

O conceito de símbolo em Tillich e Jung

Em última análise, o que pode ser claramente verificado é o fato de que símbolos exigem um equilíbrio entre o nível transcendente e o imanente, e este equilíbrio não pode ceder para um lado específico.

**Bruno de
O. S. Portela**

*Mestre em Ciência da Religião,
Universidade Federal
de Juiz de Fora (Brasil)*

Considerações iniciais

Paul Tillich e Carl Gustav Jung, dois autores que evocam um produtivo debate entre hermenêutica, religião, teologia e psicologia, no qual o direcionamento de suas pesquisas, mais especificamente no que diz respeito à investigação do conceito de símbolo, recai como um importante elemento para o campo de estudo da Ciência da Religião. Portanto, temos de um lado um teólogo protestante, enquanto de outro, o criador da psicologia Analítica. Apesar de situados cada qual em uma área específica, podemos identificar pontos em comum no pensamento destes autores e com isso, proporcionar uma visão específica sobre o conceito de símbolo.

Inicialmente, temos algumas consideráveis dificuldades, a saber, os autores não apresentam uma obra específica para abordar e definir tal assunto, este se acha distribuído em diversos textos e distintas temáticas. Pelo que foi possível destacar, principalmente em Tillich, o conceito de símbolo aparece de forma mais objetiva na obra *Teologia da Cultura*, no capítulo intitulado, «A Natureza da linguagem religiosa». Tillich define, explica e articula seu entendimento de símbolo associando a temas como: distinção entre símbolo e sinal; símbolo e linguagem; religião e símbolo.

O conceito de símbolo também aparece na grandiosa obra, *Teologia Sistemática*, no qual recebe certo destaque no capítulo, «A realidade de Deus». Porém,

BRUNO DE O. S. PORTELA

Tillich só expõe aquilo que já foi debatido e explicado na *Teologia da Cultura*, e parece se focar na problemática da concepção de Deus ao invés de nos apresentar uma definição mais acurada. Esse fator também se repete no livro, *Dinâmica da Fé*, precisamente no terceiro capítulo, «Símbolo da Fé». O autor reapresenta o conceito, distingue e depois articula dentro da questão da Fé.

Da mesma forma que acontece com Tillich o conceito de símbolo também passa ao longo de toda a obra¹ de Carl Gustav Jung, mas recebe uma definição mais precisa em, *Tipos Psicológicos* (OC v. VI), onde consta um sumário explicativo, sendo a melhor definição feita pelo próprio Jung. O conceito de símbolo aparece também de forma significativa em seus primeiros escritos, como por exemplo, *Símbolos da Transformação* (OC v. V). Outro livro de importante destaque nas obras de Jung, *A Vida Simbólica* (OC v. XVIII), constando de um conjunto de diversas palestras e artigos para exemplificar sobre a *psique* coletiva e os arquétipos em suas manifestações simbólicas. Assim como um extenso tratado sobre o estudo das *mandalas* e sua característica religiosa.

É importante destacar que, quando Jung aborda a questão do símbolo, ele utiliza-a em um contexto bem específico, como o da análise de sonhos, a interpretação de imagens e desenhos, ou para estudar e compreender as manifestações religiosas e míticas. O que mais se encontra nos escritos deste autor é a demonstração da importância dos símbolos em consonância com um contexto de análise, ou seja, Jung quer destacar a importância do símbolo nas transformações clínicas, no quadro psíquico de seus pacientes.

Em todo caso, o que fica evidente nas obras tanto de Tillich quanto de Jung é o fato de ser mais fácil reconhecer o símbolo, sua importância para a religião e para a psicologia, seu impacto transformador na *psique*, do que uma definição exata e fechada.

1. Distinção entre Símbolo e Sinal

Assim, o desafio de uma definição do conceito trás em si algumas peculiaridades que precisam ser exploradas mais a fundo, pois sua terminologia pode acarretar algumas confusões. A necessidade de uma distinção entre símbolo e sinal aparece logo como meta inicial. Para tanto, Tillich coloca que, «Os símbolos são semelhantes aos sinais de modo decisivo: ambos indicam alguma coisa fora deles»², ou seja, tanto o símbolo quanto o sinal apontam ou indicam para algo em determinada medida além deles próprios. Também é possível verificar a mesma frase em *Dinâmica da Fé* (p. 31) – «Símbolos e sinais têm uma característica essencial em comum: eles indicam algo que se encontra fora deles». Porém, a similaridade se esgota por aqui, pois, ambos possuem uma distinção estrutural que afeta drasticamente o sentido e conteúdo que cada um carrega.

Enquanto o sinal não está relacionado com aquilo para o qual aponta, ou seja, em-

¹ As referências da obra Junguiana serão colocados com o indicativo de OC (Obras coligidas), o volume correspondente à coleção de 2011 da editora Vozes, seguido da página e o parágrafo.

² TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 98.

bora ele indique algo, ele não está contido neste algo. O símbolo, por outro lado, participa da realidade daquilo que se quer representar. O símbolo é parte efetiva e participante daquilo que aponta. Esta distinção estabelece a característica fundamental de ambos.³

O sinal é considerado por Tillich como algo que não participa da realidade que aponta, ou seja, esta característica localiza o sinal enquanto representante da linguagem objetiva e diretiva. Quando queremos indicar um objeto damos a ele um nome, ou seja, um sinal para designar aquilo que queremos expressar e ao mesmo tempo distingui-lo dos demais. Na *Teologia da Cultura*⁴, Tillich utiliza como exemplo para o sinal uma palavra simples e comum, como «escrivanhinha». Vemos aqui a função do sinal, ou seja, objetivar e simplificar uma comunicação. A palavra «escrivanhinha» e o objeto «escrivanhinha», não são a mesma coisa, ou seja, a palavra que designa algo não é a mesma coisa que aquilo a qual ela aponta. É possível perceber que a palavra e o objeto são coisas demasiadamente distintas. A palavra «escrivanhinha» pode se referir a qualquer representação daquele objeto, indicando um gênero, mas ela não é o objeto. O autor quer demonstrar que o sinal, e o objeto ao qual ele está acometido, possuem um distanciamento estrutural.

O sinal, em todo caso, tem a finalidade de reduzir o sentido para facilitar a comunicação, como no caso da matemática⁵ e da forma positivista da ciência. Esta redução é associada por Tillich como resultado da linguagem. Isso faz com que o sinal possa ser modificado de forma arbitrária de acordo com a necessidade do momento. Isso permite ao sinal exprimir uma comunicação de forma eficaz e precisa. Portanto, para que o sinal permaneça como funcional, ou convencional, ele precisa ser em determinada medida, reducionista. O reducionismo do sinal apresenta a característica de convenção, ou seja, de algo criado para exercer uma função específica na cultura e na sociedade.

Isto ressalta outra distinção entre sinal e símbolo, pois, o símbolo por sua vez, não pode ser substituído, ele não pode ser simplesmente trocado por outro, como é o caso do sinal. Tillich comenta que, «Cada símbolo possui uma função especial própria, incapaz de ser substituída por outros símbolos mais ou menos adequados. Os sinais, diferentemente, podem ser substituídos por outros».⁶ A distinção entre sinal e símbolo recai sobre: enquanto um é criado para uma determinada convenção, o outro surge de forma espontânea, intimamente ligada com o inconsciente coletivo⁷.

³ «A diferença fundamental entre eles é que os sinais não participam na realidade e no poder daquilo que indicam. Os símbolos, embora não sejam iguais ao que simbolizam, participam no seu poder e sentido. A diferença, então, entre símbolos e sinais é a participação na realidade simbolizada». (TILlich, P., *Teologia da Cultura*, pp. 98-99).

⁴ IDEM, *Ibid.*, p. 99.

⁵ «Os matemáticos chamaram seus "sinais" de "símbolos" aumentando a confusão». (IDEM, *ibid.*, p. 99).

⁶ TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 102.

⁷ «Nascem do ventre comumente chamado de "inconsciente do grupo" ou "inconsciente coletivo", não importando que nome tenha - nascem de um grupo que reconhece nessa coisa, nessa palavra, nessa bandeira, o seu próprio ser. Não se trata de algo inventado intencionalmente; e mesmo se alguém tentasse inventar um símbolo, como às vezes acontece, ele só se tornará símbolo se o grupo aceitá-lo». (TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 102). Aqui Tillich faz uma referência direta ao constructo da teoria junguiana de Inconsciente Coletivo.

⁸ TILlich, P., *Dinâmica da Fé*, p. 31

BRUNO DE O. S. PORTELA

O sinal vermelho no cruzamento indica a prescrição segundo a qual os carros têm que parar por um determinado período. A luz vermelha e o parar dos carros em si nada têm a ver com o outro; mas por uma convenção ambos estão relacionados, e isso dura tanto quanto a convenção estiver de pé. A mesma coisa vale para letras e números, em parte até para palavras.⁸

Assim, enquanto os sinais restringem o significado, e não participam naquilo que apontam, os símbolos, por outro lado, ampliam o significado, revelando a realidade da qual eles também fazem parte. Possivelmente por causa da confusão entre símbolos e sinais, a frase «apenas simbólico», significa na verdade, «apenas sinal». Essa distinção remonta a afirmativa de Tillich, onde, «Se falarmos das dimensões da realidade que não podem ser alcançadas de outros modos além dos simbólicos, o termo “apenas” não se aplica posto que os símbolos tornam-se necessários».⁹

Na *Teologia Sistemática* vemos a seguinte afirmação: «Um símbolo participa da realidade que ele simboliza; quem conhece participa do conhecido; o amante participa do amado; [...] o indivíduo participa do destino de separação e culpa; o cristão participa do Novo Ser tal como se manifesta em Jesus o Cristo»¹⁰. Assim, a diferença essencial entre sinal e símbolo é que, enquanto o sinal está desvinculado do poder de conteúdo para qual aponta, ou seja, só expressa o conteúdo sem fazer parte deste conteúdo. O símbolo por outro lado, participa do conteúdo que ele indica, não possuindo uma separação entre aquilo que se mostra e aquilo que se quer representar. Por isso, Tillich insiste em dizer que o símbolo participa da realidade para qual aponta, pois tanto o símbolo quanto o elemento para qual ele aponta são, em última análise, pertencentes à mesma realidade, compartilhando assim, o mesmo poder¹¹. «O símbolo participa da realidade que simboliza. Portanto, nunca podemos dizer de algo que é “apenas um símbolo”. Isso seria confundir símbolo com sinal».¹²

A distinção entre sinal e símbolo também aparece nos escritos de Jung, onde, «Toda concepção que explica a expressão simbólica como analogia ou designação abreviada de algo conhecido é *semiótica*.» Por outro lado, «Uma concepção que explica a expressão simbólica como a melhor formulação possível, de algo relativamente desconhecido, não podendo, por isso mesmo, ser mais clara ou característica, é simbólica.»¹³ Assim, o sinal adquire na formulação de Jung, a definição de algo conhecido, reduzindo o significado. O sinal possui a característica de limitar ou esgotar o sentido. Por outro lado, o símbolo já exerce função contrária, ele sempre amplia o significado.

Um sinal é sempre menos do que a coisa que quer significar, e um símbolo é sempre mais do que podemos entender à primeira vista. Por isso não nos detemos diante de um sinal, mas vamos até o objetivo para o qual aponta; no caso do símbolo, porém, nós paramos porque ele promete mais do que revela.¹⁴

⁹ TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 108.

¹⁰ TILlich, P., *Teologia Sistemática*, p. 186.

¹¹ «O símbolo representa algo além dele, com o qual se relacionam e em cujo poder e sentido participa» (TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 100).

¹² TILlich, P., *Teologia Sistemática*, pp. 304-305.

¹³ OC v. VI, p. 487, §904.

¹⁴ OC v. XVIII/1, p. 231, §482.

As interpretações sobre o símbolo nunca se esgotam, e esta característica demonstra aquilo que Jung sempre enfatiza, «Um conceito ou figura são simbólicos quando significam mais do que indicam ou expressam. Eles têm um aspecto abrangente “inconsciente” que nunca se deixa exaurir ou definir com exatidão».¹⁵ Assim, uma das faces do símbolo sempre permanece oculta no inconsciente.

Deste modo, os sinais ou signos possuem um sentido único e simplista, que é espiritualmente organizado e determinado pela atitude consciente. Enquanto que os símbolos demonstram toda uma riqueza de sentido e significado inerente ao inconsciente coletivo e aos arquétipos¹⁶. «O símbolo constitui uma representação concreta, manifesta, que significa por si mesma, não apontando para um sentido predeterminado [...] o símbolo possui uma grande variedade de significados possíveis, ele não é unívoco e sim plurívoco».¹⁷ Para Jung, o símbolo «pressupõe sempre que a expressão escolhida seja a melhor designação ou fórmula possível de um fato relativamente desconhecido, mas cuja existência é conhecida ou postulada».¹⁸ Esta é a formulação mais adequada do conceito de símbolo em Jung, ou seja, símbolo é a melhor expressão de alguma coisa. Portanto, «Chamamos de símbolo um conceito, uma figura ou um nome que nos podem ser conhecidos em si, mas cujo conteúdo, emprego ou serventia são específicos ou estranhos, indicando um sentido oculto, obscuro e desconhecido».¹⁹

Sempre que algo sofrer uma redução de sentido, se limitando a um único e conhecido significado, deixa de ser símbolo, passando a assumir o posto de sinal. De acordo com Boechat, «Em psicologia analítica há um constante cuidado em não se transformar o símbolo em sinal, já que o símbolo é sempre polissêmico, portador de sentido e transformador da psiqué, enquanto que o sinal reduz se a uma explicação redutiva e única, sendo o resultado de uma visão empobrecida do símbolo».²⁰ Assim, a explicação de algo como sinal ou símbolo parece estar intimamente ligada à capacidade de um ou outro expressar um significado amplo ou reduzido. Enquanto o sinal reduz algo aparentemente conhecido a um sentido único, o símbolo por outro lado, é multifacetado e possui diversas interpretações, isso o torna a melhor expressão de algo desconhecido. Como exemplo, Jung relata que:

Explicar a cruz com símbolo do amor divino é semiótico, pois «amor divino» designa o fato que se quer exprimir, bem melhor do que uma cruz que pode ter ainda muitos outros sentidos. Simbólica seria a explicação que considerasse a cruz além de qualquer explicação imaginável, como expressão de um fato místico ou transcendente, portanto psicológico, até então desco-

¹⁵ OC v. XVIII/1, §417, p. 202.

¹⁶ «Essa polissemia do símbolo é coerente com o fato dos arquétipos derivarem de um pensamento que estabelece semelhanças e analogias e de constituírem um núcleo de inúmeras possibilidades de sentido, já que correspondem à herança psicológica de experiências típicas, que aglomeram sentidos diversos e às vezes opostos, embora sempre análogos entre si e sempre referentes ao mesmo fato». (GIOVANONI, H., *A importância do símbolo para a compreensão da religião e da arte segundo Carl Gustav Jung*, p. 108).

¹⁷ IDEM, *Ibid.*, p. 108.

¹⁸ OC v. VI, p. 487, § 903.

¹⁹ OC v. XVIII/1, p. 201, §416.

²⁰ BOECHAT, W., *O Corpo Psicoide*, p. 143.

²¹ OC v. VI, p. 487, §904.

BRUNO DE O. S. PORTELA

nhecido e incompreensível, que pudesse ser representado do modo mais condizente possível só pela cruz.²¹

Enquanto o sinal diz respeito à linguagem objetiva e diretiva, os símbolos estão presentes nas formas poéticas ou litúrgicas, nas quais, segundo Tillich, «Possuem conotações originais que não podem ser substituídas por outras. Deixam de ser meros sinais indicando algo a ser definido, e tornam-se símbolos de realidade em cujo poder participam.»²² Em Jung, pode-se dizer que a linguagem dos símbolos «constitui uma forma de expressão muito diferente em relação à linguagem abstrata ou lógica, ela se apresenta principalmente “por meio de comparações e semelhanças”, e não através de “abstrações”».²³

2. Linguagem Simbólica enquanto forma de pensamento

Se a diferença básica entre os dois (sinal e símbolo) é manifestada na forma de linguagem, temos então duas expressões típicas da linguagem. Uma positivista e matemática, expressada como sinal, e a outra metafórica e fantasiosa e, portanto, expressada pelo símbolo. Como a estruturação da linguagem é fruto do pensamento, poderíamos pensar que na verdade, se trata de duas formas distintas de pensamento, ou seja, formas complementares de se conceber a realidade e interagir com o mundo. De acordo com Jung, «A linguagem deve ser compreendida em sentido mais amplo que o do simples falar, o qual em si é apenas a exteriorização da ideia formulada, passível de comunicação.»²⁴ A linguagem²⁵ aparece como exteriorização das manifestações internas.²⁶ Assim, «Um pensamento muito intenso se realiza, portanto, em forma de linguagem, como se quiséssemos dizê-lo, ensiná-lo, ou convencer alguém de sua veracidade. Como se vê, ele se dirige inteiramente *para fora*».²⁷ Referente ao símbolo, a linguagem «em sua origem e essência nada mais é senão um sistema de sinais ou “símbolos” que indicam acontecimentos reais ou seu eco na alma humana.»²⁸

Portanto, esta distinção segue a estrutura do pensamento que possui formas próprias de funcionamento e finalidade. Jung cometa que:

Temos portanto duas formas de pensar: o pensar dirigido e o sonhar ou fantasiar. O primeiro trabalha para a comunicação, com elementos lingüís-

²² TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 100.

²³ GIOVANONI, H., *A importância do símbolo para a compreensão da religião e da arte segundo Carl Gustav Jung*, p. 107.

²⁴ OC v. V, p. 34, §14.

²⁵ Jung faz uma referência direta ao autor Christian Wolff, na qual, destaca a seguinte frase do livro *Psychologia empírica* (§23, p. 16): «*Cogitatio igitur est actus animae, quo sibi sui rumumque aliarum extra se conscia est*» [O pensar é assim aquele ato da alma através do qual ela se torna consciente de si mesma e das coisas dela] (Nota de rodapé 3, em OC v. V, p. 31). Jung parece compartilhar desta definição de linguagem enquanto manifestação da própria alma.

²⁶ «Um pensamento muito intenso se realiza, portanto, em forma de linguagem, como se quiséssemos dizê-lo, ensiná-lo, ou convencer alguém de sua veracidade. Como se vê, ele se dirige inteiramente *para fora*». (OC v. V, pp. 31-32, §11).

²⁷ IDEM, *Ibid.*, pp. 31-32, §11.

²⁸ IDEM, *Ibid.*, p. 32, §13.

ticos, é trabalhoso e cansativo; o segundo trabalha sem esforço, por assim dizer espontaneamente, com conteúdos encontrados prontos, e é dirigido por motivos inconscientes. O primeiro produz aquisições novas, adaptação, imita a realidade e procura agir sobre ela. O último afasta-se da realidade, liberta tendências subjetivas e é improdutivo com relação à adaptação.²⁹

Deste modo, a primeira forma que molda a estrutura da linguagem diz respeito ao pensamento dirigido ou lógico. Este pensamento é responsável pela adaptação da realidade, onde, em outras palavras, copiamos uma série de eventos objetivos, reais, de modo que as imagens que se apresentam em nossa mente aparecem ordenadas de forma causal e rígida de acordo com o acontecimento dos fatos. Esta medida visa maior objetividade ao se lidar com as situações básicas e necessárias para a sobrevivência. Por outro lado, o pensamento não dirigido ou pensamento-fantasia, Jung comenta, «Esta atividade do espírito antigo agia de modo essencialmente artístico. O alvo do interesse não parece ter sido compreender o “como” do mundo real com a maior objetividade e extensão possíveis, e sim adaptá-lo esteticamente a fantasias e esperanças subjetivas».³⁰

Esse tipo de pensamento é produto da *psique* arcaica, onde, «As bases inconscientes dos sonhos e fantasias só aparentemente são reminiscências infantis».³¹ Para Jung, trata-se de um pensamento que assume o aspecto primitivo, podendo ser observado mais nitidamente na infância³², pois «[...] passemos por um período durante o qual o modo arcaico de pensar e sentir se manifesta em palavras, e que durante toda vida, ao lado do pensamento recém-adquirido, dirigido e adaptado, possuímos um pensamento-fantasia que corresponde a estados de espírito ancestrais».³³ Assim, «O pensamento não dirigido é motivado sobretudo subjetivamente [...] Por certo produz uma imagem do mundo diferente daquela do pensamento consciente, dirigido». Aqui surge um equívoco, pois «infantil» de forma alguma quer dizer patológico ou inferior, e sim, distinto. Frequentemente, o pensamento simbólico passa a ocupar uma posição inferior quando compara ao pensamento dirigido.

²⁹ IDEM, *Ibid.*, p. 39, §20. Jung está dialogando com Willian James (Psychologie, p.353), onde podemos encontrar a seguinte afirmativa: «[...] o raciocínio tem significado produtivo, enquanto o pensamento “empírico” (puramente associativo) é apenas reprodutivo. Mas esta conclusão não satisfaz inteiramente. É bem verdade que o fantasiar de início e imediatamente é “improdutivo”, isto é, inadequado e por isso inútil sob o ponto de vista da aplicação prática. Mas, a longo prazo, justamente a fantasia despreocupada revela forças e conteúdos criativos, exatamente como os sonhos». (IDEM, *Ibid.*, p. 39, §20).

³⁰ OC v. V, p. 41, §24.

³¹ IDEM, *Ibid.*, p. 50, §38. Vemos aqui uma crítica à teoria freudiana. Se recorrermos aos fatores históricos é possível observar que foi justamente com a publicação deste livro (Símbolos da Transformação) que veio a separação entre Freud e Jung. «Não é casual o fato de o livro que sela a ruptura com Freud trazer em seu título a referência à capacidade transformadora do símbolo: Wandlungen und Symbole der Libido, posteriormente revisto e renomeado como Symbole der Wandlung. O novo conceito de “libido”, introduzido por Jung em 1912, já trazia embutida a mudança de perspectiva [...] assim como o símbolo em Jung difere do signo freudiano, a transformação que ele proporciona não pode ser reduzida à “sublimação” psicanalítica». (BARRETO, M. H., *Símbolo e sabedoria prática*, p. 98, nota 250).

³² «Mas tudo isso não impede que na infância passemos por um período durante o qual o modo arcaico de pensar e sentir se manifesta em palavras, e que durante toda vida, ao lado do pensamento recém-adquirido, dirigido e adaptado, possuímos um pensamento-fantasia que corresponde a estados de espírito ancestrais». (OC v. V, §36, p. 49).

³³ IDEM, *Ibid.*, §36, p. 49.



BRUNO DE O. S. PORTELA

O cartesianismo, que pretende fundamentar a Nova Ciência, instaura o reino do algoritmo matemático, no qual o signo triunfa sobre o símbolo [...] sob o império do Método o símbolo evapora-se em signo, consolidando a primazia da explicação cientificista, que culmina com a redução «semiológica» do ser ao tecido de relações objetivas, liquidando no significante.³⁴

Jung sempre ressalta que este pensamento é tão importante como o dirigido³⁵, pois «não existe razão real para se admitir que a primeira nada mais seja que uma distorção da imagem objetiva do mundo, pois é duvidoso se o motivo interior, sobretudo inconsciente, que dirige os processos de fantasia, não representa um fato objetivo».³⁶

O pensar simbólico é relacionado ao desenvolvimento ontogenético da humanidade, que, através do inconsciente coletivo ainda é capaz de exercer toda sua significação e importância.³⁷ «Justifica-se assim a hipótese de que também na psicologia a ontogênese corresponde à filogênese. Desta forma, portanto, o pensamento infantil, assim como o do sonho, seriam como que uma repetição de fases mais antigas da evolução».³⁸ Embora o autor associe diretamente este pensamento aos estágios iniciais da infância, é nítido que ele também ocupe um lugar de destaque no homem adulto.

As formas de pensamento encontram uma peculiaridade própria na *psique*, pois, enquanto o pensamento dirigido ou lógico se apresente como fenômeno da atitude consciente, o pensamento-fantasia ou simbólico, apresenta uma grande parte dos seus conteúdos ainda no inconsciente, e por este motivo, só podem ser revelados de forma indireta como movimento espontâneo da *psique*. Este pode ser um dos motivos que colocam a criação dos símbolos como algo impossível para a atitude da consciente.³⁹

A atividade consciente, portanto, é incapaz de produzir símbolos, mas apenas signos ou sinais, isto é, representações convencionais que indicam um conteúdo já conhecido, são produtos psíquicos que não contêm nada mais do que neles foi colocado pela própria consciência, o que caracteriza sua atitude tipicamente diretiva e a perceptiva. Já o símbolo é a formulação de um fator inconsciente e irracional, sendo, por conseguinte, relativamente desconhecido para a consciência. Assim, o símbolo permanece enquanto constituir a melhor expressão de algo desconhecido ou, em outros termos, de algo apenas pressentido ou intuído por uma atitude simbólica por parte da cons-

³⁴ BARRETO, M. H., *Símbolo e sabedoria prática*, p. 85.

³⁵ «O cartesianismo, que pretende fundamentar a Nova Ciência, instaura o reino do algoritmo matemático, no qual o signo triunfa sobre o símbolo [...] sob o império do Método o símbolo evapora-se em signo, consolidando a primazia da explicação cientificista, que culmina com a redução “semiológica” do ser ao tecido de relações objetivas, liquidando no significante» (BARRETO, M. H., *Símbolo e sabedoria prática*, p. 85).

³⁶ OC v. V, p. 49-50, § 37.

³⁷ No livro, *A natureza da psique* (OC v. VIII/2) é possível encontrar um estudo mais abrangente sobre este complexo e polêmico assunto.

³⁸ OC v. VIII/2.

³⁹ «Nunca houve um gênio que se tivesse sentado com caneta ou pincel na mão e dito: Agora vou inventar um símbolo. Ninguém pode tomar uma ideia mais ou menos racional, a qual tenha chegado por um raciocínio lógico ou por um ato de vontade, e mascarar-la de fantasmagoria “simbólica”. Por melhor que pareça a máscara, sempre será um sinal que aponta para uma ideia consciente, e nunca um símbolo». (OC v. XVIII/1, p. 231, § 482).



ciência que o considera. Uma vez que esta elabora uma interpretação do símbolo, formulando para ele um sentido racional e unívoco, dissolve-se sua riqueza de significado e ele torna-se então um símbolo morto.⁴⁰

Jung pode esboçar esta afirmação da seguinte maneira: «Símbolos que não atuam por si da maneira acima descrita, ou são mortos, isto é, foram superados por formulação melhor, ou são produtos cuja natureza simbólica depende exclusivamente da atitude da consciência que observa. [...] denominada *atitude simbólica*.»⁴¹

Uma vez tendo estabelecido a distinção entre sinal e símbolo, pensamento dirigido e pensamento-fantasia, cabe então, nos debruçarmos sobre outra questão, relação com a religião. Neste aspecto, ambos os autores parecem tecer inúmeros comentários, mas é em Tillich que encontramos uma definição mais abrangente sobre a temática religiosa.

3. Característica Religiosa do Símbolo

Aprofundando no conceito de símbolo, é possível perceber algumas vertentes ou aspectos que o símbolo expressa e desperta, como no caso: a capacidade do símbolo de participar daquilo que aponta; conduzir a alma a níveis profundos da realidade; a íntima relação do símbolo com a cultura e com a arte; a relação entre símbolo e a religião. Estas características indicam o vasto campo de exploração que os símbolos estão sujeitos, como também, os caminhos necessários para se chegar a uma compreensão satisfatória do estudo dos símbolos. Tillich eventualmente usa exemplos⁴² para justificar estes aspectos, como no caso, a figura de um Rei como um símbolo que represente um povo, relatando que, «A ideia da monarquia seria inconcebível se o rei não fosse considerado as duas coisas: símbolo do poder do grupo sobre o qual reina e aquele que exerce esse poder (embora, não totalmente)». ⁴³ Isto coloca em evidência outro aspecto do símbolo, demonstrando uma correlação entre aquilo que é simbolizado e as pessoas que o elegem. Neste sentido que o símbolo religioso ao apontar para a esfera do transcendente e divino também participa deste poder divino.

Deste modo, um símbolo enquanto expressão do religioso utiliza material de uma experiência cotidiana para dizer sobre uma realidade, simultaneamente afirmando e negando o sentido comum do material que é utilizado. O símbolo se afirma no sentido transcendente, descartando assim, o sentido literal e comum do material utilizado. É possível perceber que o símbolo representa então, o legítimo poder e sentido daquilo que ele quer simbolizar através de sua participação.

⁴⁰ GIOVANONI, H., *A importância do símbolo para a compreensão da religião e da arte segundo Carl Gustav Jung*, p. 107. Jung pode esboçar esta afirmação da seguinte maneira: «Símbolo que não atuam por si da maneira acima descrita, ou são mortos, isto é, foram superados por formulação melhor, ou são produtos cuja natureza simbólica depende exclusivamente da atitude da consciência que observa. [...] denominada *atitude simbólica*». (OC v. VI, p. 489, § 908).

⁴¹ OC v. VI, p. 489, § 908.

⁴² Outro exemplo notável é o da bandeira de um país, onde «A bandeira faz parte do poder e do prestígio da nação pela qual ela flutua [...] O desrespeito à bandeira é considerado ofensa à dignidade do povo que a constituiu como símbolo» (TILlich, P., *Dinâmica da Fé*, p. 31).

⁴³ TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p.99.

BRUNO DE O. S. PORTELA

Outra característica dos símbolos é o fato de que eles «revelam níveis da realidade que a linguagem não simbólica desconhece». ⁴⁴ O símbolo parece representar ou apontar para um dado da realidade, ou melhor, ele possui a capacidade de abrir a percepção da consciência para outros níveis, isso destaca o caráter fundamental dos símbolos, o de «abertura de níveis da realidade que, de outra forma, permaneceriam ocultos e não poderiam ser percebidos». ⁴⁵ Este aspecto do símbolo pode ser facilmente vislumbrado através da arte.

De acordo com Tillich, «Toda arte cria símbolos para uma dimensão da realidade que não é acessível de outro modo. Um quadro ou uma poesia, por exemplo, revelam traços da realidade que não podem ser captados cientificamente». ⁴⁶ O papel da estrutura linguística atua como divisor de duas percepções do real, a primeira que diz respeito ao pensamento lógico, como o caso da linguagem científica, e a segunda como pensamento metafórico, ou simbólico. Portanto, «Quando buscamos o sentido dos símbolos, logo percebemos que uma das funções da arte consiste em abrir níveis da realidade; a poesia, as artes visuais e a música revelam níveis da realidade que não podem ser percebidos de outra forma». ⁴⁷

De acordo com a perspectiva de Jung, os símbolos levam a alma ao seu aprofundamento interno. Neste sentido que a alma também exerce uma função fundamental, pois ela também precisa se abrir para as experiências interiores para que os níveis da realidade se mostrem. «A vivência simbólica implica uma atitude do indivíduo de abertura ao inconsciente e seu mundo simbólico, que pode ser entendida como uma postura religiosa perante a vida e ao inconsciente». ⁴⁸ De acordo com Jung, «A pessoa humana precisa de vida simbólica [...] Somente a vida simbólica pode expressar a necessidade da alma – a necessidade diária da alma». ⁴⁹

Neste contexto que a arte enquanto manifestação simbólica pode servir como uma chave ao destrancar as portas que selam os níveis profundos da alma. Sobre isto, Tillich comenta que, «Existem aspectos dentro de nós mesmos, dos quais apenas nós podemos conscientizar através dos símbolos. Assim também melodias e ritmos na música podem se transformar em símbolos». ⁵⁰ Em todo caso, «os símbolos têm dois lados. Abrem a realidade e, também, a alma». ⁵¹ Esta abertura apresenta determinados graus de profundidade, e parece atingir as bases do inconsciente quando se trata da manifestação dos símbolos religiosos. No símbolo «se reúne opostos numa síntese que vai além das capacidades de compreensão no presente e que ainda não pode ser formulada dentro de conceitos. Inconsciente e consciente aproximam-se». ⁵²

Deste modo, os símbolos religiosos para Tillich são a expressão máxima da profundidade na qual os símbolos conseguem alcançar, revelando o mais íntimo da alma humana, e conseqüentemente, da realidade. Embora os símbolos religiosos possuam o mesmo funcionamento dos demais símbolos, no entanto, eles «Abrem de-

⁴⁴ IDEM, *Ibid.*, p. 100.

⁴⁵ IDEM, *Ibid.*, p. 100.

⁴⁶ TILlich, P., *Dinâmica da Fé*, p. 31.

⁴⁷ IDEM, *Ibid.*, p. 31.

⁴⁸ PORTELA, B., *A Cura d'alma na psicologia de Carl Gustav Jung*, p. 95.

⁴⁹ OC, v. XVIII/1, p. 291, § 625-627.

⁵⁰ TILlich, P., *Dinâmica da Fé*, p. 31.

⁵¹ TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 101.

⁵² SILVEIRA, N., *Jung Vida e Obra*, p. 71.

terminado nível da realidade, oculto, que não seria aberto de outra maneira. Nós os chamamos de dimensão profunda da realidade, fundamento de todas as demais dimensões e de todas as outras profundidades». ⁵³

A análise deste tipo de símbolo recebe uma atenção especial na obra *Teologia Sistemática*, onde Tillich comenta que «os símbolos religiosos têm dois gumes. Eles se dirigem ao infinito que simbolizam e ao finito através do qual o simbolizam. Eles obrigam o infinito a descer à finitude e o finito a subir à infinitude. Abrem o divino ao humano e o humano ao divino». O autor continua esta citação exemplificando que, se «Deus é simbolizado como “Pai”, ele é trazido até o nível da relação humana de pai e filho. Mas, ao mesmo tempo, essa relação humana é consagrada como modelo da relação divino-humana». ⁵⁴

Na concepção da psicologia Junguiana, temos o termo *numinoso* tal como Rudolf Otto o consagrou. Jung utiliza este conceito para se referir à qualidade de certas imagens psíquicas e também para definir uma das características dos arquétipos. Para o autor, o arquétipo teria uma vertente *numinosa* ⁵⁵, e a experiência com essas estruturas da *psique* seria a própria definição de religião para Jung – «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 causado por um ato arbitrário». ⁵⁶ Desta forma, o que Tillich chama de Símbolo Religioso parece corresponder ao sentido junguiano da experiência arquetípica com o *numinoso*.

Vemos aqui mais um exemplo do duplo aspecto do símbolo, de um lado ele permite uma aproximação com a divindade, consagrando as experiências diárias, direcionando ao nível do transcendente, e por outro, permite trazer o transcendente a esfera do humano. Poderíamos pensar que o símbolo teria então, uma função de intermediário entre o humano e o transcendente. Portanto, «Há dois níveis fundamentais: o transcendente, além da realidade empírica, e o imanente, em nosso encontro com a realidade. O símbolo básico no nível transcendente é o próprio Deus». ⁵⁷ Esta é uma clássica afirmação de Tillich quanto à questão de símbolo e Deus, onde autor afirma que:

«Deus é o símbolo para Deus. Isso significa que precisamos distinguir dois elementos em nossa concepção de Deus: uma vez o elemento incondicional, que se manifesta na experiência imediata e em si não é simbólica, e por outro lado o elemento concreto, que é obtido de nossa experiência normal e simbolicamente relacionado com deus». ⁵⁸

Na Teologia Sistemática, Tillich esclarece que:

⁵³ TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 102.

⁵⁴ TILlich, P., *Teologia Sistemática*, p. 247.

⁵⁵ «[...] o arquétipo, como mostra a história dos fenômenos religiosos, tem efeito numinoso, isto é, o sujeito é impelido por ele como pelo instinto, e este pode ser limitado e até subjugado por esta força». (OC, v. V, p. 190, § 225).

⁵⁶ OC, v. XI/L, p. 19, § 6.

⁵⁷ TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 104.

⁵⁸ TILlich, P., *Dinâmica da Fé*, pp. 33-34.

BRUNO DE O. S. PORTELA

Não pode haver dúvida de que toda afirmação concreta sobre Deus deve ser simbólica, pois uma afirmação concreta é aquela que usa um segmento da experiência finita para dizer algo sobre Deus. Ela transcende o conteúdo deste segmento, embora também o inclua. O segmento da realidade finita que se torna veículo de uma afirmação concreta sobre Deus é afirmado e, ao mesmo tempo, negado. Ele se torna um símbolo, pois uma expressão simbólica é aquela cujo sentido próprio é negado por aquilo para o qual aponta. Mas ela também é afirmada por ele, e esta afirmação confere à expressão simbólica uma base adequada para apontar para além de si mesma.⁵⁹

É evidente que nosso relacionamento com o absoluto precisa ser mediado precisamente pelos símbolos. Não seria possível estabelecer uma forma de interação com o divino ou com Deus que não fosse simbólica, em todo caso, o que teríamos se não fosse pelos símbolos é um distanciamento onde Deus seria apenas «ser supremo», e não teria a menor comunicação com os humanos. «Assim, na forma simbólica de falar a respeito dele, temos o que transcende infinitamente a nossa experiência de nós mesmos como pessoas, e o que realmente somos, capacitando-nos a chamá-lo de “Tu” e orar a ele».⁶⁰

Em última análise, o que pode ser claramente verificado é o fato de que símbolos exigem um equilíbrio entre o nível transcendente e o imanente, e este equilíbrio não pode ceder para um lado específico. «Se ficassemos apenas com o elemento transcendente não poderíamos nos comunicar com ele. Mas se mantivéssemos apenas a relação eu-tu, perderíamos o elemento divino, o incondicional, que transcende a relação sujeito-objeto e todas as outras polaridades».⁶¹

Se o símbolo pode expressar a face transcendente e divina, como é o caso dos símbolos religiosos, e se ele também participa desta realidade, aqui surge uma estreita confusão quanto ao fato dos símbolos se assemelharem ao transcendente, ou diversas vezes serem confundidos com tal. Na perspectiva teológica de Tillich, a realidade da vida simbólica é a expressão da dimensão do sagrado, e não a identificação com o sagrado, portanto, «os símbolos religiosos são símbolos do sagrado. Participam da santidade do sagrado, segundo nossa definição básica. Participação, no entanto, não é identificação; eles não são o sagrado. O transcendente absoluto está além de todos os símbolos que o representam».⁶²

Deste modo, o perigo do qual os símbolos religiosos estão submetidos quando tendem a seguir uma polaridade, como o caso da transcendência, representa para Tillich, o perigo de «usurpar o lugar do absoluto. Nesse momento, transformam-se em ídolos. A idolatria nada mais é do que a absolutização dos símbolos do sagrado. Assim, até mesmo pessoas podem se transformar em deuses». Assim como os «ritos sagrados podem adquirir validade incondicional, embora não passem de meras expressões de situações especiais.»⁶³ Este é um perigo constante que ronda o âmbito das religiões, pois, em meio a seus sacramentos, doutrinas, ritos e santos está sem-

⁵⁹ TILlich, P., *Teologia Sistemática*, p. 246.

⁶⁰ TILlich, P., *Teologia da Cultura*, p. 105.

⁶¹ IDEM, *Ibid.*, p. 105.

⁶² IDEM, *Ibid.*, p. 103.

⁶³ IDEM, *Ibid.*, p. 104.

pre presente, a sombra do demoníaco, ou como diria Tillich, esses objetos «são elevados ao status do sagrado imaginando-se incondicionais e absolutos». ⁶⁴

Assim, a religião enquanto ambígua possibilita em determinada medida, que todos os símbolos religiosos possam ser idolatrados, ou seja, elevados acima de sua capacidade condicionada, embora, Tillich reforçar a ideia de que só o absoluto pode trazer para si, o incondicional. Deste modo, nenhuma doutrina religiosa pode ocupar o lugar de absoluto.

Se o cristianismo quisesse se afirmar acima de qualquer outra verdade, poderia usar o símbolo da cruz de Cristo para expressá-la. Ao concretizar a plenitude da presença divina, o Cristo se sacrificou para não se transformar em ídolo, outro deus além de Deus, coisa que os discípulos tanto desejavam. [...] negava a tendência idolatra até mesmo sobre si-mesmo. Esse é o critério para qualquer símbolo ao qual a igreja cristã deveria sempre se submeter. ⁶⁵

Considerações Finais

Ao aprofundarmos o conceito de símbolo podemos compreender um pouco mais sobre o fenômeno religioso e suas características, e neste sentido, o que parece ficar em evidência tanto nas considerações de Tillich quanto nas de Jung, é que o símbolo permite um aprofundamento na própria alma humana, ou em nossa *psique*. É nítido o destaque dado ao relacionamento entre símbolo, religião e alma. Este parece ser o ponto auge no qual o conceito recebe sua importância fundamental. Ele interliga essas três esferas, fazendo uma conexão entre o humano e o transcendente, ou pelo menos, apontando para algo além. Como o cenário religioso é formado essencialmente de uma linguagem simbólica, ele se torna um ponto chave para tomarmos consciência de uma realidade que nos atravessa.

Assim, o estudo do conceito de símbolo nos permite clarear um pouco mais o modo como nos relacionamos com os fatos que ultrapassam a esfera do cotidiano, permitindo uma aproximação com níveis de experiência que não podem ser alcançados de outra forma a não ser pelo pensamento-fantasia, ou simbólico. Mesmo os autores partindo de perspectivas diferenciadas, chegam a um ponto significativamente comum, ou seja, a importância da religião como portadora de uma dimensão simbólica, imprescindível para a alma.

Referência Bibliográfica

- BARRETO, Marco Heleno, *Símbolo e sabedoria prática, Carl Gustav Jung e o mal-estar da modernidade*, 2006, 252f, Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia.
BOECHAT, Walter, *O corpo psicoide: A crise de paradigma e o problema da relação corpo-mente*, 2004,

⁶⁴ TILICH, P., *Teologia da Cultura*, p. 104.

⁶⁵ IDEM, *Ibid.*, pp. 110-111.



BRUNO DE O. S. PORTELA

166f Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 2004.

PORTELA, Bruno, *A Cura D'alma na Psicologia de Carl Gustav Jung*, Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) Universidade Federal de Juiz de Fora, departamento de Ciência da Religião, Minas Gerais 2013.

GIOVANONI, Hermenegildo, *A importância do símbolo para a compreensão da religião e da arte segundo Carl Gustav Jung*, Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) Universidade Federal de Juiz de Fora, departamento de Ciência da Religião, Minas Gerais 2009.

JUNG, Carl Gustav, *Símbolos da Transformação*, Obras Coligidas, vol. V, 4.^a ed., Petrópolis, Vozes, 2011.

_____, *Tipos psicológicos*, Obras Coligidas, vol. VI, 4.^a ed., Petrópolis, Vozes, 2011.

_____, *Psicologia e Religião*, Obras Coligidas, vol. XI/1, 4.^a ed., Petrópolis, Vozes, 2011.

_____, *A Vida Simbólica*, Obras Coligidas, vol. XVIII/1, 4.^a ed., Petrópolis, Vozes, 2011.

SILVEIRA, Nise, *Jung, vida e obra*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2007.

TILLICH, Paul, *Teologia da Cultura*, São Paulo, Fonte Editora, 2009.

_____, *Teologia Sistemática*, São Leopoldo, Sinodal, 5.^a ed., 2005.

_____, *Dinâmica da Fé*, Trad. De Walter O. Schlupp, 5.^a ed., São Leopoldo, Sinodal, 1996.

