uma ação numinosa (manifestação), não temos como dizer se ela é boa ou má, tudo depende da ótica que se tem do fato ou de que lado se está dele. Se for da ótica dos que não sofrem danos, ela é boa; mas se for da ótica dos desfavorecidos, ela é má, como, normalmente, é feita na interpretação do texto referente ao dilúvio.

É impossível não opinarmos, até mesmo sobre as narrativas da Bíblia Sagrada que apresentam certos fatos, mas definir o que é bom ou mau é realizar o antropatismo e declararmos um dogma e é isto que a Teologia Batista tem feito no decorrer de sua história.

Segundo o ponto de vista cristão, a saúde, a prosperidade e as outras vantagens materiais e sociais não podem ser consideradas como provas absolutas da bondade e da justiça do homem. Assim os doentes e os necessitados não pertencem ao grupo dos felizes. O leproso, na sua aflição, ficava privado dos privilégios da vida social e das práticas religiosas. (CRABTREE, 1986, p. 178).

Crabtree aborda sobre o ser humano que vivia obedecendo às leis que constam na Torá ou no Pentateuco da Bíblia Sagrada e se via como sendo um piedoso de acordo com os princípios de justiça da época dos profetas do Antigo Testamento. Mas que, ao passar por dificuldades, ele começava a refletir sobre a injustiça de *Iahweh*.

Diante desse pensamento, para realizar uma interpretação dos textos da Bíblia Sagrada e fazer o devido diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa que proponho nesta tese, devemos observar que tais princípios morais estão sempre relacionados aos desejos, às emoções, ao espiritual e que eles são aplicados, pelos cristãos, anacronicamente aos escritos contidos na Bíblia Sagrada.

Atribuir os males provocados pelas ações humanas às manifestações numinosas é querer dizer que a Quaternidade é presente e ativa de forma proeminente em relação aos seres humanos. Por isso é difícil definir o que é bom ou o que é mau, pois qualquer lado que for escolhido, será feito por intermédio de julgamentos com princípios éticos e morais que partem dos interesses humanos.

Nunca devemos sucumbir à sedução daquilo que é prejudicial. O critério da ação ética não pode mais consistir no fato de que aquilo que é considerado bom tome o caráter de um imperativo categórico; inversamente, o que é considerado mau não deve ser evitado de um modo absoluto. Quando reconhecemos a realidade do mal, o bem toma necessariamente um caráter relativo e aparece como uma das metades de dois termos opostos. O mesmo ocorre com o mal. Os dois constituem, juntamente, um todo paradoxal. Isso significa que tanto o bem quanto o mal perderam o caráter absoluto e que somos obrigados a tomar consciência de que representam *julgamentos*. (JUNG, 2016, p. 324)

Conforme Jung explica, o ser humano não deve sucumbir ao bem e nem ao mal, porque qualquer excesso ao qual ele se entregar será nocivo, pois até o que é bom perde o seu caráter moral, ou seja, o seu princípio de bem, caso o ser humano se entregue totalmente.

Jung explica que ao atribuir à certas circunstâncias as definições do que é bom ou mau, estamos realizando um julgamento pessoal. Este julgamento não significa que estamos corretos, apenas o apresentamos mediante o contexto ao qual vivemos. Porém a realidade para quem está envolvido nas circunstâncias pode tomar outra conotação. Assim, nem sempre o bem é absoluto, muitas vezes o bem realiza o mal e este é o paradoxo moral ao qual vivemos no mundo, inclusive no meio eclesiástico Batista.

Os costumes de uma sociedade, independentemente do seu tamanho, geram os julgamentos sobre o que é bom ou mau. Porém, mediante a história, com o passar dos anos, temos visto que as sociedades têm sofrido consideráveis mudanças em seus costumes e o que, anteriormente era mau, se tornou bom ou vice-versa.

Assim, continuamos a exercer o julgamento moral, não só do presente ou do futuro, mas o do passado também, pois este se torna um peso. Por isso é preciso ter cuidado com a questão moral em relação à Maldade Humana que se faz presente nas definições sobre o que é bom.

A imperfeição de todo julgamento faz-nos, entretanto, perguntar se nossa opinião, em cada caso particular, é justa. Podemos sucumbir a um julgamento falso, mas isso só concerne ao problema ético, na medida que nos sentimos incertos de nossa apreciação moral. Mas nem por isso devemos deixar de tomar nossas decisões sobre o plano ético. A relatividade do “bem” e do “mal” ou do mau não significa de forma alguma que essas categorias sejam válidas ou não existam. O julgamento moral existe sempre e em toda parte, com suas consequências características. (JUNG, 2016, p. 325)

Segundo a análise apresentada por Jung, os conteúdos de julgamentos são mutáveis dependendo das circunstâncias, como a moral, e eles se baseiam nos costumes, por isso temos a falsa compreensão que sabemos discernir o bem do mal.

Assim, a ética como um ato para discernir entre o bem e o mal, se torna difícil para o ser humano e se torna um tormento e isso é um acontecimento constante nas Igrejas Batistas, principalmente no relacionamento entre seus membros.

Então, por pior que possa parecer, “é necessário, em certas circunstâncias, ter a liberdade de evitar o que é reconhecido como moralmente bom, e fazer o que é estigmatizado como mal” (JUNG, 2016, p. 325) se o momento exigir que se tenha de ter uma decisão ética.

Destarte, vivemos nesses paradoxos espiritual e moral, pois, em relação ao bem e ao mal, nunca sabemos o que é divino, muito menos o que é humano. Apenas escolhemos o lado que nos interessa porque o julgamos ser melhor e não levamos em consideração a Maldade Humana que podemos estar cometendo aos demais.

Não podemos deixar de perceber e nem esquecermos que o ser humano é o centro das origens dos males e dos benefícios e para que ele entenda como deve lidar com isto ele precisa se conhecer melhor, conhecer a si mesmo e isto é função da Psicologia Complexa.

7.2 Maldade Humana à luz da Psicologia Analítica

No decorrer desta tese tenho apresentado alguns conceitos da Psicologia Complexa para fundamentar a minha pesquisa e desenvolver o diálogo com a Teologia Batista. Contudo, neste capítulo, estarei apresentando mais conceitos da Psicologia Complexa, juntamente com as interpretações de textos bíblicos para que possamos entender melhor a Maldade Humana.

Como Jung se devotou a compreender a alma humana é preciso entender um pouco mais a respeito da Psicologia Complexa, pois ela é um conjunto de teorias e práticas desenvolvidas para compreender a alma humana (psique) (MACHÓN, 2016).

A psique abrange tudo que há no consciente e no inconsciente e é ela que organiza, regula e adapta o ser humano ao ambiente ao qual convive. Jung compreende a pessoa como um todo desde o seu nascimento e que no decorrer de sua vida ela desenvolve o que encontra na sua psique em busca de harmonia e organização.

Como psicólogo, Jung, procurava ajudar os seus pacientes a recuperarem “a unidade perdida e a fortalecer-lhes a psique para que ela pudesse resistir a qualquer futuro desmembramento” (HALL; NORDBY, 2021, p. 42).

Entre os níveis que a psique pode ser apresentada temos, a consciência ou o consciente. A consciência é uma referência aos conteúdos psíquicos que o **Eu** percebe e entende. Ela tem como função manter a relação dos conteúdos psíquicos, que é a representatividade da psique, com o Eu.

A consciência é a única parte da mente que o ser humano conhece desde o nascimento, porém é preciso que ele a conheça profundamente e este conhecimento de si mesmo é denominado individuação.

No decorrer desse conhecimento de si mesmo ou processo de individuação da consciência é que surge o ego. O ego é como um organizador da mente, mas que é composto de tudo o que pode ser percebido e reconhecido pela consciência. Entretanto, o ego não permite que tudo o que chega até ele seja direcionado diretamente à consciência, isto é, ele age como se fosse um filtro da consciência.

Para que uma pessoa se individualize, é preciso que o seu ego permita que as experiências percebidas se tornem conscientes. Isto demonstra que a individuação e o ego atuam de forma íntima, como se estivessem conectados, buscando desenvolver uma personalidade fortalecida.

Por consciência entendo a referência dos conteúdos psíquicos ao eu enquanto assim for entendida pelo eu. Referências ao eu, enquanto não entendidas como tais pelo eu, são inconscientes. A consciência é a função ou atividade que mantém a relação dos conteúdos psíquicos com o eu. Consciência não é a mesma coisa que psique, pois a psique representa o conjunto de todos os conteúdos psíquicos; estes não estão todos necessariamente vinculados ao eu, isto é, relacionados de tal forma com o eu que lhes caiba a qualidade de conscientes. Existe uma boa quantidade de complexos psíquicos que não estão necessariamente vinculados ao eu. (JUNG, 2013c, p. 440, OC 6, § 781)

Ao explicar sobre os *Tipos Psicológicos*, em sua *Obra Completa*, volume 6, Jung apresenta as definições dos termos que utiliza (páginas 420 a 494) para que o pesquisador em psicologia tenha algumas diretrizes a respeito das experiências que o ser humano vivencia.

Entre essas diretrizes, apresentadas no tema que aborda a respeito da consciência e o Eu, Jung demonstra como o Eu age e que nem todos os complexos psíquicos estão vinculados a ele, pois o Eu não permite que certas experiências cheguem à consciência.

As experiências que o ego não permite que cheguem à consciência ficam guardadas, ou seja, elas ficam armazenadas no inconsciente pessoal e, segundo Jung, o inconsciente é apresentado como inconsciente coletivo e **inconsciente individual ou pessoal** e que estão fora da consciência, mas que, em determinado momento, podem vir à consciência.

Para mim este conceito é exclusivamente psicológico e não filosófico, no sentido metafísico. É um conceito-limite psicológico que abrange todos os conteúdos ou processos psíquicos que não são conscientes, isto é, que não estão relacionados com o eu de modo perceptível. A justificação para falar da existência de processos inconscientes deriva, para mim, única e exclusivamente, da experiência, e sobretudo da experiência psicopatológica onde vemos claramente que num caso de amnésia histérica, por exemplo, o eu nada sabe da existência de complexos psíquicos difusos, mas que um simples procedimento hipnótico consegue, de um momento para outro, reproduzir plenamente o conteúdo perdido. Centenas de experiências desse tipo nos dão o direito de falar da existência de conteúdos psíquicos inconscientes. A questão de saber em que estado se encontra um conteúdo inconsciente enquanto não integrado à consciência escapa de qualquer possibilidade compreensiva. É inútil, portanto, fazer suposições a respeito. (JUNG, 2013, p. 465, OC 6, § 847)

Jung demonstra que é impossível saber quais conteúdos há no inconsciente, mas afirma que eles existem e só a experiência com eles é que irá demonstrá-los e também alerta que, algumas vezes, demora decênios para chegar a tal profundidade ou fazê-los imergir.

Desta forma, entendemos que o inconsciente não é algo de fácil percepção. Algumas vezes nunca saberemos quais conteúdos há nele, apenas os descobrimos quando algum deles se manifesta no nosso consciente.

Alguns desses conteúdos geram atitudes que, muitas vezes, são más para o convívio, mesmo parecendo serem boas para quem as têm. Por isso, dizemos que o Problema do Mal, a Trindade e a Quaternidade fazem parte do inconsciente coletivo, contudo, mediante as suas manifestações, eles recebem os nomes que são fruto da consciência e, muitas vezes, estão relacionados ao âmbito religioso, mas nem sempre podemos dizer que são bons.

Os conteúdos existentes no inconsciente pessoal, ao serem reunidos, formam o que Jung chamou de complexos e eles têm uma força tamanha que podem controlar os pensamentos e os comportamentos de um ser humano.

Os complexos podem ser bons, mas também podem ser maus e isto influencia muito no relacionamento de um ser humano para com os demais com os quais convive. Por outro lado, os complexos podem gerar impulsos ou inspirar o ser humano para realizar muitas coisas de forma exemplar e excelente. Contudo, precisamos compreender que os complexos fazem parte do inconsciente coletivo, isto é, eles se fazem presentes no que há de mais profundo em relação à natureza humana.

O inconsciente coletivo contém questões primordiais (imagens e símbolos) que se potencializam na vida da pessoa e se manifestam. Contudo, através da individuação é possível tornar consciente o que há no inconsciente coletivo. Esses conteúdos que se encontram no inconsciente coletivo são os que denominamos de arquétipos.

Há tantos arquétipos quantas situações típicas na vida. Intermináveis repetições imprimiram essas experiências na constituição psíquica, não sob a forma de imagens preenchidas de um conteúdo, mas precipuamente apenas *formas sem conteúdo*, representando a mera possibilidade de um determinado tipo de percepção e ação. Quando algo ocorre na vida que corresponde a um arquétipo, este é ativado e surge uma compulsão que se impõe a modo de uma reação instintiva contra toda a razão e vontade, ou produz um conflito de dimensões eventualmente patológicas, isto é, uma neurose. (JUNG, 2014c, p. 57, OC 9/1, § 99)

Conforme Jung explica, nesta citação, os arquétipos, por não terem conteúdos, só podem ser percebidos quando algo acontece e, assim, eles são ativados. Isto faz com que o ser humano os explique mediante à sua compreensão e, por isso, muitas vezes, eles são atribuídos às imagens arquetípicas que expressam o divino.

Alguns desses arquétipos têm enorme importância na formação da personalidade e do pensamento de um ser humano e, por isso, Jung, que se dedicou a estudá-los profundamente, deu-lhes alguns nomes como *Persona*, *Anima*, *Animus*, *Sombra*, *Eu*, *Self*, etc.

Os arquétipos podem interagir uns com os outros e, assim, formarem combinações que afetam a personalidade de um ser humano e, conseqüentemente, também afetam o seu comportamento, até mesmo se a pessoa for religiosa.

Consideremos por exemplo o desenvolvimento de um complexo *divino* a partir de um arquétipo de Deus. Como todos os demais, esse arquétipo existe primeiro no inconsciente coletivo. À medida que se vão somando as experiências da pessoa com o mundo, as que têm alguma importância para o arquétipo de Deus vão-se lhe aderindo para formar o complexo. O complexo torna-se cada vez mais forte em virtude da acumulação de novos materiais, até adquirir força suficiente para forçar um caminho para a consciência. Se o complexo de Deus tornar-se dominante, grande parte do que a pessoa experimenta e a sua maneira de se comportar passam a ser governados pelo complexo divino. Tal pessoa percebe e julga tudo em termos de Bem e de Mal, advoga o fogo do inferno e a danação para os “maus” e um paraíso eterno para os virtuosos, acusa as pessoas de viverem no pecado e delas exige arrependimento. Julga-se um profeta de Deus, ou mesmo o próprio Deus, e está certa de que é a única criatura capaz de revelar à humanidade os caminhos da virtude e da salvação. (HALL; NORDBY, 2021, pp. 58-59)

Hall e Nordby, explicam a respeito de como é realizada a compreensão do arquétipo divino ou complexo divino que uma pessoa tem e demonstram qual comportamento essa pessoa pode ter.

Dependendo da atitude que essa pessoa tomar, ela poderá ser considerada uma fanática ou psicótica, seja um extremista religioso ou um piedoso, e isto demonstra que este complexo passou a controlar a sua personalidade.

Não há como fugir do complexo, mas é possível permitir que ele funcione como uma parte da personalidade, assim o resultado de suas atitudes seria o de gerar uma boa convivência ao meio ao qual se encontra inserido.

Há muitos outros arquétipos e entre esses há o que é denominado como *persona*. A *persona* dá a um ser humano uma condição de viver um personagem totalmente diferente do que ele é. Inclusive, o nome *persona* significa máscara, uma referência às máscaras que um ator utilizava ao realizar uma peça teatral.

Conforme vimos, no exemplo citado sobre o complexo divino de um arquétipo de Deus, podemos entender que, por causa dessas máscaras (*persona*), o ser humano pode se portar de inúmeras maneiras em diversos locais e ambientes, até mesmo, sem perceber.

Ele pode parecer uma pessoa adaptável ou que sabe se comportar, porém isto pode se tornar em um mal para a sua vida social quando uma dessas máscaras tem mais ênfase. Isto faz com que o seu ego só aceite uma e deixe as demais de lado e a este comportamento do ego, Jung chamou de **inflação**.

Os costumes e as leis relacionadas com a conduta pessoal constituem uma expressão da *persona* de um grupo. Visam a impor padrões uniformes de comportamento a todo o grupo desconsiderando as necessidades individuais. São por si mesmos evidentes os riscos advindos da inflação da *persona* para a saúde mental. (HALL; NORDBY, 2021, p. 62)

Entre os riscos que a inflação gera na saúde mental, Hall e Nordby demonstram que a *persona* pode se tornar em atitudes de hipocrisia ou de falsidade, cujo objetivo seja o de enganar as pessoas visando se adaptar aos meios aos quais convive. Independentemente da *persona* poder ser boa ou má, ela se faz presente na vida humana e é importante que cada ser humano encontre a sua expressão de maneira controlada.

Outro conteúdo existente nos arquétipos é a *Anima* e o *Animus* que, apesar de parecerem dois, são um só, pois a *Anima* se manifesta no ser humano do sexo masculino e o *Animus* no ser humano do sexo feminino (HALL; NORDBY, 2021).

Animus e *anima* tendem sempre a levar o diálogo ao seu nível mais baixo, gerando um desagradável clima de irascibilidade e emoção. Como já assinalamos, o lado positivo do *animus* pode personificar um espírito de iniciativa, coragem, honestidade e, na sua forma mais elevada, de grande profundidade espiritual. Por meio do *animus* a mulher pode tornar-se consciente dos processos básicos, de desenvolvimento da sua posição objetiva, tanto cultural quanto pessoal, e encontrar, assim, o seu caminho para uma atitude intensamente espiritual em relação à vida. (JUNG, 2016b, pp. 259-260)

Mediante o que Jung explica percebemos então que a *Anima* é uma personificação feminina que atua na psique do homem, enquanto que o *Animus* é uma personificação masculina que atua na psique da mulher e que estas personificações individuais podem ser positivas ou negativas, porém, se forem negativas, elas podem ser destruidoras.

O outro conteúdo do arquétipo é a **sombra** que representa aspectos que podem ser conscientes, seja individual ou coletivo. A sombra é um arquétipo importante porque é capaz de reter e afirmar ideias ou imagens que podem ser benéficas ao ser humano.

No homem, a sombra contém uma maior quantidade de natureza animal, do que qualquer outro arquétipo. Em virtude de suas raízes muito aprofundadas na história evolutiva, é este provavelmente o mais poderoso e potencialmente o mais perigoso de todos os arquétipos. É a fonte de tudo que há de melhor e de pior no homem, particularmente em suas relações com outras pessoas de mesmo sexo. (HALL; NORDBY, 2021, p. 67)

Nesta citação, Hall e Nordby mostram que as tendências ou os impulsos que são considerados ruins para uma pessoa, mas que ela nega, e são observados em outras pessoas de forma crítica é o que Jung denominou como sombra.

Podemos dizer que a sombra é algo que uma pessoa até faça, mas ela dá uma justificativa a si mesma, se comparando com o que ocorre no mundo e desta forma justifica como sendo algo normal ou aceitável.

A sombra representa aspectos que podem ser conscientes, mas pertencem ao que é pessoal, porém eles nem sempre são conhecidos do ego. Alguns deles são provenientes de ambientes externos, ambientes coletivos que envolvem a vida pessoal de um ser humano, porém quando o ser humano reconhece tais impulsos em outras pessoas, mesmo se sentindo envergonhado, ele se justifica dizendo que faz parte do todo (JUNG, 2016b).

Reconhecer e enfrentar os impulsos existentes na sombra que se manifestam, não é algo simples de fazer. Porém, quando os reconhecemos podemos nos avaliar e vermos que certas atitudes são más às pessoas com as quais convivemos e, conseqüentemente, a nós também.

A sombra não consiste apenas de omissões. Apresenta-se muitas vezes como um ato impulsivo ou inadvertido. Antes de se ter tempo para pensar, irrompe a observação maldosa, comete-se a má ação, a decisão errada é tomada e confrontamo-nos com uma situação que não tencionávamos criar conscientemente. Além disso, a sombra expõe-se, muito mais do que a personalidade consciente, a contágios coletivos. (JUNG, 2016b, p. 223)

Jung demonstra como a sombra atua e ele compara o momento em que uma pessoa está sozinha com o momento ao qual ela está com outras pessoas e, para se sentir bem nos ambientes que se encontra, essa pessoa busca realizar o que as demais estão fazendo. Essa forma de adaptação demonstra que essa pessoa se entrega a impulsos que não são seus, mas que diante de outras pessoas aparenta serem.

A sombra também tem o seu lado positivo, pois as inspirações que um ser humano tem e podem transforma-lo em uma pessoa talentosa, dedicada, competente, etc., sempre são obras da sombra. Em contrapartida, a sombra nunca é vencida, ela é persistente e muito eficaz, independentemente de qual seja o objetivo, seja para realizar o bem ou o mal, como no caso que a história relata sobre as Igrejas Cristãs.

Nenhuma outra religião está tão manchada de sangue inocente, cruelmente derramado, quanto a Igreja cristã, e nunca o mundo viu guerra mais sangrenta do que a guerra das nações cristãs. Por isso o animalesco reprimido, quando aflora espontaneamente à superfície, assume formas perigosas e leva à autodestruição, ao suicídio das nações, quando irrompe com violência. Mas se cada pessoa tivesse um melhor relacionamento com seu "animal", teria outra visão da vida. Então a "vida" seria um princípio moral supremo e absoluto e a pessoa reagiria instintivamente contra qualquer instituição ou organização que tivesse o poder de destruir a vida em grande escala. (JUNG, 2013e, pp. 30-31, OC 10/3, § 32)

A ação da sombra é tão forte que Jung a compara a um instinto animal, inclusive, demonstra que o Cristianismo apresenta esse instinto através de imagens arquetípicas de animais. Ele alerta que, por não serem percebidos, nem conhecidos, esses instintos criam um grande mal à humanidade.

Todo ser humano tem este instinto animal, por isso é preciso compreendê-lo para que ele não se torne em um instinto animalesco reprimido. Uma forma mais simples de explicar a sombra, é entendermos como se ela fosse o local no interior do homem onde os defeitos, que são reprimidos se encontram. Entretanto, apesar de estarem em um local reservado ou oculto (sombra), esses defeitos, em determinado momento, se manifestam na consciência.

Assim a sombra se torna percebida, independentemente do fator que a tenha manifestado e isto cria algo parecido com uma energia psíquica (potência) que a impulsiona

para fora do ser humano e quando esta ação acontece surge o que Jung denominou **projeção** e é por isso que von Franz diz que “a sombra se torna hostil quando é ignorada ou incompreendida” (JUNG, 2016b, p. 229).

Quando Jung chamou de “sombra” um determinado aspecto da personalidade inconsciente, referia-se a um fator relativamente definido. Mas, por vezes, tudo que o ego desconhece mistura-se à sombra, incluindo as mais valiosas e nobres forças. (JUNG, 2016b, p. 229)

von Franz também explica que:

Se a figura da sombra contém forças vitais e positivas, devemos assimilá-las na nossa experiência ativa, e não reprimi-las. Cabe ao ego renunciar ao seu orgulho e à sua vontade para viver plenamente o que parece sombrio e negativo, mas que na realidade pode não o ser. Tudo isso exige, às vezes, um sacrifício tão heroico quanto o de dominar uma paixão – mas em sentido oposto. (JUNG, 2016b, p. 230)

Ter esta compreensão a respeito da sombra é importante porque, como von Franz diz, é preciso exercer um grande esforço para que a sombra não cause problemas. É por isso que a rejeição à sombra afeta a personalidade. Então, para que a personalidade humana seja organizada é preciso de alguém que a organize e esta é a função do arquétipo denominado *self*, que é o principal arquétipo do inconsciente coletivo.

O *self* é o principal arquétipo do inconsciente coletivo, assim como o Sol é o centro do Sistema Solar. O *self* é o arquétipo da ordem, da organização e da unificação; atrai a si e harmoniza os demais arquétipos e suas atuações nos complexos e na consciência, une a personalidade, conferindo-lhe um senso de “unidade” e firmeza. (HALL; NORDBY, 2021, p. 71)

Nesta citação de Hall e Nordby é possível entender que o *self* possibilita o que todo ser humano busca para sua vida, a paz consigo e com o mundo. Podemos dizer que é função do *self* o chegar à maturidade, o se tornar perfeito ou completo que as religiões buscam e oferecem.

O *self* influencia, de muitos modos e formas, a personalidade de uma pessoa e é por isso que é importante percebê-lo para compreender a própria vida e dar um sentido melhor para ela.

Atingir um estado de autorrealização depende em grande parte da cooperação do ego, porque, se este ignorar as mensagens vindas do arquétipo do *self*, será impossível haver uma apreciação e uma compreensão do *self*. É preciso que tudo se torne consciente para que se processe o efeito de individuação da personalidade. É possível chegar ao conhecimento por meio do estudo dos sonhos. Mais importante ainda, através das experiências verdadeiramente religiosas, pode-se compreender e realizar o *self*. (HALL; NORDBY, 2021, p. 72)

Esta compreensão que deve haver sobre o *self* é muito frequente em práticas ritualísticas religiosas, pois estas se relacionam com o que é conhecido. No meio eclesial Batista isto também ocorre e, entre tais práticas, há a que é denominada amadurecimento ou crescimento espiritual.

Todos esses conteúdos que compõem e são arquétipos podem ser bons ou maus e para reconhecermos quais os resultados deles, devemos ficar atentos ao que estamos projetando. Uma das formas de compreendermos a projeção é quando observamos nos outros as nossas tendências inconscientes.

Apesar de serem inconscientes, as projeções são perceptíveis porque as identificamos por destruir os nossos relacionamentos de convivência. Todavia, ao identificarmos a projeção de nossa sombra podemos melhorar o nosso relacionamento com as demais pessoas.

A projeção, como o próprio nome informa, expressa a transferência para algo, ou seja, uma imagem que a pessoa tem de si mesma, mas que não a percebe porque não está em sua consciência, mas ainda pertence ao seu inconsciente.

Todas essas explicações estão sendo apresentadas porque a Maldade Humana abrange esses termos e muitos outros da Psicologia Complexa. Por outro lado, vemos que a Igreja Cristã, inclusive a Batista, não está atenta para o inconsciente, nem para os conteúdos existentes nele,

nem para a sombra e muito menos para as projeções que podem ocorrer, por isso ela apresenta algumas divisões em relação ao Mal, como o mal físico, o mal moral e o mal espiritual, etc.

Em todas essas divisões, a Igreja Batista faz alguma forma de referência a *Iahweh*, a Jesus, ao Espírito Santo, ao Diabo, a Satã, etc., isto é, ela os atribui às imagens arquetípicas da Trindade ou da Quaternidade, mesmo sem reconhece-las desta forma.

A Igreja Batista também diz que o ser humano sofre com tais situações (projeção) por ser pecador, isto é, por ter uma natureza humana (carne) rebelde e desobediente a *Iahweh*, conforme já apresentei. Contudo, a história da humanidade demonstra que a Maldade Humana é que gera esses males e não o numinoso, mas a Igreja Batista não vê e nem percebe isso.

O protestantismo foi e continua a ser um grande risco e, ao mesmo tempo, uma grande possibilidade. Se continuar o processo de desintegração enquanto Igreja, o homem ver-se-á despojado de todos os dispositivos de segurança e meios de defesa espirituais, que o protegem contra a experiência imediata das forças enraizadas no inconsciente, e que esperam sua libertação. Observe-se a incrível crueldade de nosso mundo supostamente civilizado – tudo isto tem sua origem na essência humana e em sua situação espiritual! Observe-se os meios diabólicos de destruição! Foram inventados por *gentlemen* inofensivos, cidadãos pacatos e respeitados e tudo aquilo que se possa desejar. E se tudo explodir, abrindo-se um inferno indescritível de destruição, parece que ninguém será responsável por isso. É como se as coisas simplesmente acontecessem. E, no entanto, tudo é obra do homem. (JUNG, 2012, p. 66, OC 11/1, § 85)

Jung está falando especificamente a respeito do protestantismo e demonstra que pelos protestantes não conhecerem o inconsciente e seus conteúdos foi o que gerou e ainda gera ações terríveis, pois o que é considerado espiritual, ou seja, essa batalha espiritual que já citei, gera atitudes de ódio, repressão e impulsos perigosos.

As respostas que a Igreja Batista tem apresentado, como sendo as mais comuns e conhecidas, para esses atos maldosos do ser humano são: foi a vontade de Deus ou foi obra do maligno, em referência ao Diabo e aos seus demônios. Porém, quem sofre tais atos tem outra percepção.

Diante dessas definições e explicações sobre alguns temas da Psicologia Complexa que apresento, passo a apresentar a devida aplicação delas como sendo mais uma ferramenta da hermenêutica para a interpretação de textos bíblicos e para entendermos como seria, irei

apresentar como este diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa pode ocorrer e ser útil.

Voltemos, então, à narrativa mítica da Criação que consta na Bíblia Sagrada, onde *Iahweh* diz a Adão e a Eva que não comessem do fruto da árvore do conhecimento⁴² (Gênesis 3.11).

Iahweh, questionou a desobediência de Adão e este culpou a Eva e a *Iahweh* (Gênesis 3.12); conseqüentemente, a mulher culpou a serpente (Gênesis 3.13) e assim podemos ver que não foi uma omissão, mas um ato impulsivo, inadvertido de ambos (sombra).

Após este relato há outro, agora referente ao primeiro homicídio citado na Bíblia Sagrada com Caim e Abel. Por causa da sua oferenda não ter sido aceita por *Iahweh*, Caim ficou irado⁴³ (Gênesis 4.5,6). Então, um instinto animalesco reprimido começou a se manifestar e a se projetar na vida de Caim e *Iahweh* fez uma advertência dizendo que Caim precisava dominá-lo⁴⁴ antes que ele lhe desse um bote⁴⁵, como uma cobra (Gênesis 4.7).

Nestes dois relatos vemos que a Quaternidade está presente, o arquétipo do mal está lá, pois é preexistente, mas o maior problema é o *self* do ser humano que não possibilitou a devida harmonia.

Já vimos, no decorrer da história judaica, que o Problema do Mal era sempre voltado para o ser humano e que este o atribuía ao pecado, isto é, aos seus comportamentos e atitudes morais e religiosos que desobedeciam às leis de *Iahweh*.

A partir do dualismo Persa vimos que a imagem arquetípica do mal passou a ser projetada na pessoa do rei, do imperador ou de qualquer outro líder de impérios inimigos e assim, Satã, o adversário, não era mais uma imagem arquetípica de um ser numinoso, mas passou a se tornar um ser real e humano.

⁴² ידע – *yāda* – conhecimento. Pode significar conhecer, distinguir, mas também é usado para designar a relação sexual por parte do homem quanto da mulher, também se usa no conhecido eufemismo “conheceu Adão a Eva, sua mulher”. (HARRIS, 1998).

⁴³ הרה – *hārā* – esta palavra tem relação com uma rara raiz aramaica que significa “fazer o fogo queimar” e com uma raiz árabe que significa “sensação de queimação” (na garganta, etc.). O verbo hebraico sempre é empregado em referência à ira. (HARRIS, 1998)

⁴⁴ ממשל – *māshal* – No geral é traduzido por “governar”, mas a exata natureza dessa ação é tão variada quanto as situações reais em que ela ocorre. No caso de Caim significa “controlar”. (HARRIS, 1998)

⁴⁵ רבץ – *rābats* – Esse verbo pode expressar a imagem de um animal feroz pronto a precipitar-se sobre a presa. (HARRIS, 1998)

Realizando a mesma forma de interpretação em textos do Novo Testamento, na época de Jesus Cristo, vimos que o ensinamento continua sendo o mesmo existente antes do cativeiro medo-persa, ou seja, é preciso que o *self* promova a devida harmonia, seja no exemplo da tentação no deserto (Mateus 4.1-11); ou em alguns de seus ensinamentos como o dar a outra face (Mateus 5.39); andar a segunda milha (Mateus 5.41); amar ao inimigo (Mateus 5.44). Entretanto, o ápice dos ensinamentos de Jesus e do Novo Testamento é ser perfeito, maduro, completo⁴⁶ (Mateus 5.48), ou seja, ter a harmonia devida que o *self* possibilita.

O apóstolo Paulo diz também, em suas cartas, que o cristão deve fazer o possível para viver e ter paz com todos seres humanos (Romanos 12.18), ou seja, viver em harmonia consigo e com os demais.

Contudo, a partir do dualismo persa e com a omissão do arquétipo do mal por parte da doutrina da Trindade, o arquétipo do mal passou a ser projetado em outras pessoas, religiões e etc. e tendo a ideia e a expectativa de haver uma batalha espiritual, como vimos com o apóstolo Paulo, Agostinho e Calvino.

Assim, o pensamento passou a ser: qualquer pessoa ou religião que pensar diferente ou não for cristã é o inimigo numinoso, o arquétipo do mal personificado. Foi assim que a história do contexto judaico-cristão se formou, e continua sendo, assim entre os cristãos até os dias de hoje.

Afinal, foi com tal pensamento dualista e da batalha espiritual escatológica que os índios foram mortos, os negros escravizados e mortos, inclusive, até os próprios cristãos, como o Dr. Martin Luther King Jr. (1929-1968), foi perseguido por cristãos protestantes brancos e, assim, podemos perceber que a Maldade Humana afetou a todos, até os cristãos e judeus, os quais se dizem ser filhos de Deus, o povo escolhido, a geração eleita por *Iahweh* (1Pedro 2.9,10).

Esses pensamentos e compreensões são provenientes de interpretações feitas de textos da Bíblia Sagrada, mas na vida real a experiência é bem diferente, como ocorreu no holocausto.

Elie Wiesel (1928-2016), foi um escritor judeu, sobrevivente dos campos de concentração nazista e que em 1986 recebeu o Prêmio Nobel da Paz. Em seu livro *The Trial of God* (O julgamento de Deus), que virou um filme produzido pela BBS e exibido pela BBC em

⁴⁶ Τέλειος – *teleios* – significa “tendo alcançado o seu fim (teles), “terminado, completo, perfeito, maduro”. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2006)

2008 sob o título *God on Trial*, apresenta a realidade a respeito de como os judeus no holocausto pensavam em relação a *Iahweh*.

No filme é apresentado uma cena, onde os judeus estão esperando chegar a sua vez para serem mortos, na qual é abordada questões de como *Iahweh* matou inúmeras pessoas enquanto era o Deus que estava ao lado dos judeus, porém, naquele momento, em Auschwitz, eles passaram a perceber que *Iahweh* estava do lado dos alemães e então chegaram à conclusão de que *Iahweh* não é bom, nunca foi, apenas, em determinado momento da história, ele estava do lado dos judeus (INGERSOLL, 2018).

De acordo com esta compreensão que o filme *God n Trial* demonstra, podemos ratificar que a história das pessoas pode ser contada de diversas formas, mas sempre haverá o lado do sofredor e este verá que a Maldade Humana vai além do que se compreende sobre o Deus bom, supremo e soberano que a religião Cristã apresenta.

A Maldade Humana afeta a todos, inclusive quem a pratica. Porém ela se destaca, principalmente no meio Batista, quando gera problemas morais. Entretanto, vimos que ela é gerada pelos conteúdos que estão no inconsciente do ser humano e que nem sempre o que desencadeia os problemas morais é a sombra. Eles podem surgir por outras figuras psíquicas que há no homem interior.

Essas personificações que há no homem interior demonstram o quanto é preciso que uma pessoa se conheça melhor, conheça o seu Eu. Em suas pesquisas, Jung, demonstra que a alma humana é muito mais profunda e obscura quanto se pode pensar.

Quem, por conseguinte, desejar encontrar uma resposta ao problema do mal, tal como é colocado hoje em dia, necessita em primeiro lugar de um conhecimento de si mesmo, isto é, de um conhecimento tão profundo quanto possível de sua totalidade. Deve saber, sem se poupar, a soma de atos vergonhosos e bons de que é capaz, sem considerar a primeira como ilusória ou a segunda como real. Ambas são verdadeiras enquanto possibilidades e não poderá escapar a elas se quiser viver (como obviamente deveria), sem mentir a si mesmo e sem vangloriar-se. (JUNG, 2016, p. 326)

Jung está dizendo que precisamos de maior aprofundamento em relação ao conhecimento psicológico, de um maior entendimento da alma humana, ou seja, de si mesmo, porque o perigo real existente é o próprio homem. O homem é o grande perigo e

lamentavelmente não temos consciência disto. O que sabemos sobre o homem é muito pouco, por isso sua psique deve ser estudada pela Teologia Batista à luz da Psicologia Complexa porque o ser humano é a origem de todo mal no passado, no presente e será no futuro.

É por isso que a minha tese propõe que a Teologia Batista e a Psicologia Complexa interajam mais, dialoguem mais e trabalhem juntas. Afinal, ambas estão em busca de conhecer melhor o ser humano e ajuda-lo para que ele saiba conviver melhor e tornar este mundo melhor e a melhor maneira, que eu entendo, para que isto ocorra é realizar os Aconselhamentos Pastorais tendo por base os fundamentos da Psicologia Analítica.

CAPÍTULO VIII

ACONSELHAMENTO PASTORAL

Podemos perceber, mediante o que tem sido apresentado nesta pesquisa, que o diálogo que Jung procurou fazer entre a Teologia Protestante e a Psicologia Complexa, além de ser importante, deve ser aprofundado, principalmente pelos teólogos e pastores Batistas.

É possível observar que, eu apresento alguns pontos da Teologia Batista, porque são importantes e estes assuntos foram destacados por causa do objeto de meu estudo, principalmente, em relação às interpretações bíblicas. Contudo, também se faz importante ressaltar que há uma área que precisa ser observada, com mais atenção, por parte dos teólogos e pastores Batistas, que é a área psicológica.

Contudo, tenho que ressaltar que, em momento algum, desmereço a Teologia Batista ou aponto a hermenêutica que muitos Batistas utilizam como sendo errada. Primeiro porque o Princípio Batista de Interpretação Bíblica permite que cada Batista, não apenas os teólogos Batistas, tenha a sua interpretação, conforme expus no início desta pesquisa; e, segundo, porque essa liberdade é saudável e torna o pensar teológico Batista mais flexível e aberto ao diálogo com outras linhas de conhecimento.

O que apresento nesta tese, ao levantar algumas questões, demonstra que a minha interpretação bíblica e a minha compreensão hermenêutica de textos da Bíblia Sagrada, alertam que é importante analisar melhor as questões relacionadas à Psicologia e, por isso é preciso realizar um diálogo com a Psicologia Complexa.

Afinal, dizer que tem fé, como os Batistas e muitos cristãos fazem, não é saudável espiritualmente, nem psicologicamente e este pensamento tem causado muitas consequências que geram inúmeras neuroses e complexos aos membros das Igrejas Batistas.

Um exemplo da importância dessa ótica, que os Batistas precisam observar e aplicar à sua teologia, está na questão da fé. Apesar do assunto fé parecer algo muito pessoal, quero lembrar que estamos falando sobre Teologia e na Teologia Batista ao falar em fé é preciso ter sólida interpretação bíblica para a fundamentação deste tema.

Mesmo assim, sem me aprofundar muito na questão da fé, mas apenas para entender o diálogo que aqui proponho ser realizado, precisamos compreender que a fé que se fala no meio Batista e também no meio cristão (em geral) é um sinônimo de desejo, ou seja, é um desejo ardente de algo que venha satisfazer às necessidades e aos desejos pessoais.

Em contrapartida, a fé que é apresentada nos textos bíblicos, cuja palavra vem do hebraico *‘âman*⁴⁷, expressa certeza, plena convicção a qual se torna o alicerce (o fundamento) de quem acredita nos ensinamentos que constam na Bíblia Sagrada como sendo revelações diretas de *Iahweh* aos seus fiéis, conforme consta em Hebreus 11.1.

Essa pequena palavra na língua portuguesa, ao ser interpretada como sendo um desejo ardente, e não como a certeza em *Iahweh*, gera graves consequências na vida dos membros das Igrejas Batistas, como também na de muitos cristãos e que podem ocasionar em sérios problemas psicológicos.

Afinal, os desejos ardentes podem fazer com que muitos complexos se manifestem. É por isso que neste capítulo irei aplicar a Psicologia Analítica nos conhecidos Aconselhamentos Pastorais que ocorrem em muitas Igrejas Batistas.

No meio eclesiástico Batista, não é comum haver psicólogos para atender aos seus membros. As igrejas maiores, que são as que têm acima de mil membros, também não têm. Apesar de haver psicólogos que fazem parte de sua membresia, as Igrejas Batistas, independentemente, de sua estrutura organizacional eclesiástica, contêm vários departamentos, ministérios, rede, células, etc., mas não contêm um departamento de Psicólogos, muito menos um psicólogo para atender aos seus membros.

Essa função fica a cargo do Pastor e, algumas vezes, de alguns líderes mais carismáticos ou dos diáconos ou demais líderes de outros departamentos. Mesmo assim, normalmente, são os pastores que são os mais procurados para atenderem aos membros e realizarem o conhecido Aconselhamento Pastoral ou Gabinete Pastoral e por isso precisamos conhecer um pouco a respeito dos Aconselhamentos Pastorais que os pastores Batistas costumam realizar.

⁴⁷ אָמַן - No âmago do sentido da raiz está a ideia de certeza. [...] A ideia básica da raiz é a de firmeza ou certeza. (HARRIS, 1998)

8.1 Aconselhamento Pastoral

O Aconselhamento Pastoral que também é conhecido como Gabinete Pastoral é o atendimento que os pastores Batistas oferecem aos membros de suas igrejas, podendo, também, atender pessoas de outras Igrejas Batistas ou de outras denominações e, até, pessoas da comunidade à qual uma Igreja Batista se encontra inserida e que não fazem parte da membresia da igreja onde o pastor assiste.

A princípio, a orientação que é dada aos Pastores Batistas é a de realizar esse Aconselhamento Pastoral nas visitas que eles devem realizar nas casas dos membros de suas igrejas, pois entende-se que “a clínica pastoral compreende a obra de visitação que o pastor empreende. Nas visitas, ele pode tomar conhecimento do estado das ovelhas” (FERREIRA, 2002, p. 383).

Esta é a orientação passada pelo Pastor Ebenézer Soares Ferreira, em seu livro, *Manual da Igreja e do Obreiro*. Este livro é uma referência para a formação de todos os pastores Batistas que são filiados à Convenção Batista Brasileira.

É possível observar que na citação, o Pr. Ebenézer inclui o Aconselhamento Pastoral à obra de visitação, ou seja, no meio Batista, a ideia é a de que a visitação à casa dos membros de uma Igreja Batista faz parte do ministério de um pastor.

Essas visitas são realizadas com o intuito de conhecer melhor a membresia da igreja, a família dos membros e, também, auxiliar nas orientações para a vida diária dos membros e para que o pastor possa preparar os seus sermões (FERREIRA, 2002).

O Pr. Ebenézer ressalta que o Aconselhamento Pastoral contribui muito para o ministério do pastor, servindo de “fortalecimento dos crentes, contribui para o progresso da igreja, e enriquece as experiências do pastor” (FERREIRA, 2002).

Essas visitas aos lares dos membros, que são feitas pelos pastores Batistas, é um dos pilares do ministério eclesial pastoral, por isso o Pr. Ebenézer, em seu livro, orienta sobre os cuidados e a ética que um pastor deve ter ao visitar os membros das suas igrejas.

Com o passar dos anos e com o crescimento da membresia das Igrejas Batistas, se tornou notório que um pastor não tem mais tempo hábil para cuidar das suas atividades na igreja e nem de visitar a casa de todos os membros de sua igreja.

Para solucionar esse problema, eles reservam um dia para a audiência pastoral. Os crentes vão ao gabinete pastoral e ali expõem ao pastor, os seus assuntos, seus problemas. O pastor deve dispor de um fichário. Quando é uma igreja que tem uma secretária remunerada, que trabalha diariamente, ela procurará a ficha, que trará todos os informes sobre o consulente. (FERREIRA, 2002, p. 385)

Diante do crescimento da membresia e das atividades diárias que um pastor Batista deve exercer, a orientação que o Pastor Ebenézer dá é a de realizar o Aconselhamento Pastoral em um local específico, neutro e apropriado para atender aos seus membros e por isso é indicado o gabinete pastoral.

Há orientação também quanto a como deve ser a sala e a reunião a ser realizada no momento do aconselhamento e essas orientações, como todas as demais, sempre visam o princípio ético e o cuidado que um Pastor Batista deve ter para que o Aconselhamento Pastoral não gere maus comentários, isto é, que ele seja realizado de forma a visar um bom testemunho do pastor e dos membros assistidos (FERREIRA, 2002).

Até para o momento da realização do Aconselhamento Pastoral, o Pr. Ebenézer dá algumas orientações a serem seguidas a respeito de como ela deve acontecer.

Após ouvir o crente, o pastor já terá o seu diagnóstico. Na maioria dos casos, o problema é de ordem espiritual. Com a Bíblia aberta, o pastor irá lendo os textos apropriados. Dará seus conselhos e admoestação. Depois orará.

Ao receber a palavra abalizada do pastor, e fundamentada na Bíblia, o crente sairá da audiência com a alma bem alegre. (FERREIRA, 2002, p. 385)

Além da orientação de qual deve ser a base do aconselhamento e de já definir, previamente, o diagnóstico a ser tomado, o Pr. Ebenézer deixa em aberto a duração em que um Aconselhamento Pastoral deve ocorrer, pois isso dependerá do diagnóstico apresentado no decorrer da conversa. A orientação existente é que o pastor ouça cada pessoa com paciência e que anote tudo em uma ficha para conhecer melhor as suas ovelhas e ele vê isto como sendo “uma boa terapêutica” (FERREIRA, 2002, p. 385).

Apesar dessas orientações serem as que servem e que devem ser utilizadas até o presente momento, para os Pastores Batistas e os membros das Igrejas Batistas, com o passar dos anos foi sendo percebido que era preciso aumentar o preparo desses pastores para a realização dos Aconselhamentos Pastorais e em relação a como realizar os aconselhamentos.

Entre os livros e autores mais utilizados pelos Pastores Batistas estão os livros *Manual do Conselheiro Cristão* de Jay E. Adams; *Ajudando uns aos outros pelo Aconselhamento e Conselheiro Eficaz* de Gary R. Collins e *Temperamento controlado pelo Espírito e Por que agimos como agimos?* de Tim La Haye.

Estes livros são referências para os Pastores Batistas, pelo menos para os que são filiados à Convenção Batista Brasileira, e se encontram em muitas bibliotecas particulares destes, bem como, nas bibliotecas de Seminários e Faculdades Batistas no Brasil.

Nos livros citados anteriormente a respeito dos Aconselhamentos, é preciso destacar a função de Conselheiro, isto é, a pessoa que realiza os Aconselhamentos e que esta função deve ser uma exclusividade dos pastores.

Embora todo crente deve tornar-se um conselheiro para seus colegas cristãos, a obra de aconselhamento, como vocação especial, foi atribuída particularmente ao pastor. (ADAMS, 1982, p. 22)

Adams também tem a visão de que o aconselhamento em uma igreja deve ser uma tarefa executada, particularmente, por um pastor. Ele até reconhece a psiquiatria como sendo um âmbito da medicina para ajudar “a pessoas que sofrem de problemas” (ADAMS, 1982, p. 23), mas como ele não encontra base em textos da Bíblia Sagrada para a existência da psiquiatria, ele entende que só o pastor deve exercer essa função.

Ele também aponta alguns tópicos para justificar a importância de o pastor realizar os Aconselhamentos Pastorais como: o amor cristão, uma boa educação bíblica e teológica, provenientes de um curso realizado em um seminário e, também, apresenta as diferenças entre um pastor (ministro) e um conselheiro ocasional.

O ministro tem a oportunidade de fazer o trabalho preventivo que a pregação e o cuidado pastoral regular lhe proporcionam. Um conselheiro que age

independentemente da igreja não tem a oportunidade de moldar uma congregação de pessoas para que se torne um corpo harmônico e amoroso, dentro do qual os aconselhados possam ser assimilados e da parte do qual possam receber ajuda significativa. E, talvez o mais importante de todos os fatores, é que os processos de disciplina, que se revestem da importância máxima no aconselhamento bíblico, não estão disponíveis para o conselheiro cristão que opera do lado de fora da igreja. Por conseguinte, ele se vê forçado a optar por somente uma parte dos plenos recursos que Deus tem posto à disposição dos ministros cristãos; e, em consequência, ele pode realizar apenas uma parte da tarefa completa do aconselhamento. (ADAMS, 1982, p. 25)

Adams explica que em uma Igreja Cristã Protestante, o aconselhamento deve ser realizado pelo pastor. Ele até reconhece que há outros conselheiros, mas reforça que, para a membresia de uma igreja, o aconselhamento tem que ser feito pelo pastor.

Ele também destaca a autoridade que Cristo tem, baseando-se em textos bíblicos (Hebreus 13.7,17 e 1 Tessalonicenses 5.13), para demonstrar que o aconselhamento deve ser realizado por um pastor que é vocacionado e recebe, da parte de Deus, dons para exercer esse ministério (ADAMS, 1982).

Ele continua apresentando características que um pastor, que irá realizar um aconselhamento, deve ter como: autoridade, ser orientado, ter personalidade forte e evidente, deve contar sempre com a oração, deve utilizar passagens bíblicas no aconselhamento e deve estar dependente da atuação do Espírito Santo em sua vida (ADAMS, 1982).

Na prática terapêutica, ou seja, no Aconselhamento Pastoral, Adams diz que a metodologia a ser utilizada, em quaisquer aconselhamentos, deve seguir três áreas de conhecimento: o conhecimento perito que, segundo ele, são as técnicas utilizadas por especialistas e, dentre estes, Adams cita Freud e Skinner; o conhecimento comum que, ele cita como referência Carl Rogers, cuja teoria (terapia) se fundamenta no pressuposto de que todo ser humano tem conhecimento e capacidade para resolver os seus problemas; e, também, Hobert Mowrer, que atribui todos os problemas que uma pessoa tem, à má conduta, isto é, ao seu comportamento; e, por último e o mais importante para Adams é o conhecimento divino, onde as passagens bíblicas servem de regra de conduta e prática (ADAMS, 1982).

Essa é a orientação teórica que Adams apresenta como direcionamento para que os pastores realizem os seus Aconselhamentos Pastorais e como técnica, ele cita que a mais

importante é a atuação do Espírito Santo no momento da realização do Aconselhamento, orientando no aconselhamento e na vida de quem for aconselhado.

Ainda, quero citar um livro mais recente, escrito para a formação de pastores evangélicos que é o *Fundamentos psicológicos para ministros do Evangelho*, do psicólogo clínico Samuel da Silva Costa, professor de Psicologia no Instituto Bíblico Ebenézer e membro profissional do corpo de Psicólogo e Psiquiatria Cristão e da Associação Médicos de Cristo.

Em seu livro, Costa apresenta de forma didática, uma introdução às teorias psicológicas, citando algumas escolas de Psicologia, os métodos e as áreas de atuação delas e entre essas áreas, ele cita a Pastoral, à qual vê ter como “objetivo ajudar ao ser humano a ser humano e melhor cristão” (COSTA, 2002, p. 31) e explica a respeito da importância da Psicologia Pastoral.

É a aplicação dos conhecimentos da Psicologia, com a finalidade de proporcionar aos ministros do Evangelho de Cristo os conhecimentos sobre o comportamento humano, a fim de que eles possam orientar as pessoas a manterem o bem-estar espiritual, psíquico, físico, químico e social, tão necessário para que não adquiramos principais doenças deste mundo moderno, que são a neurose e a psicose. (COSTA, 2002, p. 31)

Costa informa que a Psicologia Pastoral é a aplicação de conhecimentos da Psicologia por parte de pastores (ministros do Evangelho) cujo objetivo é conhecer melhor o comportamento humano e, assim, orientá-los em sua vida cristã e na convivência com os demais. Entre os autores e as teorias que ele apresenta encontra-se também Tim La Haye que aborda temas baseados no temperamento do ser humano, mais especificamente, o cristão.

Por último, eu não poderia deixar de citar o conhecido livro, principalmente entre os cristãos, o livro de Mark W. Baker, *Jesus o maior psicólogo que já existiu*. Neste livro, Baker apresenta seus estudos sobre as teorias psicanalíticas contemporâneas, as quais ele utilizou para interpretar passagens bíblicas, mais especificamente, as parábolas de Jesus, para ajudar aos que buscam terapia na Bíblia e nos Aconselhamentos Pastorais (BAKER, 2006).

Esses autores e os seus livros os quais citei são os mais conhecidos e utilizados por pastores Batistas, quando o assunto se refere à orientação e capacitação para realização dos Aconselhamentos Pastorais.

Podemos observar que, em todos, a ênfase abordada está na compreensão de textos bíblicos, segundo a visão psicológica desses autores, e a atuação do Espírito Santo na vida dos pastores e dos aconselhados.

Dentro do contexto eclesiástico Batista, nada do que está sendo apresentado nesta pesquisa é assustador ou errado, porque os pastores Batistas, ao tomarem tal posicionamento nos aconselhamentos se baseiam em sua vocação, ou seja, eles reconhecem que, por serem líderes de comunidades eclesiásticas, são reconhecidos como pessoas importantes e influentes na melhoria das vidas dos seus membros e das comunidades às quais suas igrejas estão inseridas.

Entretanto, podemos observar que as orientações contidas nesses livros não apresentam um aprofundamento necessário nos temas e nas teorias de práticas terapêuticas, muito menos quando se refere a Jung. Inclusive Jung não consta nas referências dos livros que foram citados neste tópico.

Isto ocorre porque Jung ainda é visto como sendo um herege, um místico e não como o renomado psicólogo que é. Jung apresenta, em sua vasta obra, que os pastores têm a mesma responsabilidade e importância que esses livros apontam. Entretanto, Jung apresenta informações importantes que devem ser utilizadas nos Aconselhamentos Pastorais mediante a sua Psicologia Complexa e é sobre este assunto que descreverei no próximo tópico.

8.2 Aconselhamento Pastoral à luz da Psicologia Complexa

No tópico anterior, eu apresentei o motivo da existência dos Aconselhamentos Pastorais, as orientações que são passadas para que elas sejam realizadas e quais os principais livros que servem de base para os pastores Batistas que as realizam. Contudo, também demonstrei que elas são superficiais e se encontram presas à doutrina e à liturgia Batista.

Conforme demonstrei, esses Aconselhamentos Pastorais são realidades das comunidades eclesiásticas Batistas e, em virtude disto, reconheço que há uma necessidade de que o pastor Batista esteja melhor preparado para realiza-los. Por isso é importante que ele faça a sua devocional, a qual inclui uma leitura bíblica diária, acompanhada de oração e também tenha o devido conhecimento bíblico e teológico para realizar os Aconselhamentos. Afinal, o

pastor Batista precisa de conhecimento, mas este não pode ficar estagnado apenas ao conhecimento bíblico e teológico, é preciso que ele também tenha o conhecimento de teorias terapêuticas da Psicologia Clínica, que no caso desta pesquisa, se volta à Psicologia Analítica.

O interessante é que há muitos pastores que são psicanalistas freudianos, porém Freud é uma pessoa antirreligiosa, o que faz com que haja uma contrariedade muito maior do que a respeito do que os pastores pensam sobre Jung. Inclusive, Jung foi uma pessoa que não entendeu também o motivo de, já haver na sua época, pastores psicanalistas freudianos.

Sempre fiquei surpreso por que exatamente os teólogos são tão entusiastas da teoria de Freud, pois é difícil encontrar algo mais hostil às suas pretensas crenças. Este fato curioso me deu muito o que pensar. (JUNG, 2003, p. 20, v. 3)

Esta é uma parte de uma resposta que Jung escreveu ao Pr. Andrew R. Eickhoff, em 07.05.1956, o qual se apresentou como sendo pastor metodista dos Estados Unidos e professor de Religião.

O Pr. Eickhoff enviou um manuscrito a respeito de Freud e Religião e Jung o achou interessante, mas como resposta, Jung, escreve demonstrando que havia alguns erros de compreensão por parte deste pastor, principalmente em relação à Freud e as suas teorias.

É por isso que Jung apresenta a sua surpresa e relação ao interesse dos teólogos⁴⁸ por Freud, pois Jung tinha suas ideias mais positivas a respeito da religião, enquanto que Freud era totalmente adverso a qualquer religião, inclusive Jung diz que essa “atitude negativa foi um dos pontos, entre muitos outros, de conflito entre” eles (JUNG, 2003, p. 20, v. 3).

A verdade histórica é que a atitude de Freud foi negativa com relação a qualquer tipo de religião, sem considerar que ele mesmo afirmou isto em seu escrito sobre este assunto. A crença religiosa era para ele uma ilusão. Quando se trata de fatos reais, não importa se esta ilusão se deve a argumentos científicos objetivos ou a um preconceito pessoal. (JUNG, 2003, pp. 19-20, v. 3)

⁴⁸ Jung quando cita teólogos, ele está se referindo aos pastores, pois naquela época, para ser pastor era necessário ser teólogo

Ainda na carta enviada ao Pr. Eickhoff, Jung explica que Freud tinha um preconceito à religião e que Jung havia fracassado em tentar fazê-lo entender isto e ainda expõe como a ideia de Freud, a respeito de religião, era um prejulgamento da parte deste.

Jung, por ter sido filho de pastor e ter muitos pastores em sua família, entendia que as ideias mais positivas de Freud, voltadas ao tema religião, eram uma forma de responder às questões que lhe frustraram (JUNG, 2003). Entretanto, Jung entendia que a religião é importante para a Psicologia.

[...] considero minha tarefa mostrar o que a psicologia, ou melhor, o ramo da psicologia médica que represento, tem a ver com a religião ou pode dizer sobre a mesma. Visto que a religião constitui, sem dúvida alguma, uma das expressões mais antigas e universais da alma humana, subtede-se que todo o tipo de psicologia que se ocupa da estrutura psicológica da personalidade humana deve pelo menos constatar que a religião, além de ser um fenômeno sociológico ou histórico, é também um assunto importante para grande número de indivíduos. (JUNG, 2012, p. 17, OC 11/1, § 1)

Por ser um cientista empírico que estudou os fenômenos, Jung entende que os temas religiosos estão sempre diante da Psicologia Prática (JUNG, 2012, OC 11/1) e por isso ele diz que é “compreensível, se precisamente os psicoterapeutas sentissem a necessidade de convicções religiosas, pois as religiões são os sistemas mais antigos de cura dos sofrimentos psíquicos” (JUNG, 2012, p. 36, OC 11/6, § 1057).

Em seu livro *Resposta a Jó*, em sua primeira parte, Jung se baseia “no fato de que muitas neuroses têm um condicionamento religioso” (JUNG, 2012b, p. 7, OC 11/4), por isso ele apresenta alguns ensaios a respeito da Psicoterapia Pastoral e da Psicanálise Pastoral, nesta parte do seu livro.

Percebe-se, então, que Jung se preocupa com a terapia clínica, que é o que deveria ser realizado por pastores e que hoje é chamado de Aconselhamento Pastoral, porque Jung entende que os teólogos “também se ocupam com o problema da psique e com os seus múltiplos sofrimentos” (JUNG, 2002, p. 239, v. 1).

Por causa dessa percepção e preocupação de Jung e de seu esforço em demonstrar a importância em haver um diálogo entre a Teologia e a Psicologia, mais especificamente entre os Aconselhamentos Pastorais e a Psicologia Complexa, é que estou apresentando este capítulo.

Afinal, os pastores Batistas não podem pensar que estão acima dos membros de suas igrejas, principalmente, como ser humano. O Aconselhamento Pastoral que eles realizam deve ser feito entre um humano, mesmo que seja um pastor, que está diante de outro ser humano.

Lembro-me muito bem do caso de uma senhora americana, de cinquenta e oito anos, também médica. Chegou a Zurique num estado de grande confusão. Estava tão atrapalhada que no início julguei que ela fosse meio louca, até que descobri que estivera sob análise. Contou-me algumas coisas que tinha feito nesse estado de desnortamento, e é obvio que tais fatos jamais teriam ocorrido se o seu analista tivesse agido como ser humano, e não como um místico ausente, sentado atrás dela, e de vez em quando dizendo uma palavra sábia de lá das alturas, sem jamais demonstrar uma emoção. Assim, esta senhora ficou totalmente perdida em suas próprias neblinas, fez coisas totalmente sem sentido, que poderiam perfeitamente ter sido evitadas, se o analista se tivesse comportado de maneira mais humana. (JUNG, 2013k, P. 157, OC 18/1, § 320)

Jung, ao demonstrar um caso de uma senhora americana, de 58 anos, que também era médica, mas que estava em grande confusão e o procurou, percebe que o problema exposto estava no analista e não nela.

Esta percepção ocorreu porque ela informou que esteve sob análise e contou os seus problemas e as orientações que seguiu. A partir dessas informações, Jung percebeu que ela não era louca, mas que o seu desnortamento era fruto de um analista que era um homem que simplesmente “pensava e existia intelectualmente, não tendo ligação com a vida sentimental da paciente” (JUNG, 2013k, p. 157, OC 18/1, § 320).

Infelizmente, o mesmo ocorre com muitas pessoas que buscam orientações em Aconselhamentos Pastorais. Há muitos pastores, inclusive entre os Batistas, que têm o mesmo princípio ao receber os membros em seus Aconselhamentos Pastorais. São pastores que se acham mais espirituais e que são os únicos e verdadeiros exemplos de virtude e princípios morais em suas igrejas e comunidades.

Esses, ao analisarem uma pessoa (membro), partem de um prejulgamento de que ela é mais pecadora ou que dá muito espaço (brecha) ao Diabo, deixando-o agir livremente em sua vida. Assim, esses pastores, imediatamente, se colocam distantes e relacionam, tudo o mais que lhes é dito pela pessoa (membro), às suas interpretações bíblicas, às quais são baseadas em princípios éticos e doutrinários, o que resulta com que a sessão se transforme num tribunal de julgamento, cujo resultado final é a punição.

A punição, como sendo o resultado de um Aconselhamento Pastoral, é convertida em uma disciplina eclesiástica que significa que o membro daquela igreja é afastado de suas atividades e fica sob a observação dos demais membros e sob a supervisão de um líder ou do próprio pastor para ver se o seu comportamento melhora.

Tudo isto que estou expondo, é a prática comum no meio eclesiástico, seja Batista ou em qualquer outra denominação. Em momento algum, o pastor, em um Aconselhamento Pastoral, se coloca na condição de um ouvinte. Inclusive, nas citações dos livros que apresentei no tópico anterior demonstram isto, pois vimos que eles sugerem que o pastor deve estar sempre preparado biblicamente e mediante a orientação do Espírito Santo para dar a devida orientação. Todavia, Jung demonstra que essa atitude é perigosa.

No tratamento analítico, se a ligação entre o paciente e o terapeuta se torna difícil devido à diferença entre eles que atrasem o feito terapêutico, por tal ausência de contato o inconsciente do paciente tentará cobrir a distância, construindo uma ponte compensatória. Já que não existem pontos comuns, nem a possibilidade de formar nenhum tipo de relacionamento [...]

Dá-se isso frequentemente com pessoas que resistem a outros seres humanos – quer por causa de um complexo de inferioridade ou então por megalomania, ou mesmo por razões – e que estão psicologicamente muito isolados. Então, sem o medo de se perderem, a natureza provoca um violento esforço das emoções para prendê-las ao analista. Têm a preocupação de que também o analista não as compreenderá. (JUNG, 2013k, p. 162, OC 18/1, §§ 331-332)

Nesta citação, Jung explica que em um tratamento analítico, e isto envolve os Aconselhamentos Pastorais, é preciso que o analista (terapeuta), que neste caso é um pastor, deve ser feito demonstrando haver um laço de empatia, caso contrário as consequências poderão ser desastrosas, incluindo a desconfiança e o isolamento por parte do paciente (membro). Afinal, Jung afirma que “os pacientes ficam tremendamente gratos quando se é honesto” em

relação a eles, mas que também sentem muito quando o analista (pastor) não age corretamente ou quando é negligente (JUNG, 2013k, p. 162, OC 18/1, § 333).

É por isso que o Aconselhamento Pastoral tem que ser um local para o alento do paciente. Não importa se ele é membro da igreja ou não, o que importa, no momento em que ele está sendo atendido, é que haja um ser humano cuidando e auxiliando a outro ser humano que procura por ajuda.

Atribuir todos os problemas de uma pessoa a atuações malignas, à atuação do Diabo ou a fraquezas de conduta na vida cristã, demonstra que o pastor não entende e nem percebe o que é o ser humano e é por isso que a Psicologia Complexa é importante a ser conhecida pelos pastores.

Como vimos no capítulo anterior, o ser humano precisa conhecer os arquétipos, o seu inconsciente, para entender quando e o que está se manifestando e o dominando e um pastor, que não tem este conhecimento, atribui tudo isso ao Diabo, aos demônios como sendo reais opositores da vida humana.

O normal, no meio eclesiástico Batista (e em outros meios evangélicos) é apontar quaisquer problemas que surjam, inclusive as psicoses ou neuroses, à falta de santificação da vida cristã. Conforme já vimos a santificação é um termo teológico que se refere ao modo de viver, à conduta de um cristão, mediante a teologia e as doutrinas, que nesta pesquisa se referem, especificamente, às Batistas.

Inclusive, é comum ter o pensamento de que a santificação é um processo, o qual só acaba com a morte, ou seja, dura toda a vida terrena. Esta ideia de ser totalmente separado para servir a *Iahweh* (conforme a tradução da palavra santo na Bíblia Sagrada), faz com que as doutrinas eclesiásticas prevaleçam mediante qualquer fato psicológico que se manifeste e este não é solucionado.

Contudo, temos visto que há assuntos mais profundos e importantes que só a Psicologia Complexa pode apresentar, como a questão dos arquétipos e suas manifestações na vida de uma pessoa e que podem ser resolvidos mediante a Psicologia Analítica, até mesmo através das terapias realizadas nos Aconselhamentos Pastorais, sendo feitas à luz da Psicologia Complexa.

O pastor Batista, ao entender a respeito da sombra, *Anima* e *Animus*, *persona*, etc. poderá orientar devidamente a quem atende em sua terapia. Fazer isto não significa que o pastor

está negando a sua crença ou sendo um herege, mas significa que ele saberá quando e como utilizar um ensinamento bíblico que verdadeiramente auxiliará ao paciente.

É por isso que, novamente, reforço a importância em que os Aconselhamentos Pastorais, realizados pelos pastores Batistas, precisam ter um conhecimento da Psicologia Complexa. Eles não devem apenas ter uma noção acadêmica ou literária de uma disciplina de Introdução à Psicologia ou de teorias terapêuticas vistas de forma superficial, muito menos fazer um curso de Psicanálise freudiana. Eles precisam realizar o devido diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa.

Afinal, nem tudo o que é ruim ou mau é resultado das atuações malignas do Diabo ou de seus demônios. O homem também é mau e a Maldade Humana prevalece a cada dia mais. Enquanto a Trindade não for entendida como uma imagem arquetípica representada por antropomorfismos e antropopatismos, o Mal também não for compreendido como uma imagem arquetípica presente na Trindade, ou seja, a Quaternidade; os membros das Igrejas Batistas continuarão lutando suas batalhas espirituais imaginárias invencíveis e continuarão com os seus problemas psicológicos, continuarão existindo mais complexos, traumas, neuroses e psicoses e, com certeza, o seu contexto social não será melhor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Qualquer forma de abordagem sobre religião ou religiosidade é delicada, pois cada ser humano tem a sua compreensão a respeito do divino. Falar, então, a respeito do Problema do Mal e, principalmente, da Quaternidade demonstrando que o Diabo, Satã, Lúcifer, demônios e etc. fazem parte da Trindade é ultrapassar a linha tênue da religiosidade, ainda mais no caso da Religião Cristã.

É comum ouvirmos os pensamentos, as teorias que as pessoas têm sobre o que é bom e o que é mau. Elas apresentam seus argumentos, até mesmo, sem qualquer conhecimento teológico acadêmico, porém, como teólogo, eu percebo a Teologia que há nesses argumentos e como ela faz parte da vida de cada pessoa.

No Brasil, temos o costume de fazermos esses tipos de coisas: diagnosticamos doenças, receitamos remédios, realizamos inúmeros aconselhamentos e etc. sem termos o devido conhecimento, muito menos, a devida formação específica para isso. Por isso, não é novidade fazermos o mesmo quando o assunto está relacionado à Teologia.

Entretanto, isso não é de todo errado, pois termos esse comportamento demonstra que tais assuntos, temas e iniciativas fazem parte da nossa alma humana, ou seja, eles estão inseridos em nosso inconsciente.

Ao ter essa compreensão, eu iniciei a minha tese com o objetivo de realizar um diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa, em vista de apresentar uma ótica nova que não tem sido percebida pelos teólogos, principalmente, pelos pastores e, mais especificamente, pelos pastores Batistas.

O diálogo que proponho com a Psicologia Complexa se dá, exclusivamente, porque Jung tem todas as bases devidas para realiza-lo. Por isso apresentei, na Fundamentação Teórica desta pesquisa, um pouco a respeito da história da família e da vida de Jung dentro do contexto Protestante, ao qual ele foi educado.

Até os dias de hoje, Jung é visto como sendo um místico, um espiritualista, etc. e isto faz com que sua teoria psicológica seja afastada ou, até mesmo, abolida do meio cristão. Afinal, ele ainda é visto, pelos cristãos, como sendo um herege.

É por isso que eu apresento a sua educação religiosa, a influência que ela teve sobre sua vida e suas pesquisas e, principalmente, ao entender o contexto religioso ao qual ele vivia,

entre o final do século XIX e o início do século XX, pois, assim, é possível ter uma outra ótica sobre as suas obras.

Jung utilizou, em suas pesquisas, todas as possíveis ferramentas da hermenêutica moderna para apresentar a sua teoria psicológica. Sabemos que Freud foi importante para o início das pesquisas de Jung, mas não podemos deixar de lado ou ocultar a importância que os temas religiosos e teológicos tiveram sobre a vida de Jung desde a sua infância.

Os princípios hermenêuticos, utilizados por Jung, além de demonstrarem o seu conhecimento e a sua dedicação aos temas teológicos e religiosos, também demonstram a sua coragem e, o mais importante é que, esta foi em prol do ser humano, da alma humana. Jung não queria obter apenas respostas para os seus questionamentos, mas ele as queria para ajudar aos seus pacientes e às demais pessoas também.

É por causa dessa sua visão que decidi realizar este diálogo por meio desta tese. Afinal, a Igreja Cristã, sempre que se depara com questões difíceis e que ela não tem respostas, diz que é preciso ter fé e encerra o assunto. Ela não explica, nem aceita a mitologia, os sincretismos e quaisquer outros temas que, ao seu ver, possam afastar os seus fiéis de sua Teologia, das suas doutrinas, enfim, do seu controle. Ainda mais, se esses temas ou assuntos estiverem diretamente relacionados à Bíblia Sagrada.

Jung, ao contrário, parte do princípio que a Bíblia Sagrada foi escrita por seres humanos e que eles escreveram conforme compreendiam as coisas em sua época. Por isso, ele primeiro procurou compreender a psique humana para depois compreender o que os escritores procuravam passar conforme entendiam.

Destarte, a Psicologia Complexa se tornou e ainda se torna útil para a compreensão dos escritos que compõem as Escrituras Sagradas, como também, para a compreensão da percepção humana em relação ao numinoso, ao divino. Afinal, os arquétipos são as explicações que a Igreja Cristã, veladamente, omite e direciona à fé ou à falta desta.

Os arquétipos estão presentes nos temas teológicos cristãos, porém não são apresentados, nem pesquisados pela Igreja Cristã. Em alguns casos, eles são denominados como questões espirituais ou seres divinos, mas, na maioria das vezes, são omitidos e velados.

Jung demonstra que é impossível um ser humano falar sobre Deus tentando defini-lo ou conceitua-lo sem perceber que isto é apenas uma expressão antropomórfica que se tem e,

muitas vezes, que esta é tida mediante circunstâncias que apresentam uma antropopatia a respeito do divino.

Sabemos que é impossível que um ser humano possa, com seu conhecimento, definir e conceituar o numinoso sem perceber que isto é uma imagem arquetípica pessoal, produzida mediante uma manifestação.

Através da Psicologia Complexa e também da hermenêutica moderna de Schleiermacher é possível realizar o devido diálogo entre a Teologia Cristã e, aqui nesta tese, entre a Teologia Batista e a Psicologia de Jung, principalmente, para abordar o assunto a respeito do Problema do Mal e a Quaternidade e para que este diálogo aconteça, eu apresentei um resumo a respeito do Problema do Mal, segundo os escritos que constam na Bíblia Sagrada.

O comum, para o meio cristão, é atribuir todo o mal existente no mundo (material, pessoal e espiritual) à figura do Diabo, porém esta não era a compreensão dos povos que os textos bíblicos, que constam no Antigo Testamento, apresentam.

Desde o início da história do povo de Israel, segundo as narrativas da Bíblia Sagrada, o Mal não era um opositor a *Iahweh*, mas ele era um dos deuses existentes e que interagiam com *Iahweh*.

Após o cativo medo-persa, através do dualismo Persa, o inimigo passou a se tornar uma personificação do divino, representada pelos imperadores, reis, líderes e etc., porém, esses eram denominados Satanás ou seus mensageiros (representantes). Inclusive, apresentei que o conhecimento judaico, através da Cabala, demonstra que o Mal é uma das emanções (*Sefirot*) que saíram de *Iahweh*.

Mesmo assim, a ideia de um ser divino e opositor, autônomo e limitado, mas poderoso o suficiente para confrontar o supremo, soberano e único Deus dos judeus e cristãos (*Iahweh*) ainda persiste no pensamento de muitos cristãos. Contudo, nos escritos que compõem o Novo Testamento, essas duas percepções são apresentadas, pois enquanto Jesus é conduzido pelo Espírito de *Iahweh* para ser tentado pelo Diabo no deserto e também é respeitado pelos demônios os quais se submetem à sua autoridade, os apóstolos, como Paulo, escreveram que o Diabo e os demônios eram inimigos contra quem os cristãos deveriam e devem guerrear.

Para compreender melhor essas interpretações bíblicas, utilizei a Psicologia Complexa para explicar a *Imago Dei*, ou seja, a imagem simbólica e arquetípica que o ser humano tem em relação ao numinoso.

Demonstrei que a *Imago Dei* está intimamente ligada às expressões e aos símbolos antropomórficos, mediante as denotações antropopáticas que cada cristão atribui a *Iahweh*, diante das manifestações que vivenciam.

Da mesma forma, expliquei como a Teologia Batista compreende e ensina a respeito da *Imago Dei* e demonstrei que tudo isso está relacionado à forma como os Batistas entendem a essência e a natureza de *Iahweh*, principalmente, no que diz respeito a Trindade.

Ao falar sobre a Trindade, demonstrei que ela não tem base nos escritos da Bíblia Sagrada, ou seja, não há fundamentação teológica nas Escrituras Sagradas para tal designação. A Trindade, na verdade, é mais uma *Imago Dei* que foi sistematizada e dogmatizada para ser apresentada aos fiéis cristãos, mediante interpretação de textos da Bíblia Sagrada.

Destarte, ao partir da compreensão de que a Trindade é uma imagem arquetípica, o Mal também passa a ser visto desta forma e é isso que faz possível pensar na Quaternidade e analisar esta linha de pensamento apresentada por Jung. Mas, para que isto aconteça, eu expliquei como os arquétipos se manifestam de forma que participam tanto na Trindade, quanto na Quaternidade.

Diante disto, nesta tese, apresentei as teorias de Jung de que a Trindade, assim como a Quaternidade, são arquétipos antigos, apresentados em outras culturas e que se mesclaram à cultura judaico-cristã. Entretanto, para o Cristianismo, o Mal é algo excluído e que foi colocado à parte, por parte da Igreja Cristã, como se fosse independente e autônomo.

Demonstrei que este é o Problema da Teologia Cristã, inclusive da Teologia Batista, à qual apresenta o Mal como sendo um poderoso oponente a *Iahweh*, mas já vencido e, ao mesmo tempo, fraco e poderoso. Esta contradição só é possível porque, mediante as imagens arquetípicas atribuídas a *Iahweh* e ao Diabo variam de acordo com as interpretações de textos bíblicos e contextos vividos. Por isso, também demonstrei que este assunto se encerra na questão das batalhas espirituais e na fé ou na falta desta, segundo a Teologia Cristã, como também na Teologia Batista.

A Teologia Batista não aceita outra ideia se não a de que o Diabo é o arqui-inimigo de *Iahweh* e que ele já está vencido. Porém, em momento algum há uma explicação para o sofrimento existente no mundo e na vida humana.

Para explicar este assunto, eu discorri a respeito do Problema do Mal e do sofrimento humano. Afinal, *Iahweh* não pode ser visto, pelo cristão, como um torturador ou um sádico que se satisfaz com o sofrimento humano.

No capítulo quatro, onde me refiro ao Problema do Mal e o sofrimento humano, demonstro que a questão do Bem e do Mal é puramente moral. Isto significa que o que é bom ou mau depende de quem avalia e passa por determinadas situações.

Neste capítulo também demonstro que a Bíblia Sagrada apresenta a narrativa sobre a vida de Jó para explicar que o sofrimento humano não é uma determinação divina, mas que o sofrimento é visto pelo ser humano, conforme as imagens arquetípicas que este tem. Por isso, o ser humano, muitas vezes, atribui o sofrimento ao divino, ou seja, ao Diabo ou a Deus.

Para explicar melhor como essas imagens arquetípicas são apresentadas nos escritos que compõem os textos da Bíblia Sagrada, apresento algumas exegeses de textos bíblicos comparando-os à luz da teoria da Psicologia Complexa e demonstro que o sofrimento humano é consequência das atitudes do próprio ser humano, ou seja, é o resultado da Maldade Humana.

A Maldade Humana, de acordo com a ótica cristã, extrapola o limite da moral cristã, porém esta moral, no decorrer da história, sempre esteve ao lado de quem tinha poder. Sendo assim, a Igreja Cristã, por muitas vezes ser a detentora deste poder, foi quem mais realizou esta maldade para com os seres humanos, contudo ela sempre disse que agia dentro da moral Cristã.

No diálogo que realizo com a Psicologia Complexa, demonstro que a Maldade Humana e a moral cristã são resultados das imagens arquetípicas que são feitas em relação ao numinoso. Para ratificar esta linha de pensamento, apresento as principais funções psicológicas da psique que a teoria da Psicologia Complexa apresenta para explicar como os arquétipos podem se manifestar e gerar a Maldade Humana e também como eles podem ser compreendidos e harmonizados por uma pessoa.

Todo este longo caminho, que apresento nesta tese, é para demonstrar que há uma urgente necessidade da Teologia Batista e, até da Teologia Cristã, em dialogar e utilizar as teorias da Psicologia Complexa nos Aconselhamentos Pastorais.

Termino, então, minha tese, apresentando o que são os Gabinetes Pastorais ou os Aconselhamentos Pastorais e como eles podem e devem ser realizados mediante um diálogo entre a Teologia Batista e a Psicologia Complexa, utilizando os princípios da Psicologia Analítica em prol dos membros das Igrejas Batistas.

Por fim, concluo a minha tese enfatizando que já passou do momento em que a Teologia Cristã, principalmente a Teologia Batista, devem deixar de lado os seus medos, suas tradições e ortodoxias para realizar este importante diálogo com a Psicologia Complexa em prol de uma sociedade melhor e mais harmoniosa, começando pela membresia das Igrejas Cristãs, mais especificamente, das Igrejas Batistas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

_____. **A BÍBLIA SAGRADA: revista e atualizada no Brasil.** Trad. de João Ferreira de Almeida. 2ª ed. Barueri/SP: SBB, 2008.

ADAMS, Jay. **O Manual do Conselheiro Cristão.** Trad. de João M. Bentes. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 1982.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões.** 6ª ed. Trad. de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. (Vozes de Bolso)

ALVES, Rubem. **O Retorno e terno.** 22ª ed. Campinas, SP: Papirus, 1992.

AUSUBEL, Nathan. **Conhecimento Judaico I.** Trad. de Eva Schechtnab Jurkiewicz. Rio de Janeiro: A. Koogan Editor, 1989. (Biblioteca Enciclopédica Judaica, v. 5)

BAKER, Mark W. **Jesus, o maior psicólogo que já existiu.** Trad. de Claudia Gerpe Duarte. Rio de Janeiro: Sextante, 2006. (Coleção Autoestima)

BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja Cristã.** 2ª ed. Trad. de Helmuth Alfred Simon. SP: ASTE/Simpósio, 1998.

CALVINO, João. **As Institutas ou Tratado da Religião Cristã.** 2ª ed. Trad. de Waldyr Carvalho Luz, SP: Casa Editora Presbiteriana, S/C 1985. v.1.

CHAMPLIN, Russell Norman. **O Antigo Testamento Interpretado: versículo por versículo.** São Paulo: Editora Candeia, 2000. v. 5.

CHAMPLIN, Russell Norman; BENTES, João Marques. **Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia.** 3ª ed. SP: CANDEIA, 1995. vv. 1-6.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin (Org.). **O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.** São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1981. v. 1.

COSTA, Samuel. **Fundamentos psicológicos para ministros do Evangelho.** Rio de Janeiro: S. Costa, 2002.

CRABTREE, Asa Routh. **Teologia do Velho Testamento**. 4ª ed. RJ: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1986.

FERREIRA, Ebenézer Soares. **Manual da igreja e do obreiro**. 12ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2002.

FERREIRA, Ebenézer Soares (Org.). **Comentários à declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira – CBB**. Rio de Janeiro: Editora Tempo de Colheita, 2009.

FOHRER, Georg. **História da Religião de Israel**. Trad. de Josué Xavier. SP: Ed. Academia Cristã Ltda/Paulus, 2012.

FRIES, Heinrich (Org.). **Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual**. Trad. de Teólogos do Pont. Col. Pio Brasileiro de Roma. 2ª ed. SP: Loyola, 1987. v. 3.

GERSTENBERGER, Erhard S. **Israel no tempo dos persas: Séculos V e VI antes de Cristo**. Trad. de Cesar Ribas Cezar. São Paulo: Edições Loyola, 2014. (Coleção bíblica Loyola)

GRÜN, Anselmo. **Convivendo com o mal: a luta contra os demônios no monarquismo antigo**. RJ: Vozes, 2021.

HALL, Calvin S.; NORDBY, Vernon J. **Introdução à Psicologia Junguiana**. Trad. de Heloysa de Lima Dantas. 2ª ed. São Paulo: Editora Pensamento Cultrix, 2021. (Biblioteca Cultrix de psicologia junguiana)

HARRIS, R. Laird (Org.). **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Trad. de Márcio Loureiro Redondo, Luiz Alberto T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. SP: Vida Nova, 1998.

INGERSOLL, Robert. **Deus no banco dos réus**. Daylimotion, 2018. Disponível em: <<https://www.dailymotion.com/video/x21fd2v>> Acesso em: 20 Jan. 2022.

JUNG, Carl Gustav. **Memórias, Sonhos e Reflexões**. Trad. de Dora Ferreira da Silva. 30ª ed. RJ: Nova Fronteira, 2016.

JUNG, Carl G. et. al. **O homem e seus símbolos**. Trad. de Maria Lúcia Pinho. 3ª ed. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016b.

_____. **Cartas / C. G. Jung.** Trad. Edgar Orth. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. (Volume 1 – 1906-1945)

_____. **Cartas de C. G. Jung.** Trad. Edgar Orth. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002b. (Volume 2 – 1946-1955)

_____. **Cartas de C. G. Jung.** Trad. Edgar Orth. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. (Volume 3 – 1956-1961)

_____. **Psicologia e Religião.** Trad. de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 11ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Obra Completa – OC – v. 11/1)

_____. **Resposta a Jó.** Trad. de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b. (Obra Completa – OC – v. 11/4)

_____. **Escritos Diversos: (dos volumes 10 e 11).** Trad. de Eva Stern, Lúcia Orth. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c. (Obra Completa – OC – v. 11/6)

_____. **Psicologia e Alquimia.** Trad. de Dora Mariana Ribeiro Ferreira da Silva. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012d. (Obra Completa – OC – v. 12)

_____. **Mysterium coniunctionis: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na alquimia.** Trad. de Valdemar do Amaral. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012e. (Obra Completa – OC – v. 14/2)

_____. **Freud e a psicanálise.** Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orth. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Obra Completa – OC – v. 4)

_____. **Símbolos da Transformação: análise dos prelúdios de uma esquizofrenia.** Trad. de Eva Stern. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b. (Obra Completa – OC – v. 5)

_____. **Tipos Psicológicos.** Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orth. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c. (Obra Completa – OC – v. 6)

_____. **A Natureza da Psique.** Trad. de Matheus Ramalho Rocha. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d. (Obra Completa – OC – v. 8/2)

_____. **Civilização em Transição.** Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orth. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013e. (Obra Completa – OC – v. 10/3)

_____. **Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade.** Trad. de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013f. (Obra Completa – OC – v. 11/2)

_____. **Psicologia e Religião Oriental.** Trad. de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013g. (Obra Completa – OC – v. 11/5)

_____. **O espírito na arte e na ciência.** Trad. de Maria de Moraes Barros. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013h. (Obra Completa – OC – v. 15)

_____. **A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à psicologia da transferência.** Trad. de Maria Luiza Appy. 16ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013i. (Obra Completa – OC – v. 16/1)

_____. **O desenvolvimento da personalidade.** Trad. de Valdemar do Amaral. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013j. (Obra Completa – OC – v. 17)

_____. **A vida simbólica: escritos diversos.** Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orth. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013k. (Obra Completa – OC – v. 18/1)

_____. **Psicologia do inconsciente.** Trad. de Maria Luiza Appy. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Obra Completa – OC – v. 7/1)

_____. **Sincronicidade.** Trad. de Matheus Ramalho Rocha. 21ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014b. (Obra Completa – OC – v. 8/3)

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo.** Trad. de Maria Luiza Appy. 11ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014c. (Obra Completa – OC – v. 9/1)

_____. **O Livro Vermelho: edição sem ilustrações.** Trad. de Edgard Orth. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

KAMP, Peter W. van de. **O Profeta Isaías: Comentário a Isaías 1-39.** São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1987.

LANDERS, John Monroe. **Teologia dos princípios batistas.** 3ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1994. (Série Os Batistas, 3)

LELLIS, Nelson (Org.). **Israel no período persa: a (re)construção da comunidade judaica e outros ensaios**. São Paulo: Edições Loyola, 2018.

MACEDO, J. M. Costa. **Sobre a Origem do Mal: Céu e inferno no pensamento português contemporâneo**. Faculdade de Letras Universidade do Porto (Porto, PT), n. 6, pp. 56-58, mai, 2016.

MACHÓN, Henryk. **O cristianismo em C. G. Jung: fundamentos filosóficos, premissas psicológicas e consequências para a prática terapêutica**. Trad. de Markus A. Hediger. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

MAIMÔNIDES. **Guia dos Perplexos (Obra Completa)**. Trad. de Yosef Flavio Horwitz. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer, 2018.

MALVA, Pamela. Mais lidas: sem doenças terminais, colombiana morre por eutanásia. **Aventuras na História**, 10 jan. 2022. Notícias: Colômbia. Disponível em: <<https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/historia-hoje/sem-doencas-terminais-colombiana-morre-por-eutanasia.phtml>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

MARTINS, Jaziel Guerreiro. In: LELLIS, Nelson (Org.). **Israel no Período Persa: a (re)construção teológica da comunidade judaíta e outros ensaios**. São Paulo: Edições Loyola, 2018. pp. 73-88.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. In: FERREIRA, Ebenézer Soares (Org.). **Comentários à declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira – CBB**. Rio de Janeiro: Editora Tempo de Colheita, 2009. pp. 65-69.

PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia**. 16ª ed. Melhoramentos. SP: 1994.

PIERI, Paolo Francesco. **Dicionário Junguiano**. Trad. de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2002.

PROENÇA, Eduardo de (Org.). **Apócrifos e Pseudoepígrafos da Bíblia**. Trad. de Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Fonte Editorial Ltda, 2005.

RICOEUR, Paul. **O mal: um desafio à filosofia e à teologia**. Trad. de Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas, SP: Papirus, 1988.

RIDDERBOS, J. **Isaías: introdução e comentário**. Trad. de Adiel Almeida de Oliveira. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova e Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1986. (Série Cultura Bíblica)

ROSA, Merval. **Psicologia da Religião**. 3ª ed. RJ: JUERP, 1992.

SHEDD, Russel P.; HORRELL, J. Scott. In: FERREIRA, Ebenézer Soares (Org). **Comentários à declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira – CBB**. Rio de Janeiro: Editora Tempo de Colheita, 2009. pp. 35-53.

SCHLEIEMARCHER, Friedrich D.E. **Hermenêutica – arte e técnica da interpretação**. Trad. de Celso Reni Braidá. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SCHOLEM, Gersom. **Cabala**. Trad. de Hilda Burlamaqui; Júlio Cesar Castañon Guimarães; Maria Lúcia White Pereira Braga. Rio de Janeiro: A. Koogan Editor. 1989. (Biblioteca Enciclopédica Judaica, v. 9)

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a construção da psicologia moderna: o sonho de uma ciência**. Trad. de Maria Silvia Mourão Netto. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2005. (Coleção Psi-atualidades; 6)

SILVA, Nilton S. **O mito em Ernst Cassirer e Carl Gustav Jung: uma contribuição à compreensão do ser do humano**. Rio de Janeiro: Litteris, 2002.

SILVA, Roberto do Amaral. **Princípios e doutrinas batistas**. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2007.

TAYLOR, W. C. **Dicionário do Novo Testamento Grego: vocabulário grego-português**. 9ª ed. RJ: JUERP, 1991.

TERRA, Kenner; LELLIS, Nelson (Orgs). **Judaísmo e Período Persa: imaginários, textos e teologias**. São Paulo: Recriar, 2021.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. Trad. de Getúlio Bertelli. 2ª ed. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo-RS: Sinodal, 1987.

TUON, Ligia. Homem de 60 anos é 1ª pessoa sem doença terminal a morrer de eutanásia na Colômbia. **CNN Brasil**, 08 jan. 2022. Internacional. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/homem-de-60-anos-e-1a-pessoa-sem-doenca-terminal-a-morrer-de-eutanasia-na-colombia/>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

VIELHAUER, Philipp. **História da literatura cristã primitiva: Introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e os Pais Apostólicos.** Trad. de Ilson Kayser. Santo André, SP: Editora Academia Cristã Ltda, 2012.

VINE, W. E.; UNGER, Merrill F.; WHITE JR, William. **Dicionário Vine: o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento.** Trad. de Luís Aron de Macedo. 7ª ed. RJ: CPAD, 2006.

GLOSSÁRIO

Para que haja uma melhor compreensão de alguns termos citados no corpo do meu trabalho, segue abaixo os termos da Psicologia Complexa retirados das obras do Dr. Carl Gustav Jung (CGJ) e do *Dicionário Junguiano* (DJ) de Paolo Pieri e, também, termos teológicos retirados de dicionários teológicos (T) e da *Enciclopédia Biblioteca Judaica* (EBJ).

Alma: (DJ): O mesmo que psique. A personificação da mente, às vezes o mesmo que mente, embora na psicologia medieval *mens* seja frequentemente considerado uma parte da psique, ou o modelo da psique, para uma evidenciação da própria psique com a finalidade de estudo.

A atitude que a consciência (consciente) assume em relação ao inconsciente, e mais em geral a atitude que o sujeito assume em relação ao próprio mundo interior e à própria vida privada, que é tecnicamente chamada de “atitude interna” (1921, VI, § 756).

“Denomino como termo *alma* a atitude interior”, isto é, “a forma e o modo com os quais alguém se comporta em relação aos processos psíquicos internos (...) o caráter que apresenta o inconsciente” (*ibid.*, VI, § 758). Justamente através da atitude que o indivíduo tem diante dos fenômenos do seu inconsciente, por exemplo diante do sonho, compreende-se que seja possível colher a natureza do próprio inconsciente (*ibid.*, VI, § 760). O termo é usado na mesma acepção quando Jung fala da “relação do indivíduo com a própria individualidade”, isto é, a relação do indivíduo com o objeto interno constituído por “aqueles vagos e obscuros movimentos, sentimentos, pensamentos e sensações que não podemos demonstrar como provenientes da continuidade da experiência consciente do objeto [externo], mas que afloram, forçosamente, como elementos perturbadores e inibidores ou, às vezes, como elementos favoráveis” (*ibid.*). Uma vez estabelecido que a função natural da alma consiste em estabelecer uma ligação entre a consciência e o inconsciente, o significado do termo não varia nem mesmo quando surge para indicar tanto “a relação com o objeto interno” (*ibid.*) como “um sistema invisível de relação [da consciência] com o inconsciente” (1921, VI, §§ 758ss). (PIERI, 2002, p. 27)

(CGJ): “Se a alma do homem é *algo*, deve ser infinitamente complicada e de uma diversidade ilimitada, impossível de ser aprendida por uma simples psicologia dos instintos. É com a mais profunda admiração e com o maior respeito que, mudo, posso considerar os abismos e os cumes da natureza psíquica, os quais povoam o universo não espacial de uma indizível abundância de

imagens, que milhões de anos de evolução viva amontoaram e acumularam organicamente. Minha consciência é como que um olho que abarca os espaços mais distantes, mas o não eu psíquico é aquilo que de maneira não espacial preenche esse espaço. Essas imagens não são apenas sombras pálidas; são fatores e condições psíquicas de poder imenso. Poderemos talvez negligenciá-las, mas não lograremos, através dessa negação subtrair-lhe o poder. Tal impressão, comparativamente, seria semelhante à contemplação de um céu noturno estrelado, pois o equivalente do mundo interior só pode ser o mundo exterior e, como atinjo este último por intermédio do corpo é através da alma que atinjo o mundo interior”.

“Seria uma blasfêmia afirmar que Deus pode manifestar-se em toda parte menos na alma humana. Com efeito, a grande intimidade de relação entre Deus e a alma exclui automaticamente toda depreciação desta última. Sem dúvida, falar de afinidade é um exagero; mas de qualquer modo a alma deve possuir em si mesma uma faculdade de relação, isto é, uma correspondência com a essência de Deus; senão, como seria possível o estabelecimento de uma relação? Essa correspondência em *termos psicológicos* é o *arquétipo da imagem de Deus*”. (JUNG, 2016, p. 399)

(T): O criacionismo tem a ideia de que Deus cria uma nova alma, quando da concepção de cada corpo físico. É a noção teológica mais comum, e algumas vezes o trecho de Gênesis 2.7 é empregado em apoio a essa ideia. Porém, a teologia dos hebreus não contemplava uma entidade separada, imaterial, como a vida da carne. Isso é de desenvolvimento posterior, que mui provavelmente foi tomado por empréstimo de outras culturas.

Os pais alexandrinos acreditaram na preexistência da alma sem reencarnação na vida física da terra, com a exceção de casos especiais. Outros fazem da reencarnação uma doutrina paralela com a ideia da preexistência.

A palavra alma é usada no meio teológico como sinônimo de espírito. Haveria a emanção da mente ou espírito divino. Uma forma especial de imaterialidade está em foco, isto é, uma imaterialidade que participa da divindade. Trata-se de uma ideia exaltadíssima, não havendo maneira para descrevermos o que nela está envolvido. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, pp. 116-117, v. 1)

Anima – Animus: (DJ): Termos latinos escritos com as iniciais maiúsculas que indicam, em geral, a imagem da alma, de uma individualidade respectivamente masculina e feminina. Tal par de termos introduzidos por Jung é emblema da característica contra-sexual de cada indivíduo, que descende do princípio de complementaridade, através do qual a psique se move. Por este caminho Jung tenta uma distinção entre a psicologia masculina e feminina. “A Anima sendo feminina é a figura que compensa a consciência masculina. Na mulher a figura compensadora é de caráter masculino e pode ser designada pelo nome *Animus*”. (PIERI, 2002, p. 37)

Arquétipos: (DJ): Em geral, uma das formas típicas dos modos de pensar e de agir do homem, e, portanto, uma possibilidade inata de representação que enquanto tal preside a atividade imaginativa.

Na topologia psíquica, os arquétipos são colocados por Jung no inconsciente coletivo, isto é, no extrato mais baixo da psique, acompanhados pelo seguinte comentário: “Para nossos fins tal designação é pertinente e útil porque nos diz que, no que se refere aos conteúdos do inconsciente coletivo, encontramos diante de tipos arcaicos ou melhor também primigênicos, isto é, imagens universais presentes desde os tempos mais remotos”. Ou seja, ligada à hipótese dos arquétipos está a outra hipótese da presença na psique humana de um “inconsciente coletivo” que seria seu depositário.

O termo é tirado da filosofia, onde ocorre para indicar o modelo, o exemplar originário ou, simplesmente, o original de uma série qualquer. (PIERI, 2002, pp. 43-44)

(T): Esta palavra vem do grego *arché*, “primário”, e *tupos*, “figura”, “padrão”. Na teologia cristã, o arquétipo de nossa existência é Cristo, visto que em sua imagem é que estamos sendo transformados (Rm 8.29; 2Co 3.18). Isso nos faz participar da natureza divina como filhos (2Pe 1.4). Trata-se do mais sublime de todos os conceitos religiosos, o cerne do evangelho. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 310, v. 1)

Cabala: (T): Esta palavra vem do hebraico *kabel* e significa receber, isto é, tradições transmitidas e aceitas. A Cabala é o conhecimento místico esotérico do judaísmo, baseado na interpretação oculta da Bíblia, à qual foram adicionados elementos de outras religiões e

sistemas. Esses materiais eram entregues aos iniciados, em sua maior parte, e não ensinados publicamente. Contudo, essas ideias espalharam-se pelo que a Cabala veio a exercer considerável influência sobre o pensamento dos líderes do povo e até do próprio povo.

A Cabala apresenta as teorias sobre: as emanções de um Deus transcendental; a doutrina das esferas (o *Sefirot*) que seriam mediadores entre a Luz Infinita e a criação física; muitas ordens de anjos e demiurgos que facilitam a comunhão entre Deus e o homem; a reencarnação; o pecado como sendo a separação entre o homem e o Ser Divino, ao passo que a perfeição consiste na eliminação desse estado de separação; a crença no Adão Kadmon, um homem primordial, do qual se derivaria o homem terreno; o homem é um microcosmos do universo; um assinalado dualismo, expresso em termos de luz e trevas, de esquerda e direita, de pureza e impureza, de macho e fêmea, além de inúmeros outros pares; amuletos, números e letras teriam significação própria, e o lançamento de sortes e outras formas de adivinhação eram empregados. Além disso, por ocasião das enfermidades ou em períodos de penitência, a pessoa podia mudar seu nome, a fim de procurar beneficiar-se da mudança de letras e de seus valores numéricos. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 574, v. 1)

Complexo: (DJ): O termo é fundamentalmente utilizado na acepção de produto do processo de divisão e decomposição analítica, tanto do lado psicodinâmico quanto do epistemológico. Ele então entra assim a formar parte do vocabulário junguiano para indicar os componentes primeiros da psique e, portanto, os que são mais simples, e que tendo as características de maior estabilidade e constância podem ser mais bem definidos na qualidade e no número. Nesse significado, Jung fala da existência de múltiplos, mas não infinitos complexos, razão pela qual a própria psique resulta composta de complexos como, o paterno, materno, masculino, feminino, passivo, ativo, e ainda, apolíneo, dionisíaco, heroico, espiritual, etc. Um complexo é tal enquanto resulta de uma específica decomposição analítica, e a sua não ulterior decomponibilidade depende do fato que num determinado campo não são ainda disponíveis instrumentos analíticos de alcance adequado. (PIERI, 2002, p. 102)

Confissão: (T): A princípio, a confissão era feita oralmente, como um reconhecimento público, feito mediante testemunhas (1Tm 6.12), por ocasião do ato do batismo em água, ou em outras oportunidades. Com o tempo, essa confissão oral assumiu a forma escrita, do que surgiram os credos, como o Credo Apostólico e o Credo Niceno.

A Reforma Protestante foi uma época em que as igrejas evangélicas, ansiosas por fixar seus credos sobre as bases concretas, formularam credos escritos. Disso resultaram quase quarenta confissões formais, durante aquele agitado período da história do cristianismo.

O Novo Testamento é a base principal dos credos dos cristãos, pois contém os artigos essenciais da fé cristã. Em face da necessidade de interpretação e ênfase, surgiram os credos eclesiásticos. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, pp. 843-844, v. 1)

Credos: (T): Palavra que vem do latim e significa creio. Os credos são meios convenientes, usados pela Igreja Cristã Histórica, para definir suas crenças, como também refinar as mesmas no decorrer dos séculos, conforme as circunstâncias históricas assim exigiam. Esses credos tornaram-se declarações de fé, além de serem testes comprobatórios de ortodoxia.

A Reforma Protestante foi o grande motivo da renovação dos credos. Os credos surgem quando há algum conflito sobre doutrinas, ou quando novos grupos cristãos estão procurando interpretar as suas doutrinas. Os credos tornam-se autoritários até certo ponto, de tal modo que tornar-se alguém membro de muitos grupos cristãos depende, de modo absoluto, de aceitação ou não deste ou daquele credo. Não raramente, têm servido de perseguição e hostilidade contra aqueles que não têm concordado com as estipulações desses credos. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 951, v. 1)

Dogma: (DJ): Atitude cognitiva fundada sobre princípios e afirmações indiscutíveis que constituem um sistema rígido determinado de uma vez por todas. Nesta forma rejeita-se qualquer crítica possível e qualquer pesquisa ulterior, e, portanto, de um lado não se capta a multiplicidade das representações de cada fenômeno ou objeto, e do outro não é considerado o relativismo prospectivista de todo conhecimento.

A psicologia analítica junguiana entende o dogmatismo como um mau funcionamento do pensamento, causado pela interferência de sentimentos inconscientes ou de outros elementos psíquicos misturados com estes. Em tal sentido são considerados como *dogmáticas* todas as formulações intelectuais que tenham o caráter de rígidas perimetrações do objeto e afirma-se que através delas verifica-se fundamentalmente o sentimento de afirmação do sujeito que enuncia, isto é, na decisão sobre a verdade ou a falsidade de uma enunciação, sente-se em jogo o valor da personalidade declarante (além do valor daquilo que é declarado). “Quanto mais

reprimidos os sentimentos, mais nefasta e secretamente influenciam o pensamento que, sendo outra a situação, pode não sofrer reparo algum. O ponto de vista intelectual que, devido a seu valor real, poderia reclamar um reconhecimento geral, experimenta uma alteração característica por causa da influência da suscetibilidade pessoal inconsciente: torna-se rigidamente dogmático. A autoafirmação da personalidade é transferida para ele. Já não se permite à verdade agir naturalmente, mas, devido à identificação do sujeito com ela, é manipulada como boneca sensível que um crítico impiedoso magoou. O crítico é arruinado, inclusive com ataques à sua pessoa, e nenhum argumento é grosseiro demais para não ser usado. A verdade tem que ser apresentada até que o público perceba claramente que não interessa tanto a verdade, mas a pessoa que a concebeu. O dogmatismo do ponto de vista intelectual experimenta às vezes ainda outras modificações características pela imiscuição inconsciente dos sentimentos pessoais inconscientes que repousam menos sobre o sentimento *sensu strictiori* (em sentido mais estrito) e mais na conjugação de outros fatores inconscientes que ficaram misturados no inconsciente com o sentimento reprimido. Ainda que a própria razão prove que toda fórmula intelectual só pode ser uma verdade de valor limitado e, portanto, não poder reclamar jamais um domínio exclusivo, a fórmula assume, na prática, tal predominância que todos os demais pontos de vista e possibilidades a seu redor passam para um plano de fundo. Ela usurpa o lugar de toda e qualquer cosmovisão mais geral, menos precisa e, por isso, mais modesta e mais voraz. Substitui também aquela concepção geral que chamamos religião. E, assim, a fórmula se torna religião, mesmo que, por sua natureza, nada tenha a ver com algo religioso. Com isso ganha também o caráter de absoluto, essencial à religião. Torna-se, por assim dizer, a superstição intelectual. Todas as tendências psicológicas, por ela reprimidas, juntam-se no inconsciente e tomam posição contrária, provocando ondas de dúvidas. Para combater a dúvida, a atitude consciente se torna fanática, pois fanatismo nada mais é do que supercompensação da dúvida”. (PIERI, 2002, pp. 160-161)

(T): Esta palavra grega significa opinião ou juízo. As opiniões que se fixam e tornam-se autoritárias, atualmente são denominadas dogmas. A raiz verbal desta palavra é *dokéo* que significa parecer, dando a entender o que parece ser bom ou é uma boa opinião.

No meio eclesiástico surgiu o termo *dogmas eclesiásticos* que era usado para aludir a importantes doutrinas cristãs, consideradas autoritárias. A noção de dogma depende, naturalmente, de uma definição anterior da questão de como se estabelece a autoridade na

Igreja, isto é, através das Escrituras, dos chamados pais da Igreja, dos concílios, dos decretos papais, etc.

A posição católica romana é que os dogmas procedem de fontes externas, especificamente através da hierarquia eclesiástica, e, mais especificamente ainda, através de revelações dadas ao Papa. A Igreja Ortodoxa Oriental limita os dogmas aos ensinamentos dos Concílios Ecumênicos que gozam de aceitação universal. Ali, os dogmas são considerados como bem definidos, e, portanto, verdadeiros e acima de disputas.

Os grupos protestantes, porém, mostram muito menor respeito pelos dogmas tradicionais, dependendo muito mais das Escrituras e da interpretação individual das mesmas, quanto às suas convicções religiosas. Enfim, os dogmas como sistemas eclesiásticos ou teológicos são necessários para o estabelecimento de organizações que giram em torno de certos conjuntos de crenças. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, pp. 208-209, v. 2)

Doutrina: (T): Essa palavra latina (*doctrina*), vem da raiz verbal *docere* e significa ensino ou ensinar. O termo tem um sentido geral, podendo referir-se a qualquer tipo de ensino, como também pode indicar algum ensino específico. Também pode envolver as ideias de crença, dogma, conceito ou princípio fundamental ou normativo por detrás de certos atos. Este vocábulo traz imediatamente à mente dos cristãos a noção de ideias e ensinamentos religiosos, referentes aos ensinamentos de Cristo ou ao sistema de ensinamentos cristãos. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 228, v. 2)

Emanação: (T): A palavra *emanação* deriva-se de dois termos do latim *e* (fora) e *mano* (fluir). Essa ideia exprime aquela doutrina que diz que todas as coisas que existem emanaram do Ser ou Realidade Suprema. À medida que as supostas *emanações* se vão afastando de seu ponto originador, vão-se tornando menos e menos divinas, embora sempre retendo a natureza divina, posto que de formas mais e mais modificadas. Assim sucederia porque, de acordo com esse modo de pensar, haveria somente uma natureza essencial e as *emanações* implicariam, necessariamente, num *monismo*.

Para o neoplatonismo, a tarefa espiritual consistia, dentro de um universo emanado, regressar por todo o caminho que distancia Deus do homem, de tal modo a restaurar a comunhão e a renovar uma espiritualidade superior.

Os gnósticos empregavam a ideia de uma existência que teria saído de Deus, a fim de tentarem explicar a natureza da realidade e, também, para tentar encontrar solução para o *problema do mal*. A fim de isentarem Deus da responsabilidade pelo mal, eles imaginavam que o mal ocorre muito longe de Deus, quando suas emanções estão muito distantes. Portanto, Deus não seria o causador do mal, pelo menos, não diretamente. Outrossim, Deus não entraria em contato com a matéria e com o mal, mas manipularia tanto uma quanto a outra coisa por meio de suas emanções. O Demiurgo seria uma emanção um tanto distante, que estaria envolvida com a criação do mundo. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, pp. 346-347, v. 2)

Epifania: (DJ): O mesmo que sintoma colateral, isto é, uma manifestação que, em relação a um fenômeno específico é considerada secundária, embora independente quanto à sua constituição e evolução.

O termo é utilizado por alguns positivistas ingleses do séc. XIX para caracterizar a consciência como fenômeno acessório e secundário que acompanha os fenômenos do corpo, mas não reage a eles.

Jung, que usa o termo segundo este significado, é crítico, em geral, em relação ao epifenomenalismo, e, em particular, em relação à interpretação da psique como fenômeno do corpo. (PIERI, 2002, p. 173)

(T): ἐπιφάνεια – Transliteração de uma palavra grega que significa manifestação. O termo grego, dentro do contexto politeísta, falava sobre a suposta manifestação dos deuses, em certos homens, especialmente aqueles que se destacam nos campos da religião, da política e da guerra. A filosofia grega da religião epifânica, supunha que a divindade manifestava-se em todas as coisas, formando uma espécie de religião natural, sem quaisquer revelações específicas. Na teologia, é a verdadeira manifestação de Deus em Cristo, por meio de quem Deus tornou-se conhecido. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 403, v. 2)

Eu: (DJ): O termo é utilizado por Jung no significado específico de complexo funcional de representações que constituem o centro da consciência e que o sujeito experimenta como idêntico e contínuo consigo mesmo. Enquanto complexo de representações conscientes, o Eu contém tudo aquilo que o sujeito sabe de si próprio, ou seja, todas as características do seu

modo de ser que ele aceita porque estão de acordo com os princípios, os ideais e os valores do contexto social em que o próprio sujeito se reconhece. O Eu, por causa disso vem, psicodinamicamente a contrapor-se um Não-Eu e um *alter-ego*, ou, na verdade, a sua Sombra. Mas o Eu é também entendido como mediador entre consciência e inconsciência e entre individual e coletivo. Neste sentido a psique do sujeito se refere constantemente ao mundo externo (isto é, ao mundo enquanto representação psíquica da realidade do mundo externo) e ao mundo interno (SI-MESMO), através do Eu, e nessas referências o próprio Eu utiliza respectivamente outras duas precisas funções psicológicas complementares entre si, isto é, a Persona e a Anima. Admite-se, portanto, que se constitui uma efetiva relação entre o homem e o mundo (e, portanto um verdadeiro e próprio sentimento de presença do homem no mundo) quando as diferentes funções e estruturas psíquicas de determinado sujeito (funções e estruturas que existem à medida que se apresentam sobre a parte das representações internas do processo de individuação) se encontram em certo sentido dinamicamente “alinhadas” (além de distintas entre si, e colocadas em relação uma com a outra): SI-MESMO-ANIMA-EU-PERSONA-MUNDO. (PIERI, 2002, p. 187)

Inflação: (CGJ): Expansão da personalidade além de seus próprios limites, pela identificação com um arquétipo ou com a persona e, em casos patológicos, com uma personalidade histórica ou religiosa. A inflação tem por imagem a rã que pretende tornar-se um boi. Desenvolvendo-se um sentido exagerado da importância pessoal; comumente, esta última é compensada por um sentimento de inferioridade. (JUNG, 2016, p. 406)

Hermenêutica: (DJ): Em geral, a arte da técnica da interpretação. Em particular, a tradição que se refere a ideia de que a realidade deve ser entendida como um “texto” que, tendo caráter de ambiguidade, abre-se às interpretações. Nesse sentido a realidade é pensada como algo que, embora exista por si, subsiste verdadeiramente à medida que tenha sido percorrida de novo e recriada pela interpretação e pelas diferentes estruturas mentais que deram lugar à própria interpretação. Fazendo desaparecer os direitos da realidade enquanto tal (e, portanto cancelando o reconhecimento do “dado” e da objetividade e de tudo aquilo que é externo à subjetividade e às suas estruturas), esta orientação não encerra o sujeito em um subjetivismo absoluto (e, portanto em uma ineficaz liberdade ou arbitrariedade do Eu), mas convida-o a centralizar-se sobre si próprio (como pessoa e como indivíduo pensante), de forma que será impossível não

estar complexivamente empenhado em relação à realidade, tendo participado profundamente da sua “construção”. Com efeito, tal orientação salienta, de um lado, que o real não existe verdadeiramente sem uma representação, e do outro que toda representação do real empenha concepções mentais ou psíquicas (individuais e coletivas) que – como conteúdos mentais – estão de vez em quando empenhadas pela pessoa que interpreta, ocorrem através da realidade interpretada.

Jung se remete em tudo e por tudo a tal noção e às problemáticas que ela veicula, em relação, sobretudo, ao problema da interpretação dos produtos da fantasia que emergem durante o processo de individuação. Nesse sentido ele considera a noção de interpretação própria da tradição hermenêutica como uma metodologia da “interpretação do sujeito”. “Por isso introduzi a seguinte terminologia: a interpretação em que as expressões oníricas podem ser identificadas com objetos reais é por mim denominada interpretação ao nível do objeto. A esta interpretação contrapõe-se a que refere ao próprio sonhador cada um dos componentes do sonho; por exemplo, todas as pessoas que nele aparecem. A este procedimento dei o nome de interpretação ao nível do sujeito. A interpretação ao nível do objeto é analítica, pois decompõe o conteúdo do sonho em complexos de reminiscências que se referem a situações externas. A interpretação ao nível do sujeito, ao invés, é *sintética*, pois desliga das circunstâncias externas os complexos de reminiscências em que se baseia e os interpreta como tendências ou partes do sujeito, incorporando-os novamente ao sujeito. (Numa vivência eu não experimento apenas o objeto, mas a mim mesmo, em primeiro lugar; mas isso só quando tomo consciência da minha experiência.) Neste caso todos os conteúdos do sonho são concebidos como símbolos de conteúdos subjetivos. *O processo de interpretação sintético ou construtivo* consiste, portanto, na interpretação ao nível do sujeito”. Mas em geral, e no plano psicoterapêutico, “a questão propõe-se do seguinte modo: o que, para este indivíduo, e neste dado momento, surge como progresso de vida? A isto não se pode responder por nenhuma ciência, por nenhuma sabedoria de vida, por nenhuma religião, por nenhum bom conselho, mas só pela consideração absolutamente sem preconceitos da semente de vida psicológica que se expande da cooperação natural do consciente e do inconsciente, por um lado, e do individual e coletivo, por outro. (PIERI, 2002, p. 220)

(T): Termo que vem do grego *hermeneutikós*, que significa interpretação, ou arte de interpretar. O vocábulo grego *hermeneutes* significa intérprete. Essa palavra deriva-se do nome de *Hermes*,

que era tido como mensageiro divino e intérprete dos deuses, e que também era o Deus da eloquência, que os romanos chamavam de Mercúrio.

A hermenêutica é a ciência das leis e princípios de interpretação e explanação. Em relação aos estudos bíblicos e teológicos, o principal aspecto desse estudo diz respeito à compreensão das Escrituras Sagradas, e por que meios essa compreensão deve ser atingida. A hermenêutica deve ser estudada, logicamente, antes da *exegese*, a qual vale-se dos princípios hermenêuticos em suas investigações e conclusões. A hermenêutica bíblica requer bom conhecimento das línguas originais usadas na Bíblia, além dos significados originais desses escritos sagrados, vistos do ângulo dos seus escritores originais, do seu pano de fundo histórico, de seu meio ambiente literário, da história do pensamento religioso, dos pontos de vista científicos dos tempos antigos, etc. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 95, v. 3)

Inconsciente: (CGJ): “Teoricamente é impossível fixar limites no campo da consciência, uma vez que ela pode estender-se indefinidamente. Empiricamente, porém, ele sempre atinge seus limites, ao atingir o *desconhecido*. Este último é constituído por tudo aquilo que ignoramos, por aquilo que não tem qualquer relação com o eu, centro dos campos da consciência. O desconhecido divide-se em dois grupos de objetos; os que são exteriores e os que seriam acessíveis pelos sentidos e dados interiores, que seriam o objeto da experiência imediata. O primeiro grupo constitui o desconhecido do mundo exterior; o segundo, o desconhecido do mundo interior. Chamamos *inconsciente* a este último campo”.

“Tudo o que conheço, mas não penso num dado momento, tudo aquilo de que já tive consciência mas esqueci, tudo o que foi percebido por meus sentidos e meu espírito consciente não registrou, tudo o que involuntariamente e sem prestar atenção (isto é, inconscientemente), sinto, penso, relembro, desejo e faço, todo o futuro que se prepara em mim e que só mais tarde se tornará consciente, tudo isso é conteúdo do inconsciente”.

“A esses conteúdos se acrescentam as representações ou impressões penosas mais ou menos intencionalmente reprimidas. Chamo de **inconsciente pessoal** ao conjunto de todos esses conteúdos. Mas além disso encontramos também no inconsciente propriedades que não foram adquiridas individualmente; foram herdadas, assim como os instintos e os impulsos que levam à execução de ações comandadas por uma necessidade, mas não por uma motivação consciente... (Nesta camada “mais profunda” da psique encontramos os arquétipos.) Os instintos e os arquétipos constituem, juntos o **inconsciente coletivo**. Eu o chamo coletivo

porque, ao contrário do inconsciente pessoal, não é constituído de conteúdos individuais, mais ou menos únicos e que não se repetem, mas de conteúdos que são universais e aparecem regularmente”.

“Os conteúdos do inconsciente pessoal são parte integrante da personalidade individual e poderiam, pois, ser conscientes. Os conteúdos do inconsciente coletivo constituem como que uma *condição ou base da psique em si mesma*, condição onipresente, imutável, idêntica a si própria em toda parte”.

Quanto mais profundas forem as “camadas” da psique, mais perdem sua originalidade individual. Quanto mais profundas, mas se aproximam dos sistemas funcionais autônomos, mais coletivas se tornam, e acabam por universalizar-se e extinguir-se na materialidade do corpo, isto é, nos corpos químicos. O carbono do corpo humano é simplesmente carbono; no mais profundo de si mesma, a psique é o universo”. (JUNG, 2016, p. 405)

(T): A mente inconsciente é aquela extensa área da psique humana que não se acha dentro do campo imediato do consciente, e cujo conteúdo, quando consiste em material reprimido, pode afetar a personalidade por meio de sonhos espantosos, temores mórbidos, impulsos e compulsões irracionais, além de diversas formas de comportamento irregular ou mesmo anormal. A mente inconsciente inclui tanto os processos mentais quanto as memórias que não podem ser lembradas prontamente.

O homem essencial é mais do que o seu corpo. Ele é dotado de mente, de alma espiritual; em minha opinião, é uma pessoa antiquíssima. A sua vida no corpo reduz o homem a um fragmento do seu verdadeiro eu; e uma parte do seu desenvolvimento espiritual consiste em recuperar as dimensões perdidas do espírito. Há uma grande reserva da mente pessoal e universal (da qual o indivíduo humano participa) que pode ser utilizada em nosso crescimento como entidades espirituais. Esse fundo também está à nossa disposição para a criatividade nos campos artístico, científico e religioso. Há um nível de revelação ou inspiração que está envolvido em tudo isso. A inspiração divina pode usar a mente inconsciente humana; mas faz parte da herança humana ser capaz de utilizar-se da riqueza extraordinária da mente inconsciente, inteiramente à parte de qualquer intervenção divina. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, pp. 305-306, v. 3)

Inconsciente Coletivo: (T): Carl G. Jung supunha que todos os membros da humanidade compartilham de uma espécie de depósito psicológico, que contém os arquétipos. Esses arquétipos são epítomes simbólicos das principais facetas da experiência e da compreensão humanas. Encontramos esses arquétipos sob a forma da Grande Mãe, o aspecto feminino da natureza; do Grande Pai, que é o seu aspecto masculino; do profeta, que é o homem interior, inspirado a conhecer a verdade e a transmiti-la; e da Sombra, o lado negligenciado do indivíduo, aquele potencial que ele possui, mas que nunca desenvolveu. Ou então, essa Sombra pode ser o lado pior do indivíduo. Tratar-se-ia da personificação de seus piores impulsos e qualidades. Os arquétipos também poderiam ser representados por animais, como o cão, que seriam os impulsos inferiores; ou, se são positivos, como o cavalo, símbolo das energias psíquicas, ao passo que a serpente representaria a sexualidade, etc. Os arquétipos tornam-se conhecidos por nós na mitologia, nos ideais religiosos, mas, especificamente, nos sonhos, quando a mente põe-se a revisar a vida e o seu significado. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 306, v. 3)

Individuação: (DJ): Conceito central da psicologia analítica com o qual se entende genericamente o devir da personalidade, e em particular o processo de transformação contínua de uma individualidade que vem psiquicamente a constituir-se em referência a uma substância comum ou coletiva. A questão psicológica que a individuação propõe diz respeito a como tenha se constituído *este* homem e contemporaneamente *este* mundo (interno e externo) e, ao mesmo tempo, como se constituíram os seus *signos*.

O termo é tirado da filosofia, em que foi usado para indicar a constituição da individualidade a partir de uma substância comum, motivo pelo qual a individuação atribui um caráter privilegiado à substância, que existiria de algum modo antes e para além dos próprios indivíduos. Na verdade, o termo surgiu para responder a uma pergunta que surgiu mais ou menos assim: “O que torna uma substância comum esta substância específica?”

Jung utiliza este termo para exatamente problematizar o antigo pressuposto de que a constituição da individualidade seja dada a partir dos elementos comuns. Destes ele não aceita uma prioridade ontológica da substância comum e fundamental, e busca para eles a solução do tipo epistemológico. Em todo caso, ele considera a natureza psíquica individual e a comum ou coletiva em uma relação de mútua inclusão e de recíproca remissão, e para designar tudo isso utiliza a expressão “processo de individuação”, entendido como a articulação de dois

subprocessos complementares que são chamados *diferenciação* e *integração*. (PIERI, 2002, pp. 255-256)

(CGJ): Uso a palavra ‘individuação’ para designar um processo através do qual um ser torna-se um ‘*individuum*’ psicológico, isto é, uma unidade autônoma e indivisível, uma totalidade.

A individuação significa tender a tornar-se um ser realmente individual; na medida em que entendemos por individualidade a forma de nossa unicidade, a mais íntima, nossa unicidade última e irrevogável; trata-se de *realização de seu si mesmo*, no que tem de mais pessoal e de mais rebelde a toda comparação. Poder-se-ia, pois traduzir a palavra “individuação” por “realização de si mesmo”, “realização do si mesmo”.

Constato continuamente que o processo de individuação é confundido com a tomada de consciência do eu, identificando-se, portanto, este último com o Si Mesmo, e daí resultando uma desesperadora confusão de conceitos. A individuação não passaria, então, de egocentrismo e autoerotismo. O si mesmo, no entanto, compreende infinitamente mais do que um simples eu... A individuação não exclui o universo, ela o inclui. (JUNG, 2016, pp. 405-406)

Numinoso: (DJ): Do latim *numinosum*, o termo indica o caráter da alteridade, que enquanto tal está na base da possível experiência da própria alteridade.

Com esta palavra Otto denota a consciência que está no fundamento da experiência do sagrado e, portanto, a constituição de um *mysterium tremendum* que inspira veneração e temor.

O termo ocorre na psicologia analítica como sinônimo de *fascinosum* para indicar o caráter com que uma coisa, cujo sentido é ignorado ou não conhecido, se transforma em força que fascina a consciência do sujeito (1938/1940, XI, § 6). Neste sentido, entra por vezes na categoria do numinoso a experiência que a consciência faz aquele outro diferente de si que é o inconsciente. (PIERI, 2002, p. 347)

(CGJ): Conceito de Rudolf Otto (“o Sagrado”), que designa o inexprimível, misterioso, tremendo, o “totalmente outro”, propriedades que possibilitam a experiência imediata do divino. (JUNG, 2016, p. 407)

(T): Essa palavra foi cunhada por Rudolph Otto, com base no termo latino *numem*, referindo-se à qualidade misteriosa, terrível, santa, aterrorizadora e sagrada da deidade. Ele associava esse termo ao *Mysterium Tremendum et Fascinans*. E, mediante o uso de tais termos, procurava enfatizar quão pouco realmente sabemos sobre a natureza de Deus. Em adição a isso, ele ansiava para que os homens reverenciassem a Deus e dessem menos destaque às suas alegadas fórmulas intelectuais que, de forma tão bem arrumada (mas falsa), categorizam e explicam a pessoa de Deus. O termo numinoso tem por propósito transmitir a ideia da Presença do Espírito Divino, que nos deixa admirados; e, dessa maneira, chegamos a conhecer a Deus, conforme é possível ao homem conhecê-lo. E seria assim que podemos chegar a saber algo acerca do Deus misterioso e transcendental. Deus é um Ser inteiramente outro, fora da nossa dimensão, mas a sua presença pode ser sentida.

Alguns teólogos supõem que esse conceito ajusta-se melhor dentro da religião natural ou dentro da antropologia religiosa, e não dentro da religião revelada. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 555, v. 4)

Persona: (CGJ): Designa originalmente, no teatro antigo, a máscara usada pelos atores. “A persona... é o sistema de adaptação ou a maneira por que se dá comunicação com o mundo. Cada estado ou cada profissão, por exemplo, possui sua persona característica... O perigo está, no entanto, na identificação com a persona; o professor com seu manual, o tenor com sua voz... Pode-se dizer, sem exagero, que a persona é aquilo que não é verdadeiramente, mas o que nós mesmos e os outros pensam que somos”. (JUNG, 2016, pp. 407-408)

(T): Esse foi um termo usado por Jung para aludir como uma pessoa apresenta-se diante de seus semelhantes (ou mesmo diante de si mesma). É como se o indivíduo usasse uma máscara que usa em público – sem nunca mostrar como ele é, realmente. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 252, v. 5)

Projeção: (DJ): Na psicologia junguiana o termo indica o processo psicológico de estranhamento segundo o qual o sujeito – na relação que mantém com um objeto – transfere e inclui no próprio objeto qualquer gênero de conteúdos que sejam fundamentalmente de sua pertinência.

Jung usa o termo para exprimir mais em geral uma etapa específica do contínuo processo de estruturação e desestruturação das representações individuais e coletivas de si e do mundo, e isso, em nível afetivo-cognitivo; em nível das diferentes instâncias da psique. [...] o termo mantém o significado geral de “transferir para o objeto um processo subjetivo”. (PIERI, 2002, p. 398)

(T): Esse é um assunto que se reveste de considerável importância para a compreensão da natureza humana, e também para o meio científico de investigar a existência da alma e sua sobrevivência ante a morte biológica.

Nas projeções da psique ocorre algo que é importante que saibamos. Há alguma verdade sobre a realidade e podemos aprender através dessas experiências. Não obstante, não há razão alguma para supormos que todas as informações assim obtidas sejam autênticas. Existem razões que levam a crer que todos os métodos que dispomos para adquirir conhecimento têm aspectos positivos e aspectos negativos, em graus variados.

Quando a personalidade humana for compreendida mais perfeitamente, e forem aprimorados os métodos de investigação científica, então talvez possamos obter provas absolutas da realidade das projeções da psique. (CHAMPLIN; BENTES; 1995, pp. 441 e 461, v. 5)

Psique: (DJ): Termo grego que etimologicamente indica o “sopro” que torna vivo um corpo, animando-o. Já Aristóteles falou de *psyche*, como *bios*, isto é, o mesmo que vida. Depois, os Latinos mantendo o dualismo que por meio de Platão tinha veiculado o princípio de algum modo distinto do corpo, traduziram o termo por “alma”, que levará ao dualismo entre psíquico e físico de algum modo teorizado por Descartes, com a distinção entre *res cogitans* e *res extensa*. Com a psicologia científica do século XIX o termo “alma”, pelas suas implicações metafísicas e morais, foi por sua vez abandonado a favor da “psique”, considerado mais neutro e técnico.

Jung adota prevalentemente o termo alemão *Seele*, que os tradutores consideram poder traduzir indiferentemente por “alma” e “psique”. Seu significado está dentro dos vários sistemas de pensamento, razão pela qual é determinado pelos seus fundamentos e pelas suas premissas teóricas. Para a psicologia analítica e, portanto, para a psicologia complexa a psique é atividade funcional cuja dinâmica é constituída pelos (e, ao mesmo tempo, constitui os) pares de opostos

bipolares identificados nos *Tipos psicológicos* (1921): consciência-inconsciente, Eu-sombra, Persona-Anima, Eu-si-mesmo etc. Como órgãos funcionais da psique são entendidas as transformações da libido que – na porção representativa do processo de individuação – dão lugar a diferentes imagens, as quais podem ser entendidas como signos, símbolos, complexos e arquétipos. A “tópica” freudiana (consciente, pré-consciente e inconsciente) é de modo hipotético modificada por Jung em topografia da “psique” que, no seu fato de ser entendido como depositário dos arquétipos, precede toda experiência individual e é matriz formal de determinadas experiências fundamentais. Para os necessários desenvolvimentos analíticos remete-se ao desenvolvimento completo dos verbetes indicados. (PIERI, 2002, p. 414)

(T): Psique é a transliteração, para o português, da palavra grega que, originalmente, significava respiração, hálito, mas que, dentro da história das ideias gregas, não demorou a envolver a ideia da parte imaterial do homem, primeiramente como um fantasma sem mente, que esvoaça após ter sido liberado do corpo físico, e então como a alma genuína, o homem verdadeiro.

Usualmente, *psique* e *pneuma* aparecem no Novo Testamento como sinônimos. Entretanto, a forma adjetival, *psuchikós*, pode significar natural ou então sensual. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, pp. 500-501, v. 5)

Quaternidade: (DJ): O termo indica a decomposição de um inteiro em quatro partes, mas também, e, ao mesmo tempo, a composição de um inteiro por meio das relações que ao menos quatro partes mantêm em si.

Com esta definição a quaternidade é considerada emblema do nível mínimo da diferenciação e da integração das partes de uma totalidade, motivo pelo qual o círculo é o emblema do nível máximo a que podem chegar tais processos: o aspecto quádruplo de um julgamento, por exemplo, representa o *minimum* da sua completude. A completude ideal é o redondo, o círculo, mas a sua mínima divisão natural é a quaternidade. Uma vez que as pesquisas sobre o simbolismo histórico e antropológico levam Jung a considerá-la uma imagem que ocorre sempre e em todo lugar, a quaternidade entende-se como motivo e, enquanto tal como efeito do arquétipo: o resultado de uma estrutura fundamental do imaginário coletivo.

[...] no simbolismo coletivo, e em particular na incursão que Jung faz no simbolismo religioso da tradição cristã, onde é indicada a oportunidade de reformular a imagem da Trindade pelo

modelo da quaternidade, a fim de dar uma configuração que atribua verdadeira consistência à questão mais descurada, isto é, a do mal. Neste sentido o mal não é mais entendido como *privatio boni* enquanto mantém com o bem uma relação de mútua remissão, da mesma forma que o Eu e a Sombra individual e coletiva. Estas, mas também outras considerações de diferente porte (em particular epistemológico e psicoterapêutico), levam Jung a falar da quaternidade como símbolo do Si-mesmo que aparece de várias formas (em particular nos sonhos) durante o processo de individuação. (PIERI, 2002, pp. 417-418)

(T): De acordo com a psicologia de Jung, quatro é o símbolo do que é completo, pelo que temos a terra representada como um triângulo, com quatro esquinas. Também encontramos os quatro cavaleiros do Apocalipse, que indica a totalidade do julgamento divino. A Trindade, mais a matéria, constituem a inteireza da criação. Há quatro estações a cada ano, quatro pontos cardeais. Quatro pessoas em uma família, ou seja, pai, mãe, filho e filha, constituem a unidade *básica* da família. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 519, v. 5)

Sefer ha Bahir: (EBJ): O *Sepher ha Bahir* (Livro da Iluminação ou Brilho) também chamado de Midrash do Rabi Nehuniah ben Hakana é, juntamente com o *Sepher Yetzirah* que o precedeu e o *Sepher ha Zohar* que o sucedeu, um dos trabalhos clássicos da Cabala. O *Bahir* é composto por comentários feitos da Torá mediante a tradição gnóstica ou mística.

O *Bahir* transforma a tradição da Merkavah numa tradição gnóstica relativa aos poderes de Deus que existem no interior da Glória Divina (*Kavod*), cuja atividade na criação é mencionada através da interpretação simbólica da Bíblia e da *agadah*. (SCHOLEM, 1989, p. 281, v. 9)

Sefer ha Zohar: (EBJ): O *Sepher ha Zohar* (Livro do Esplendor) é a mais antiga obra de literatura cabalística, ou seja, o primeiro livro que adota a abordagem e a estrutura simbólica do ensinamento cabalístico. Também é uma enciclopédia judaica, mas também serve de comentário místico sobre a Torá. À sua própria maneira obscura e alegórica, trata de astrologia, astronomia, as Dez Sefirot, a Criação, a transmigração das almas, a anjologia e demoniologia, e a “Ciência mística dos números”. O *Zohar* aplicado de uma maneira prática ao texto da Torá, pretende dar o valor numérico de cada uma das letras hebraicas contidas em várias palavras e

versos das Escrituras, os quais podem ser todos supostamente, somados para a consecução de fins mágicos. (AUSUBEL, 1989, p. 105, v. 5)

Sefirot: (EBJ): O termo *Sefirot* significa emanções ou esferas. Os cabalistas presumiam que Deus não tinha estado diretamente envolvido na obra estupenda da Criação, e sim que ele tinha realizado sua tarefa usando como instrumentos intermediários os seus atributos e emanções divinas, que eram chamadas pelos judeus místicos de *Sefirot* (*Esferas*). Os gnósticos, no período final do Segundo Templo, tinham ensinado exatamente essa doutrina, assim como o tinha feito também Fílon de Alexandria. Havia Dez *Sefirot*, cada uma saindo, por sua vez, da precedente; de modo que todas as nove primeiras provinham da décima – a fonte suprema: *Ein Sof* (Aquele que não tem fim). (AUSUBEL, 1989, p. 104, v. 5)

Self ou Si-Mesmo: (DJ): O termo denota o conjunto complexo dos fenômenos psíquicos de um indivíduo. Em particular, o Si-mesmo, de um lado *reúne* os objetos da experiência e, portanto, os fenômenos da consciência e os conteúdos e os fatores conscientes, do outro *pressupõe* aquilo que ainda não se encontra no âmbito da consciência e, portanto, os conteúdos e os fatores do inconsciente, ou seja, os fenômenos daquela outra parte da psique que permanece ainda incognoscível e não delimitado.

O Si-mesmo é considerado como a vinda à expressão, na psique do indivíduo, daquela que é a lei moral do próprio indivíduo. Neste caso mantem-se da lei moral geral, à qual se refere o conceito de Superego.

Assim como pode existir na psique um conflito do Eu com a lei moral geral, também pode existir um conflito do Eu com a lei moral do indivíduo, conflito que é percebido pelo Eu por meio de um sentido de inferioridade especificamente moral. (PIERI, 2002, p. 462)

(CGJ): É o arquétipo central da ordem, da totalidade do homem, representado simbolicamente pelo círculo, pelo quadrado, pelo quatérnio, pela criança, pela mandala, etc.

“O si mesmo é uma realidade ‘sobreordenada’ ao eu consciente. Abrange a psique consciente, constituindo por esse fato uma personalidade mais ampla, que *também* somos... Mas não devemos nutrir a esperança de chegar a uma consciência aproximada do si mesmo; por mais consideráveis e extensas que sejam as paisagens interiores e os setores apreendidos pela

consciência, não desaparecerá a massa imprecisa e uma soma desconhecida de inconsciência, que também faz parte integrante da totalidade do si mesmo”.

“O si mesmo é o centro e também a circunferência completa que compreende ao mesmo tempo o consciente e o inconsciente: é o centro dessa totalidade, como o eu é o centro da consciência”.

“O si mesmo é também a meta da vida, pois é a expressão mais completa dessas combinações do destino que se chama: indivíduo”. (JUNG, 2016, pp. 408-409)

Sombra: (DJ): Na psicologia analítica o termo é assumido com significado específico com o outro lado da personalidade e, por isso, daquela parte obscura da psique, enquanto tal inferior e indiferenciada, que, de diversos modos, necessariamente é remetida (e operativamente remissível) à parte superior e diferenciada da própria psique durante o processo de individuação. “Todo indivíduo é acompanhado por uma sombra, e quanto menos ela estiver incorporada à sua vida consciente, tanto mais escura e espessa ela se tornará. Se as tendências reprimidas da sombra fossem totalmente más, não haveria qualquer problema. Mas, de um modo geral, a sombra é simplesmente vulgar, primitiva, inadequada e incômoda, e não de uma malignidade absoluta. Ela contém qualidades infantis e primitivas que, de algum modo, poderiam vivificar e embelezar a existência humana; mas o homem se choca contra as regras tradicionais”. Portanto, e mais em geral, o termo indica uma unidade complexa dotada de vitalidade autônoma que é fundamentalmente o negativo de cada indivíduo, que o próprio homem pode apenas perceber sentimentalmente e intuitivamente, e por isso pode fazer experiência dela. (PIERI, 2002, p. 474)

(T): No hebraico precisamos considerar três palavras (*Tsel* – defesa; *Tselel* – sombra; *Tselatsal* – sombra ou sombreado) e no grego duas (*Aposkíasma* e *Skiá* – sombra). A maioria das referências bíblicas às sombras consiste em alusões figuradas. As inúmeras referências figuradas às sombras lançam mão de uma imagem mental que, da mesma maneira que tanto do simbolismo usado na Bíblia, era extraída diretamente do meio ambiente do Oriente Médio.

As referências figuradas às sombras caem dentro de três classificações principais, a saber: 1. O uso que indica a natureza efêmera das coisas, ou sua falta de substância. 2. Usos que indicam proteção e defesa, no sentido de abrigo do calor ou da tempestade. A maioria dessas referências apresenta Deus como quem nos provê abrigo. 3. Usos neotestamentários, onde o sentido é mais

de *previsão* ou *delineamento*. Esses usos figurados subentendem que as realidades celestiais projetam suas sombras sobre a terra – sombras essas que, na maioria dos casos, com a passagem do tempo terminam por ser substituídas pela realidade. Também fica entendido que há uma certa relação entre o que é celestial e o que é terreno, porquanto aquilo que Deus ordenou na terra, é uma representação daquilo que existe no céu, ainda que, no presente, tenhamos na terra apenas uma representação simbólica, e não a realidade das coisas. (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 334, v. 6)