

A função religiosa do inconsciente no desenvolvimento humano

Guilherme Silva Gonçalves¹

¹Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. São Paulo/SP, Brasil.

Resumo

O objetivo deste artigo foi analisar o papel da função religiosa no desenvolvimento psicológico e no estabelecimento de um sentido para a vida, a partir da perspectiva da psicologia analítica. Levando em conta a diferenciação feita por Jung entre confissão (sistema de crenças) e religião (experiência religiosa), discutiu-se a importância dos símbolos produzidos por meio da atividade da função religiosa do inconsciente para o desenvolvimento psicológico. De acordo com Edward Edinger, os símbolos religiosos, coletivos ou produzidos pelo inconsciente, possibilitam a ligação do eu com a base arquetípica da psique, processo essencial para a saúde psicológica. Para Erich Neumann, os símbolos religiosos também permitem o indivíduo retirar dos pais projeções arquetípicas, possibilitando a passagem natural no desenvolvimento humano para a maturidade. Por isso, segundo Jung, a perda dos símbolos religiosos impossibilita uma separação psicológica mais profunda entre o indivíduo e sua família biológica. No nível individual, a perda do contato simbólico com a base arquetípica da psique pode causar a perda do sentido da vida, a inflação do eu ou a dependência de um substituto inadequado para essa relação perdida. Os conceitos da psicologia analítica e o exemplo clínico apresentados neste trabalho foram usados para demonstrar como os símbolos produzidos pelo inconsciente podem facilitar o prosseguimento do desenvolvimento psicológico, possibilitando o estabelecimento de um sentido para a vida.

Descritores: psicologia junguiana, símbolo, religião, individuação (psicologia), inconsciente coletivo.

Conflitos de interesses:

O autor declara não haver nenhum interesse profissional ou pessoal que possa gerar conflito de interesses em relação a este manuscrito.



Recebido: 23 jul 2025; Última revisão: 23 fev 2026; Aprovado: 28 abr 2026; Aprovado para publicação: 02 out 2026.

The Religious Function of the Unconscious in Human Development

Abstract

The aim of this article was to analyze the role of the religious function in psychological development and in the establishment of a sense of meaning in life from the perspective of analytical psychology. Taking into account Jung's distinction between confession (a system of beliefs) and religion (religious experience), the importance of symbols produced through the activity of the religious function of the unconscious for psychological development was discussed. According to Edward Edinger, religious symbols, whether collective or produced by the unconscious, enable the ego to establish a connection with the archetypal ground of the psyche, a process that is essential for psychological health. For Erich Neumann, religious symbols also allow individuals to withdraw archetypal projections from their parents, thereby enabling the natural transition toward maturity in human development. Thus, according to Jung, the loss of religious symbols prevents a deeper psychological separation between the individual and their biological family. At the individual level, the loss of symbolic contact with the archetypal ground of the psyche may lead to a loss of meaning in life, ego inflation, or dependence on an inadequate substitute for this lost relationship. The concepts of analytical psychology and the clinical example presented in this paper were used to demonstrate how symbols produced by the unconscious may facilitate the continuation of psychological development, thereby enabling the establishment of a sense of meaning in life.

Descriptors: Jungian psychology, symbol, religion, individuation (psychology), collective unconscious.

La función religiosa del inconsciente en el desarrollo humano

Resumen

Este artículo se propone, desde la perspectiva de la psicología analítica, analizar el papel de la función religiosa en el desarrollo psicológico y en establecer un sentido para la vida. Teniendo en cuenta la diferenciación de Jung entre confesión (sistema de creencias) y religión (experiencia religiosa), se debatió la importancia de los símbolos producidos por medio de la actividad

de la función religiosa del inconsciente para el desarrollo psicológico. De acuerdo con Edward Edinger, los símbolos religiosos, colectivos o producidos por el inconsciente, posibilitan la conexión del yo con la base arquetípica de la psique, proceso esencial para la salud psicológica. Para Erich Neumann, los símbolos religiosos también permiten al individuo retirar proyecciones arquetípicas de los padres, viabilizando el pasaje natural para la madurez en el desarrollo humano. Por eso, según Jung, la pérdida de los símbolos religiosos hace imposible una separación psicológica más profunda entre el individuo y su familia biológica. En el nivel individual, la pérdida del contacto simbólico con la base arquetípica de la psique puede ocasionar la pérdida del sentido de la vida, la inflación del yo o la dependencia de un sustituto inadecuado para esa relación perdida. Se usaron conceptos de la psicología analítica y el ejemplo clínico presentado en este trabajo para demostrar cómo los símbolos producidos por el inconsciente pueden ayudar a continuar el desarrollo psicológico y a establecer un sentido para la vida.

Descriptor: psicología junguiana, símbolo, religión, individuación (psicología), inconsciente colectivo.

Introdução

O presente artigo teve como objetivo analisar o papel da função religiosa no desenvolvimento psicológico, com ênfase na separação psíquica dos pais e na construção de um sentido para a vida, à luz da psicologia analítica. Segundo Jung, a ausência de sentido constitui um dos principais fatores do surgimento de diversas psicopatologias e dificuldades de desenvolvimento (Jung, 1934/2013). Nessa perspectiva, a perda da dimensão simbólica da existência está profundamente associada tanto à sensação de vazio existencial quanto a obstáculos no processo de individuação (Jung, 1939/2013). Diante disso, este estudo propôs-se a investigar o papel dos símbolos religiosos na vida humana ao longo da história, os efeitos psicológicos decorrentes da ausência desses símbolos e possíveis abordagens psicoterapêuticas para os desafios que emergem dessa lacuna.

A importância do simbolismo religioso na vida humana ao longo da história

Uma das características recorrentes das sociedades ao redor do mundo é a presença de alguma tipo de atividade religiosa. Rituais como funerais, por exemplo, podem ter surgido antes mesmo do aparecimento do *Homo sapiens*, com os registros mais antigos

datados de 400 mil anos atrás (Carbonell & Mosquera, 2006). A existência desse tipo de comportamento simbólico implica uma crença na realidade de uma dimensão espiritual da vida, para além da vida puramente material.

Algumas das construções mais antigas da humanidade, como o Göbekli Tepe (Turquia, 9.500 a.C.) e o Nevalı Çori (Turquia, 9.000 a.C) serviam a propósitos religiosos, sendo locais de culto e peregrinações (Tobolczyk, 2016). Nesses locais, pode-se notar que a arquitetura era organizada de maneira simbólica, refletindo os meses e as estações do ano. O significado dos pilares em forma de "T" contidos nessas construções é claramente astrológico (Sweatman, 2024). Isso demonstra a existência de uma íntima relação entre o simbolismo contido no culto religioso e a organização temporal e espacial da consciência humana.

O historiador das religiões, Mircea Eliade (1957/2018), importante expoente da chamada fenomenologia da religião no século XX, também notou a importância simbólica desses pilares sagrados, como forma de se estabelecer uma conexão com o transcendente. Em uma visão ancestral de mundo, a existência humana somente seria possível devido a essa comunicação permanente com o "céu". Como exemplo dessa visão das sociedades tradicionais, Eliade destaca a tribo australiana dos achilpa:

O "mundo" dos achilpa só se torna realmente o mundo deles na medida em que reproduz o Cosmos organizado e santificado por Numbakula. Não se pode viver sem uma abertura para o transcendente; em outras palavras, não se pode viver no "Caos". Uma vez perdido o contato com o transcendente, a existência no mundo já não é possível – e os achilpa deixam-se morrer... O poste sagrado dos achilpa "sustenta" o mundo deles e assegura a comunicação com o Céu. Temos aqui o protótipo de uma imagem cosmológica que teve uma grande difusão: a dos pilares cósmicos que sustentam o Céu e ao mesmo tempo abrem a via para o mundo dos deuses (Eliade, 1957/2018, p. 36).

Em outras palavras, de acordo com Eliade (1976/2010), perder o símbolo que possibilita o contato com o transcendente significa perder o sentido da vida. Esses símbolos, como o poste sagrado, não estavam restritos aos locais de culto, mas também faziam parte das habitações comuns. O poste sagrado, ou *axis-mundi*, era uma das maneiras mais arcaicas de se transformar a residência em uma imagem do cosmo, que é criado pelos deuses a partir de um centro. "Em outras palavras, na própria estrutura da habitação revela-se o simbolismo cósmico. A casa é uma *imago mundi*. O

homem religioso quer viver próximo ao centro do universo pois tem sede de estar em contato com a realidade última" (Eliade, 1976/2010, p. 13).

Na visão ancestral de mundo, a sacralidade do espaço é condição necessária para que haja um contato com a realidade, já que somente o sagrado pode ser considerado estritamente real:

Na geografia mítica, o espaço sagrado é o espaço real por excelência, pois, tal como se provou recentemente, para o mundo arcaico o mito é real porque ele relata as manifestações da verdadeira realidade: o sagrado. É em tal espaço que se está diretamente em contato com o sagrado — seja este materializado em certos objetos (tchuringas, representações da divindade etc.) ou manifestado nos símbolos hierocósmicos (Pilar do Mundo, Árvore Cósmica, etc.) (Eliade, 1979, p. 39).

Ainda de acordo com Eliade (1957/2010), em comunidades tradicionais, não apenas a organização do espaço, como todas as atividades humanas somente adquirem sentido quando se tornam repetições de atos arquetípicos realizados pelos deuses, e retratados nos mitos. Nesse sentido, a principal função dos mitos é fixar o modelo exemplar de atividades humanas significativas, como a alimentação, a sexualidade, o casamento, a educação, o trabalho, etc.

Nos mais arcaicos níveis de cultura, viver como ser humano é em si um ato religioso, pois a alimentação, a vida, sexual e o trabalho têm um valor sacramental. Em outras palavras, ser – ou, antes tornar-se – um homem significa ser religioso (Eliade, 1976/2010, p.13).

Nas comunidades tradicionais, a noção de sagrado diferencia as coisas realmente significativas daquelas que podem ser ignoradas por não terem sentido, ou das que atuam como forças do caos para a dissolução do homem. A busca por um sentido para a vida estava intimamente relacionada à realização de uma conexão com o transcendente, por meio de atos simbólicos, vistos como repetições de atos arquetípicos realizados pelos deuses. Estar próximo dessas imagens arquetípicas era ter uma vida com sentido e seguir o fluxo natural do desenvolvimento; afastar-se deles era submergir no caos. Dada essa centralidade da religião na organização da vida humana e no estabelecimento de um sentido para sua vida ao longo da história, é esperado que ela figurasse como um assunto de primeira importância nas pesquisas psicológicas.

A religião na psicologia analítica

Os temas religiosos tiveram um lugar central no pensamento de Jung, mesmo antes do início do seu trabalho com psicologia. Filho de um pastor protestante da Igreja Suíça Reformada e sobrinho de outros pastores e teólogos, Jung defrontou-se com o problema do estado da religião no Ocidente muito cedo, pois cresceu envolto nesse tipo de discussão (Miranda, 2019). Porém, o aspecto tradicional religioso de sua família parecia-lhe uma espécie de formalismo puramente externo. Percebendo que a importância dada aos símbolos e às questões religiosas complexas era muito baixa na denominação cristã de seu pai, Jung decidiu se afastar desse meio (Jung, 1961/2017).

Mesmo assim, a questão religiosa ainda era importante para Jung e voltaria ao centro da sua atenção com o passar do tempo. Um dos seus primeiros trabalhos, intitulado *Sobre a psicologia e patologia do fenômenos chamados ocultos* (Jung, 1902/2013), por exemplo, tratou-se de uma análise psicológica de um caso de mediunidade. Porém, o protagonismo dado aos símbolos religiosos na psicologia analítica deu-se de forma definitiva somente após a publicação do trabalho *“Símbolos da transformação”* (Jung, 1912/2013), obra na qual Jung usa diversos paralelos da mitologia para formular o seu conceito de libido e a sua interpretação sobre a função dos símbolos na psique humana.

Cabe ressaltar que, na segunda metade do século XIX, iniciou-se um movimento de aplicação da abordagem fenomenológica aos estudos da religião, com os estudos de religião comparada de Chantepie de la Saussaye. Porém, somente no começo do século XX, com o trabalho do holandês Gerardus Van der Leeuw, que a fenomenologia da religião dá um salto de um método interpretativo/descritivo para uma forma de compreender a experiência religiosa (Torres Neto, 2023). Esse movimento teve influências profundas nos trabalhos de Jung e de outros autores, como Mircea e Rudolf Otto (Torres Neto, 2023).

O estabelecimento do conceito de inconsciente coletivo – instância psíquica responsável pela formação espontânea de temas mitológicos e religiosos (Jung, 1954/2014) – deu-se a partir dessa perspectiva fenomenológica, que se concentra em evidenciar os aspectos universais da experiência religiosa, independentemente das diferenças particulares de cada tradição (Torres Neto, 2023). Essa abordagem rendeu a Jung muitos ataques e acusações de misticismo. Mesmo assim, ele não deixou de abordar a questão religiosa de um ponto de vista empírico, psicológico e fenomenológico. Após décadas de prática clínica, Jung observou que o problema de todos os seus pacientes, que

havia passado da metade da vida, estava relacionado de alguma forma à atitude religiosa:

De todos os meus pacientes que tinham ultrapassado o meio da vida, isto é, que contavam com mais de trinta e cinco anos, não houve um só cujo problema mais profundo não fosse o da atitude religiosa. Aliás, todos estavam doentes, em última análise, por terem perdido aquilo que as religiões vivas ofereciam em todos os tempos a seus adeptos, e nenhum se curou realmente, sem ter readquirido uma atitude religiosa própria" (Jung, 1932/2012, p. 88. para. 509).

Cabe aqui uma elucidação do que Jung entende por atitude religiosa. Na psicologia analítica, a religião é abordada enquanto experiência religiosa, levando em conta seus efeitos sobre o ser humano, a partir de uma perspectiva fenomenológica e descritiva desses efeitos:

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 efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito dinâmico se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador (Jung, 1937/2012, p. 9, para. 6).

Nota-se aqui a ênfase dada à experiência imediata do indivíduo e aos sentimentos decorrentes como base para o que Jung chama de religião. Essas ideias mostram influência de pensadores como Schleiermacher (1799/1990, p. 33), que descreve religião não como fruto de pensamento ou moral, mas como “intuição e sentimento do Infinito”. A influência da abordagem fenomenológica da experiência religiosa é evidente durante todo o desenvolvimento da psicologia analítica.

Assim, na obra de Jung, o termo religião é diferenciado de confissão, termo que se refere a um sistema de crenças organizado dentro de uma tradição. As confissões geralmente são formadas a partir experiências religiosas originais de um fundador, que são transmitidas a outras pessoas (Jung, 1937/2012). É perfeitamente possível viver uma experiência religiosa dentro de uma confissão, mas nem sempre esse é o caso. “Enquanto a religião se restringir à fé e à forma exterior, e a função religiosa não for uma experiência da própria alma, nada de essencial poderá ocorrer” (Jung, 1944/2012, p. 24, para. 13).

Jung também percebeu que a religião, na definição da psicologia analítica, não era uma dimensão opcional da vida humana, mas uma função vital para a saúde psicológica, porque os símbolos

religiosos (enquanto atuantes) permitem que a consciência do ego religue-se aos seus fundamentos instintivos e inconscientes, servindo como fonte de orientação e de correção de atitudes conscientes unilaterais (Jung, 1954/2013). Nesse sentido, ele fala de uma função religiosa natural no inconsciente (Jung, 1944/ 2012).

Quando esses símbolos coletivos são perdidos, o inconsciente tenta reestabelecer a relação com a consciência, por meio da produção espontânea de imagens; é papel do psicólogo ajudar o paciente a compreender esses símbolos, produzidos espontaneamente, para que a reconexão entre consciência e inconsciente seja efetiva (Jung, 1935/2013).

Em última análise, o objetivo da conexão entre a consciência e o inconsciente é o estabelecimento de um eixo que ligue o ego ao si-mesmo, o principal arquétipo do inconsciente coletivo e o centro ordenador de toda psique:

O Si-mesmo é o centro ordenador e unificador da psique total (consciente e inconsciente), assim como o ego é o centro da identidade consciente. Ou, dito de outra maneira, o ego é a sede da identidade subjetiva, ao passo que o Si-mesmo é a sede da identidade objetiva. O Si-mesmo constitui, por conseguinte, a autoridade psíquica suprema, mantendo o ego submetido ao seu domínio. O Si-mesmo é descrito de forma mais simples como a divindade empírica interna e equivale à *imago Dei* (Edinger, 1972/2020, p. 19).

Jung observou a correspondência entre o arquétipo do si-mesmo e uma imagem de Deus, que existe universalmente na psique humana, de forma consciente ou inconsciente. Porém, quando o ser humano torna-se inconsciente da existência desse arquétipo, ele pode simplesmente perder o sentido da vida (Edinger, 1972/2020) ou acabar projetando esse arquétipo em um objeto inadequado, que se torna o "deus" daquela pessoa, gerando uma espécie de "idolatria psicológica" (Edinger, 1972/2020). Como disse Santo Agostinho, em suas "Confissões": "Eu pecava, porque em vez de procurar em Deus os prazeres, as grandezas e as verdades, procurava-os nas suas criaturas: em mim e nos outros. Por isso, precipitava-me na dor, na confusão e no erro (Agostinho, ca. 397/2024, p. 39)".

Nesses casos, o trabalho do psicólogo é ajudar o paciente a estabelecer uma relação adequada com o si-mesmo, pela análise dos símbolos produzidos no inconsciente. Jung chamou de função transcendente (Jung 1958/2013) o estabelecimento dessa interação entre conteúdos que vêm do inconsciente e a dimensão consciente da psique. Ao reestabelecer o contato com o si-

mesmo, o ego sai tanto do estado de inflação como do estado de dependência excessiva dos objetos externos e internos.

O desenvolvimento de um eixo de ligação entre a consciência e o si-mesmo é o objetivo central da psicologia analítica, a *conditio sine qua non* para o desenvolvimento do processo de individuação, entendido como um contínuo progresso em direção à expressão da totalidade psicológica. De acordo com Edinger (1972/2020), o sucesso da psicoterapia depende de que haja uma conexão entre o ego e o si-mesmo, a imagem arquetípica de Deus.

Estabelecer esse eixo de ligação entre o eu e o si-mesmo é como erigir um *axis mundi* que permite a conexão com o transcendente. Isso traz o sentido para a vida do indivíduo, por conectá-lo aos fundamentos arquetípicos de sua psique. Daí, a importância do trabalho com esses símbolos em psicoterapia.

Simbolismo religioso e o desenvolvimento psicológico

Como dito acima, a função dos símbolos religiosos é ligar a consciência à sua base arquetípica que, em uma visão tradicional de mundo, é o que confere sentido à vida:

Em termos psicológicos, o objetivo central de todas as práticas religiosas é manter o indivíduo (ego) vinculado à divindade (Si-mesmo). Todas as religiões são repositórios da experiência transpessoal e de imagens arquetípicas. O propósito original das cerimônias religiosas de todos os tipos parece ser o de propiciar ao indivíduo a experiência de um relacionamento significativo com essas categorias de natureza transpessoal (Edinger, 1972/2020, p. 85)

Porém, existe um processo de desenvolvimento da consciência que precisa acontecer até que esse tipo de conexão seja possível. Ou seja, antes de conseguir se relacionar com o inconsciente e o si-mesmo, o ego precisa se estabelecer enquanto instância psíquica diferenciada. "A atual fórmula operacional é, portanto: fase anterior à adulta – separação entre ego e o Si-mesmo; idade adulta – reunião entre o ego e o Si-mesmo (Edinger, 1972/2020, p. 21).

O analista junguiano Erich Neumann (1968/2022) utilizou a imagem do Ouroboros, uma serpente mordendo a própria cauda, para representar o primeiro estágio do desenvolvimento da consciência, por ser um estágio onde o indivíduo é autocontido. Isso significa que ainda não existe uma separação entre ego e o si-mesmo, entre o bebê e a mãe, entre o mundo externo e o interno. Nesse ponto, a noção de ego ainda não está formada.

Na segunda fase, quando a noção de eu começa a surgir, o si-mesmo é projetado nos pais, principalmente na mãe, pelo menos nos estágios iniciais: "Portanto, a fase inicial do eixo ego-Si-mesmo em desenvolvimento pode ser idêntica ao relacionamento entre os pais e o filho" (Edinger, 1972/2020, p. 57). Precisamos ser cuidadosos aqui e deixar claro que os pais recebem a projeção do si-mesmo da criança, que existe *a priori* e de forma inconsciente, mas não são a origem desse arquétipo.

Assim, conforme o indivíduo amadurece, espera-se que ele retire a projeção do si-mesmo dos pais e estabeleça uma nova relação com esse arquétipo. Caso contrário, ele se tornará um adulto dependente dos pais, ou de qualquer outro objeto que receber essa projeção. Essa retirada da projeção do arquétipo do si-mesmo dos pais é descrito por Neumann (1968/2022) como um doloroso e difícil assassinato simbólico paterno, que também é representado pela luta do herói contra um dragão ou uma serpente do mar hermafrodita. Da mesma forma, precisa ser ressaltado que esse conflito principal se dá com o elemento transpessoal e arquetípico projetado nos pais e não com os pais pessoais em si:

Mesmo nos casos em que os pais pessoais desempenham um papel – e na prática, sempre o fazem –, a sua participação pessoal é relativamente pequena, ao passo que a das imagos parentais transpessoais que agem por meio deles é decisiva e superior (Neumann, 1968/2022 p. 167).

Nesse contexto, a função dos símbolos religiosos é justamente a de retirar a projeção do si-mesmo dos pais, para que o indivíduo possa estabelecer uma nova forma de satisfazer as necessidades representadas por esse arquétipo. Por isso, Jung considerou a função do simbolismo religioso imprescindível no desenvolvimento do indivíduo:

Onde faltar esse simbolismo religioso, ou onde ele for vítima da incompreensão, as coisas não correrão bem. Faltando a orientação para as verdades religiosas, não existirá mais nada que possa libertar o homem de sua ligação biológica com a família. O homem transmitirá então ao resto do mundo seus princípios infantis não corrigidos (Jung, 1924/2013, p. 95, para. 159).

No processo analítico, é o próprio inconsciente do paciente que fornece os símbolos que possibilitam esse tipo de ampliação. Jung também afirma que esse simbolismo religioso, que aponta para além do homem meramente natural, é essencial para o estabelecimento de um sentido para a vida:

Por mais importante que seja para o homem ganhar o seu sustento e, na medida do possível, fundar também sua família, contudo nada terá conseguido com isso se não realizar o sentido de sua vida... Uma meta espiritual, que aponte para além do homem meramente natural e de sua existência terrena, é exigência incondicional para a saúde da alma (Jung, 1924/ 2013, p. 95, para. 159).

O seguinte exemplo de caso, extraído da clínica, pode elucidar como o simbolismo produzido pelo inconsciente participa dos conflitos enfrentados pelo ego durante o processo terapêutico, e ajuda no processo da separação psicológica dos pais, possibilitando a continuação do desenvolvimento.

Exemplo de caso clínico

A paciente é uma mulher de pouco mais de 35 anos, solteira. Ela buscou atendimento psicológico após o término de um relacionamento abusivo, dizendo estar se sentindo desorientada e sem energia. Durante esse relacionamento, ela conta ter perdido a própria identidade. Naquele ponto, sua vida reduzia-se a trabalhar na empresa de seu pai e voltar para casa para se distrair de alguma forma. Esse caso contou com mais de 350 sonhos analisados, ao longo de pouco mais de três anos. Alguns desses sonhos foram separados, em ordem cronológica, à guisa de exemplo. Antes da primeira sessão, a paciente teve o seguinte sonho:

Sonho 01: O coração da paciente transformou-se em esmeralda por ela ter amado demais e agora existem pessoas querendo roubá-lo.

A pedra preciosa pode ser considerada um dos símbolos do si-mesmo, ou da imagem de Deus (Jung, 1946/2013), que está sendo roubado por outras pessoas. Isso mostra que a paciente tem a tendência de projetar o si-mesmo em outras pessoas durante as relações, esperando do relacionamento uma completude. Quando esses relacionamentos são perdidos, o sentido da vida se esvai. Assim, pode-se ver esse excesso de amor como aquilo que atrai os ladrões no sonho. Santa Tereza D'Ávila fala sobre esse tesouro de pedras preciosas como símbolo da própria alma.

Recebi o que agora direi, para começar com algum fundamento: considerar nossa alma como um castelo feito de diamante ou de cristal bem claro..., Mas poucas vezes pensamos em quais bens pode haver nessa alma, quem está dentro dela, qual é seu grande valor; assim, pouca importância se dá a, com todo cuidado, conservar sua beleza (D'Ávila, 1588/2022, pp. 14-15).

Aquilo que Santa Tereza (D'Ávila, 1588/2022) descreve assemelha-se à vivência da paciente pois, ao não perceber o valor existente em seu interior, acabava procurando esse valor em terceiros, tornando-se dependente e vulnerável a abusos. Naquele momento, ela estava iniciando um novo relacionamento, com uma dinâmica similar à do anterior, o que pode ser visto como a representação, no sonho, do risco de ter o seu si-mesmo roubado. A partir desse ponto, iniciou-se um trabalho de reintegração dos conteúdos projetados nesse relacionamento. Após sofrer alguns episódios de indiferença, ela decidiu romper a relação e teve o seguinte sonho:

Sonho 02: A paciente chega em casa de braços dados com um rapaz desconhecido. Ela se sente segura e amada ao lado dele.

O término, paradoxalmente, deu origem à imagem de uma união segura e estável. A figura masculina desconhecida é frequentemente um símbolo do *animus*, o lado masculino inconsciente da mulher (Jung, 1950/2013). Ou seja, o término pode ter iniciado uma reunião com o inconsciente, marcando a entrada em um processo de introspecção e autoconhecimento.

Conforme exploramos os seus potenciais, a paciente se conscientizou-se de partes esquecidas de sua personalidade, como interesses pessoais e profissionais, assim como começou a organizar aspectos de sua rotina no geral. A exploração desses potenciais foi expressa no seguinte sonho:

Sonho 03: A paciente encontra várias joias de ouro no chão, sujas de lama. Posteriormente, ela encontra joias de prata.

Jung observou que os pontos brilhantes na substância negra era um tema comum na alquimia, que representava os fragmentos de consciência que existem no inconsciente e que seriam posteriormente integrados à consciência (Jung, 1946/ 2013). Eles também envolviam prefigurações dos arquétipos e do si-mesmo que se evidenciariam ao longo do processo.

Parece-me de muita importância, particularmente com relação à existência de uma consciência múltipla e seus fenômenos, que a visão característica dos alquimistas – aquela das centelhas que brilham na substância negra transforma-se, segundo Paracelso, no espetáculo do “firmamento interior” e de seus astros (estrelas). Ele considera a psique obscura como um céu noturno semeado de estrelas cujos planetas e constelações fixas representam os arquétipos em toda sua luminosidade e numinosidade (Jung, 1946/ 2013, p. 143, para. 392).

Por meio da análise de conteúdos que surgiam nesses sonhos, a paciente continuou a ampliar sua consciência, tomando um

controle mais ativo da sua rotina e, ao mesmo tempo, aproximando-se dos fundamentos arquetípicos da psique, que podem ter sido prefigurados nas joias do sonho. Esse contato com os arquétipos começou a modificar elementos nas suas relações familiares.

Sonho 04: O pai da paciente está prestes a morrer em uma cama próxima. Porém, uma voz diz a ela que está tudo bem e que tudo dará certo, que o melhor a fazer é aproveitar os últimos momentos com ele.

Uma possível interpretação para esse sonho seria o processo da substituição da autoridade externa, o pai biológico, pela autoridade interna, o si-mesmo, que muitas vezes aparece como uma voz (Jung, 1950/2013). Essa voz a tranquiliza e reafirma que o processo está seguindo a direção certa. Neumann discorre sobre o tema do conflito entre o pai e a voz interior:

Nesse conflito, a "voz interior", a ordem do pai transpessoal arquetípico, que deseja que o mundo se transforme, colide com o pai pessoal, que fala em nome da antiga lei. Conhecemos esse conflito, de modo melhor, a partir da história bíblica da ordem dada a Abraão por Jeová: 'Sai da tua terra e da tua parentela, e da casa de teu pai e vai para a terra que eu te mostrarei' (Neumann, 1968/2022, p. 155).

Assim, uma nova autoridade interna surge, possibilitando que a paciente saia do estado de dependência psicológica, que a colocava em relacionamentos abusivos. O surgimento dessa nova autoridade continua no seguinte sonho.

Sonho 05 A paciente está fazendo ritual para chamar um novo líder. Ela está deitada, flutuando, e aparecem cruzeiros vermelhos no local. Ao término do rito, ela sai desse recinto, quando o antigo líder e uma bruxa aparecem. A bruxa vai tentar subir o elevador para o local onde aconteceu o ritual, mas é morta. O antigo líder vai tentar punir a paciente por isso, batendo nela como se fosse criança, mas a paciente não sente dor. Ele fica espantado com esse acontecimento e um mago aparece, dizendo ser o responsável pela diminuição do impacto. Os dois homens passam a conversar enquanto ela vai para um baile.

O ritual para a troca de líder pode representar a mudança da autoridade exterior para a interior, situação que acontece no processo terapêutico. O surgimento da cruz indica a natureza religiosa da mudança que ocorrerá, para uma autoridade que reflita o si-mesmo, o arquétipo da imagem de Deus. A bruxa e o tirano podem ser vistos como símbolos dos pais negativos, identificados por Neumann (1968/2022), que tentam resistir à

mudança e manter o eu no estado infantil. Por isso, o homem tenta bater na paciente como se ela fosse criança.

Pouco tempo após esse sonho, a paciente tomou coragem para deixar a empresa da família e começar a trabalhar na sua área de formação, o que gerou conflitos com seu pai. O medo desses conflitos, que a paralisavam anteriormente, foram perdendo sua influência. A diminuição da autoridade externa foi gradativamente fortalecendo a imagem da autoridade interna, que assumia as características arcaicas dos fundamentos arquetípicos da psique. O sonho seguinte foi transcrito pela própria paciente.

Sonho 06: "Eu estava em uma biblioteca antiga, parecia que tinha sido construída em uma caverna. Os livros eram muito antigos com capas em couro, tinha um rapaz alto na biblioteca também, a bibliotecária falava para este homem ir olhar os novos livros que tinham chegado. Eu fiquei curiosa e fui olhar também. Um senhor baixinho de orelhas pontudas ia pegar os livros. Em uma das caixas estava um livro cuja capa era face de um javali, quando vi o livro eu exclamava de admiração. Eu ficava olhando as orelhas do homem baixinho pensando se ele não era um elfo. Na minha cabeça eu estava em uma biblioteca celta."

No sonho, pode-se interpretar a figura do homem desconhecido, na biblioteca, como a figura do *animus*, que a leva até a figura do velho elfo, imagem arquetípica que se apresenta no espírito orientador, o velho sábio (Jung, 1945/2014). Assim, após a organização de elementos práticos da vida da paciente, como sua rotina, seus hábitos e sua profissão, o processo passou a direcionar-se para temas espirituais. Uma das possíveis interpretações para o papel do arquétipo do velho sábio, no sonho, é o de mostrar a relação dos conteúdos arquetípicos da psique com as representações coletivas feitas pelos seres humanos ao longo da história, misturando elementos da civilização (a biblioteca e os livros) com elementos instintivos e selvagens (a caverna e a capa de pele de javali). A paciente relatou um vago interesse sobre esse tipo de literatura mitológica e mística, que parecia ser reavivado pelo inconsciente. A partir de então, ela decidiu voltar a ler sobre o assunto. Após um certo período desses estudos esporádicos, ela teve o seguinte sonho:

Sonho 07: A paciente estava se escondendo em uma casa, de um adolescente possuído que queria matá-la. Ela entrava em um quarto onde havia um presépio vazio, sem Cristo. A pessoa que estava ao lado dela abria a porta para ver o presépio, mas uma voz sinistra mandava fechá-la.

O adolescente sombrio pode representar a atitude egocêntrica, típica desta fase, que se concentra na formação do próprio eu. Por isso, ele tenta impedir que a paciente olhe para o presépio vazio,

símbolo da falta de relação com o si-mesmo. Entrar em relação com o Self ou o si-mesmo, significa certa submissão do eu, algo abominável para o adolescente. A partir de suas próprias associações com o simbolismo contido no sonho, a paciente decidiu começar uma rotina de orações e ler a Bíblia (2002). Os símbolos religiosos saíram de um nível arcaico e tornaram-se mais atuais, com os símbolos cristãos, o que mostra uma maior conscientização da função religiosa.

Sonho 08 A paciente encontra Jesus. Ele pergunta a ela o que havia pedido e ela responde: proteção. Jesus diz que ela está protegida. Ela estende a mão para tocá-lo, mas hesita, e ele segura sua mão e a abençoa. Ela pergunta sobre as outras pessoas, mas Jesus diz que ela é muito generosa e não faz sentido que ela se preocupe com eles.

A paciente fez uma experiência interior novamente, mas agora representada por uma imagem religiosa cristã. De acordo com Marie-Louise von Franz (1970/2021), esse tipo de experiência era essencial para não perder o sentido do símbolo cristão:

Somente se compreendermos o símbolo cristão de uma forma mais completa ele poderá sobreviver, pois, se não estiver ancorado nas profundezas da alma, será descartado e haverá um retorno ao ateísmo e ao neopaganismo (von Franz, 1970/2021, p. 288).

Após esse sonho, que a impressionou profundamente, ela considerou mais cuidadosamente sua relação com a vida espiritual e passou a assistir pregações e cultos *on-line*. Ao mesmo tempo, ela é instruída pelo sonho a se concentrar mais no seu próprio processo, voltando sua atenção para seu próprio desenvolvimento. O sonho compensa o sentimento de culpa que a paciente carregava por estar se afastando de algumas relações para se concentrar em si mesma. O relacionamento particular com o cristianismo a partir de uma experiência interior fica evidenciado no seguinte sonho:

Sonho 09: As páginas da Bíblia estão entrando no corpo da paciente e saindo com uma diagramação diferente.

O sonho pode representar uma relação particular com a Bíblia (2002), que dá uma nova configuração ao texto, relacionada com as experiências da própria paciente. Como na junção entre biblioteca e caverna, do sonho seis, acontece uma junção das representações coletivas e da experiência individual. Jung dizia que possibilitar esse tipo de paralelo entre os símbolos religiosos e as experiências do indivíduo era útil, pois a mera compreensão intelectual de ideias metafísicas é insuficiente:

Considero tais paralelos importantes, na medida em que possibilitam relacionar certas representações metafísicas, que perderam a base natural de suas experiências, com um acontecimento psíquico vivo e universalmente dado, fazendo com que elas readquiram o seu sentido vivo e original. Com isso, se reestabelece a conexão entre aqueles conteúdos projetados e “formulados” como sendo intuições “metafísicas” e o eu (Jung, 1950/2013, p. 48, para. 65)

Ao ter esse último sonho, a paciente experimentou uma sincronicidade, que pode ser resumida como “a ocorrência quase simultânea, no tempo, de dois eventos, um interior e outro exterior, que parecem ter o mesmo significado” (Hall, 1983/2021, p. 156). Sentindo-se amargurada com uma determinada situação, um versículo da Bíblia (2002) veio-lhe à mente, o qual ela nem sabia se realmente existia. Então, ao procurá-lo, descobriu que ele verdadeiramente existia e que correspondia exatamente à sua situação. Isso deixou uma impressão profunda na paciente. De acordo com James Hall (1983/2021), sincronicidades podem significar a necessidade de aprofundar um relacionamento evidenciado por elas.

A paciente passou a pensar de forma simbólica e a compreender a relação das histórias bíblicas com sua própria experiência. Ela relatou, por exemplo, ter chorado muito ao se dar conta da analogia entre a história do êxodo, na qual os israelitas fogem da escravidão do Egito para irem ao deserto e encontrar Deus, com o próprio processo que ela passou, de sair da dinâmica de dependência que vivia, abraçar um período de solidão, e passar por uma conversão que deu um sentido mais profundo para sua vida. Nas palavras da própria paciente:

Eu passei a vida me diminuindo e me desvalorizando, para que alguém pudesse me amar de volta. Me perdi tanto que já não sabia mais quem eu era. Eu estava sofrendo porque não sabia que o único que devia ser amado dessa forma era Deus. Eu já era amada e não havia percebido. Quando percebi isso, chorei muito (Paciente).

O pensamento da paciente faz eco às palavras de Santo Agostinho (ca. 397/2024), citadas acima, mesmo que ela não tivesse conhecimento disso. Assim, podemos interpretar o processo de desenvolvimento da paciente como a retirada da projeção do si-mesmo dos pais e das pessoas com as quais se relacionava, para suprir essa necessidade por meio da sua relação com o si-mesmo. Essa experiência interior abriu-lhe a possibilidade de uma nova compreensão sobre os símbolos do cristianismo, que surgiram

espontaneamente nos seus sonhos. Além da sua conversão pela busca dos sacramentos, durante o processo terapêutico a paciente explorou outros potenciais: ela passou a praticar exercícios físicos, voltou a atuar na sua área de formação, voltou a estudar e passou a exercitar seus talentos criativos por meio da escrita e da pintura. Todas essas transformações que aconteceram ao longo dos anos foram mediadas pelo simbolismo dos sonhos, dos quais alguns foram citados acima.

De acordo com Edinger (1986/2024), na abordagem empírica da psicologia, a Bíblia (2002) poderia ser considerada como uma "autorrevelação da alma", servindo para lidar com o problema da perda de sentido, da alienação e do desespero, provenientes da fé perdida. Para as pessoas que já possuem a fé, essa abordagem, que liga a religião às experiências interiores, representa um complemento interessante e não uma contradição. "No entanto, para os que, consciente ou inconscientemente, já escorregaram do cume da fé e encontram-se no vale escuro a descoberta da abordagem psicológica pode ser-lhes um salva-vidas" (Edinger, 1986/2024, p. 14).

Pode-se dizer que todas essas áreas da vida da paciente adquiriram um caráter simbólico, pois ela passou a enxergá-las como tarefas lhe dadas por Deus. Agora, ela sentia-se participante ativa de um drama envolvendo elementos divinos. Jung descreve isso como a base da vida simbólica:

Isto traz paz, quando as pessoas sentem que estão vivendo a vida simbólica, que são atores do drama divino. Unicamente isto dá sentido à vida humana; tudo o mais é banal e pode ser dispensado. Uma carreira ou a geração de filhos, tudo isso é *maya* comparado com essa única coisa: que nossa vida tenha sentido. Este é o segredo da Igreja Católica: até certo ponto ela pode viver a vida com sentido. Por exemplo, se uma pessoa pode assistir diariamente ao sacrifício do Senhor e participar de sua substância, fica repleta de deidade e repete todos os dias o sacrifício eterno de Cristo. O que estou dizendo são apenas palavras, mas para a pessoa que vive isto realmente significa o mundo inteiro. Significa mais que o mundo todo, porque faz sentido para ela. Isto exprime o desejo da alma; exprime os fatos reais da nossa vida inconsciente (Jung, 1939/2013, p. 293, para. 630-631).

Considerações finais

Os símbolos religiosos tiveram um lugar central ao longo de toda a história humana, servindo como instrumentos de autoconhecimento e de compreensão do universo. Esses símbolos estavam impregnados nos fenômenos astronômicos, na natureza, nas construções humanas, nas suas relações e em todo o seu comportamento, conferindo significado a diversas esferas da vida e, ao mesmo tempo, proporcionando um eixo unificador desses diferentes níveis de realidade. O trabalho de historiadores como Mircea Eliade (1979, 1976/2010, 1957/2018) mostram que esses símbolos não se constituem de forma arbitrária, mas que apresentam padrões recorrentes, identificáveis ao redor do mundo todo.

Coube a Jung descobrir que esses símbolos também se expressam em padrões na vida interior, refletindo elementos estruturantes da própria psique, surgindo espontaneamente em sonhos e em outros produtos derivados da atividade inconsciente. Essa descoberta, que parece óbvia, é, ao mesmo tempo, chocante para muitas pessoas. Isso porque a apreensão simbólica do mundo está na base da psique, funcionando de forma implícita na maior parte do tempo. Para usar uma metáfora, é como o olho que, apesar de enxergar muitas coisas, não enxerga a si mesmo, a menos que veja um espelho.

Os símbolos arquetípicos são como um espelho, que permite o ser humano conhecer os fundamentos da sua consciência. Logo, sem o uso desses símbolos é muito difícil chegar a níveis de autoconhecimento realmente profundos. Esses fundamentos psicológicos arquetípicos continuam a funcionar, por mais que o indivíduo não compreenda sua ação. Então, ele se vê em padrões de acontecimentos ou comportamentos recorrentes dos quais não consegue se livrar e que, de alguma forma, sente-se fadado a repetir. Porém, ao conseguir ouvir a voz do seu interior, que se expressa nos símbolos, ele consegue compreender melhor o que está envolvido no seu conflito. Quando uma pessoa, principalmente um adulto, ouve um indivíduo externo dizer-lhe o que ele deve fazer, é quase uma reação instintiva rebelar-se para preservar sua individualidade. No entanto, o quadro muda significativamente quando a mensagem vem do interior, por mais que seja exatamente a mesma. Daí, a importância de incluir a análise de conteúdos inconscientes no processo terapêutico.

O caso analisado como exemplo mostra que a inclusão da análise desses símbolos produzidos pela função religiosa pode auxiliar em um processo de transformação, mesmo que de forma sutil, por um período prolongado. Esse processo, porém, não se desenvolveu de forma linear e envolveu muitas progressões e regressões, assim

como repetições. Houve grandes pontos de mudança, que tiveram de ser pacientemente cultivados antes de surgir. Somente quando olhamos em retrospectiva conseguimos ver com clareza a direção do processo e as mudanças que estavam sendo operadas na paciente.

É comum que um símbolo arquetípico surgido em um sonho seja lentamente compreendido, ao longo de anos. Porém, quanto mais esse contato com os símbolos aumenta, mais o indivíduo fortalece seu senso de identidade, como se esta fosse gradativamente revelada em sua relação com o inconsciente, ajudando a organizar as diferentes áreas da vida. Isso constrói um novo eixo de estabilidade e de orientação, que não mais está apoiado somente no mundo externo ou no próprio ego, mas em um centro transcendente entre consciência e o inconsciente. Estabelecer esse eixo transcendente é a pedra angular, que possibilita o verdadeiro autoconhecimento e amadurecimento, a partir do qual todo o resto do desenvolvimento pode fluir.

Por isso, não andeis preocupados, dizendo: Que iremos comer? Ou, que iremos vestir? (. . .) Vosso Pai celeste sabe que tendes necessidade de todas essas coisas. Buscai, em primeiro lugar, seu Reino e sua justiça, e todas essas coisas vos serão acrescentadas (Evangelho segundo São Mateus, 2002, 6, 31-33).

Ao passar por esse tipo de experiência, o indivíduo também compreende o motivo por trás da importância dada pela humanidade aos símbolos religiosos, pois agora ele também possui experiências que lhe dão base para tal compreensão. Isso permite que o sujeito saia do estado de errância e isolamento, e entenda o que significa ser humano, o que significa unir-se aos indivíduos de todas as épocas, ao mesmo tempo, compreendendo sua vocação particular. Porém, é importante que o psicólogo trabalhe com os símbolos que surgem espontaneamente do inconsciente do paciente, para manter a integridade do processo. Essa síntese pode ser um possível caminho para combater o estado de falta de sentido no qual as sociedades modernas se encontram.

Referências

- Agostinho, St. (2024). *Confissões*. Vozes. (Trabalho original publicado em ca. 397).
- Bíblia de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada*. (2002). (G. S. Gorgulho, I. Storiolo, A. F. Anderson, Trans.) Paulus.

- Carbonell, E., & Mosquera, M. (2006). The emergence of a symbolic behaviour: the sepulchral pit of Sima de los Huesos, Sierra de Atapuerca, Burgos, Spain. *Comptes Rendus Palevol*, 5(1-2), 155-160.
- D'Ávila, St. T. (2022). *Castelo interior ou moradas*. Citadel. (Trabalho original publicado em 1588).
- Edinger, F. E. (2020). *Ego e arquétipo: uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung*. Cultrix. (Trabalho original publicado em 1972).
- Edinger, F. E. (2024). *A Bíblia e a psique: simbolismo da individuação no antigo testamento*. Vozes. (Trabalho original publicado em 1986).
- Eliade, M. (1979). *Imagens e símbolos*. Árcadia.
- Eliade, M. (2010). *História das crenças e das ideias religiosas: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis* (Vol. 1). Zahar. (Trabalho original publicado em 1976).
- Eliade, M. (2018). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1957).
- Evangelho segundo São Mateus. (2002). In *Bíblia N. T. Bíblia de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada* (G. S. Gorgulho, I. Storliolo, A. F. Anderson, Trans.) Paulus.
- Hall, J. A. (2021). *Jung e a interpretação dos sonhos: um guia prático e abrangente para a compreensão dos estados oníricos à luz da psicologia analítica*. São Paulo: Cultrix. (Trabalho original publicado em 1983).
- <https://doi.org/10.1016/j.crpv.2005.11.010>.
- Jung, C. G. (2012). *Psicologia e alquimia* (OC, Vol. 12, 6a ed.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1944).
- Jung, C. G. (2012). *Psicologia e religião ocidental e oriental: psicologia e religião* (OC, Vol. 11/1, 11a ed.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1937).
- Jung, C. G. (2012). Relações entre a psicoterapia e a direção espiritual. In *Psicologia e religião ocidental e oriental: escritos diversos* (OC, Vol. 11/6, 3a ed., pp. 81-104). Vozes. (Trabalho original publicado em 1932).
- Jung, C. G. (2013). A alma e a morte. In *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique* (OC, Vol. 8/2, 10a ed., pp. 361-372). Vozes. (Trabalho original publicado em 1934).
- Jung, C. G. (2013). A árvore filosófica. In *Estudos alquímicos* (OC, Vol. 13, 4a ed., pp. 266-374). Vozes. (Trabalho original publicado em 1954).
- Jung, C. G. (2013). A função transcendente. In *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique* (OC, Vol. 8/2, 10a ed., pp. 13-38). Vozes. (Trabalho original publicado em 1958).

- Jung, C. G. (2013). A vida simbólica. In *A vida simbólica* (OC, Vol. 18/1, 7a ed., pp. 284-310). Vozes. (Trabalho original publicado em 1939).
- Jung, C. G. (2013). *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo* (OC, Vol. 9/2, 10a ed.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1950).
- Jung, C. G. (2013). Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico. In *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique* (OC, Vol. 8/2, 10a ed., pp. 104-185). Vozes. (Trabalho original publicado em 1946).
- Jung, C. G. (2013). Psicologia analítica e educação. In *O desenvolvimento da personalidade* (OC, Vol. 17, 14a ed., pp. 73-148). Vozes. (Trabalho original publicado em 1924).
- Jung, C. G. (2013). *Psicoterapia: a prática da psicoterapia* (OC, Vol. 16/1, 16a ed.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1935).
- Jung, C. G. (2013). *Símbolos da transformação* (OC, Vol. 5, 9a ed.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1912).
- Jung, C. G. (2013). Sobre a psicologia e patologia dos fenômenos chamados ocultos. In *Estudos psiquiátricos* (OC, Vol. 1, 5a ed., pp. 11-103). Vozes. (Trabalho original publicado em 1902).
- Jung, C. G. (2014). A fenomenologia do espírito nos contos de fada. In *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (OC, Vol. 9/1, 11a ed., pp. 207-255). Vozes. (Trabalho original publicado em 1945).
- Jung, C. G. (2017). *Memórias, sonhos e reflexões*. Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1961).
- Miranda, P. (2019). C. G. Jung e a religião. *Self - Revista do Instituto Junguiano de São Paulo*, 4, e8. <https://doi.org/10.21901/2448-3060/self-2019.vol04.0008>.
- Neumann, E. (2022). *História das origens da consciência: uma jornada mítica e psicológica sobre o desenvolvimento da personalidade*. Cultrix. (Trabalho original publicado em 1968).
- Schleiermacher, F. (1990). *Sobre la religión*. Editorial Tecnos. (Trabalho original publicado em 1799).
- Sweatman, M. B. (2024). Representations of calendars and time at Göbekli Tepe and Karahan Tepe support an astronomical interpretation of their symbolism. *Time and Mind*, 17(3-4), 191-427. <https://doi.org/10.1080/1751696X.2024.2373876>.
- Tobolczyk, M. (2016). The world's oldest temples in Göbekli Tepe and Nevalı Çori, Turkey in the light of studies in ontogenesis of architecture. *Procedia Engineering*, 161, 1398-1404. <https://doi.org/10.1016/j.proeng.2016.08.600>.
- Torres Neto, J. O. (2023). Reflexões fenomenológicas sobre a religião: o aspecto relacional da experiência religiosa. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, 17(32), 60-70. <https://doi.org/10.23925/2177-952X.2023v17i32p60-70>.

von Franz, M.-L. (2021). *Puer Aeternus: A luta do adulto contra o paraíso da infância*. Paulus. (Trabalho original publicado em 1970).

Minicurrículo:

Guilherme Silva Gonçalves – Mestrando em psicologia clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP; graduação em psicologia, pelas Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU). E-mail: sg.guilherme00@gmail.com