

---

## Revisão

---

# Alguns aspectos da religião na psicologia analítica

Some aspects of the religion in the analytical psychology

**Maurício Aranha**

UNIPAC, Barbacena, Minas Gerais, Brasil; Universidade Redentor, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil; Setor de Psiquiatria, CAPS/FHEMIG, Barbacena, Minas Gerais, Brasil; Núcleo de Psicologia e Comportamento, ICC, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil

### Resumo

Neste estudo, que irá se basear na obra *Psicologia e Religião*, pode-se observar que as afirmações de Jung sobre a religião foram examinadas de muitos pontos de vista e confrontadas com as perspectivas de outras ciências tais como: medicina, teologia, metafísica e a própria psicologia. Seu objetivo, com tal procedimento, visava examinar tendências e até mesmo evidenciá-las à luz de uma abordagem subjetiva, no intuito de evitar-se o reconhecimento de um credo numa expressão que entendia ser projetiva<sup>(1)</sup> da alma humana. © Ciências & Cognição 2004; Vol. 01: 76-82.

**Palavras-chave:** Psicologia Analítica, Religião, Jung, Arquétipo.

### Abstract

*In this study that will base on the work "Psychology and Religion", it can be observed that Jung's statements on the religion were examined of many point of view and confronted with the perspectives of other such sciences as: medicine, theology, metaphysics and the own psychology. His objective, with such procedure, sought to examine tendencies, and even evidencing them, the light of a subjective approach in the intention of avoiding the recognition of a credo in an expression that understood to be projetiva<sup>1</sup> of the human soul. © Ciências & Cognição 2004; Vol. 01: 76-82.*

**Key Words:** *Analytic Psychology, Religion, Jung, Archetype.*

Para Jung, a religião era uma atitude da mente, uma observação cuidadosa em relação a certos poderes espirituais, demoníacos, deificados; seria capaz de atrair a atenção, subjugar, ser objeto de reverência ou de passiva obediência e incondicional amor.

Em suas palavras: "Poderíamos dizer, então, que o termo 'religião' designa a atitude peculiar a uma consciência, que foi mudada pela experiência do numinoso" (Jung, 1971f: CW 11i, par. 9). Portanto, a uma atitude particular alterada pela experiência de uma

---

*✍* – M. Aranha é Médico (UFJF), Especialista em Neurociência e Saúde Mental (Barcelona), Neurolingüística (IBMR), Psicologia Analítica, Psicopedagogia Institucional e Clínica, Terapia Holística e Metodologia dos Processos de Aprendizagem. Atua como Preceptor de Residência Médica em Psiquiatria (CAPS/FHEMIG), Coordenador do Núcleo de Psicologia e Comportamento do Instituto de Ciências Cognitivas (ICC) e Professor da Universidade Presidente Antônio Carlos (UNIPAC) e da Universidade Redentor. Endereço para contato: Rua Batista de Oliveira, 1110/301-B, Grambery, Juiz de Fora, MG 36.010-532, Brasil. Telefone: +55 (32) 3232-8066. E-mail: [mauricioaranha@uol.com.br](mailto:mauricioaranha@uol.com.br).

espécie de fluxo emocional que migraria para o plano consciente sempre que submetido a um estímulo arquetípico, por exemplo, uma imagem ou uma situação relacionadas com dado arquétipo (Jung, 2001). Assim sendo, pode-se compreender que o conceito de religião não é defendido por Jung no sentido dogmático ou teológico, mas como experiência religiosa do divino ou transpessoal. A idéia não é se referir a um determinado credo ou a uma confissão, mas à “atitude peculiar” produzida por uma consciência. Afirma:

“Gostaria de deixar claro que, com a expressão “religião”, não me refiro a um credo. Nestes termos, é certo dizer, por um lado, que toda confissão se fundamenta originalmente na experiência do *numi-nosum*, mas, por outro lado, também na “*pistis*”, na fidelidade (lealdade), na fé e na confiança em determinada experiência de efeito numinoso e nas conseqüentes mudanças na consciência; (...)” (Jung, 1971f: CW 11i, par. 9).

Nas conferências realizadas por Jung e registradas na obra *Psicologia e Religião*, o mesmo tenta correlacionar a abordagem psicológica à religiosa. Insiste que a religião deve ser considerada pelos profissionais que trabalham com a saúde mental, uma vez que esta representaria o que há de mais antigo e universal na mente humana. Seu convite tem um forte apelo científico, reforçando que tais pesquisas deveriam ser realizadas à luz de uma análise fenomenológica.

Na concepção Junguiana, a alma humana careceria de noções imagéticas de cunho mítico-religioso. Cumpre ressaltar o que este autor quer definir através do uso da expressão “alma humana”, primeiramente, Jung percebe como tal um elemento vital inerente ao ser humano, cuja vitalidade, como

um moto-contínuo, seria também geradora e re-alimentadora de si mesma (1976a: CW 9i, par. 56), complementa esta enunciação entendendo que esta alma não se “interessaria” pelas categorias da realidade imediata, pelo contrário, seu paradigma de realidade (Real) estaria vinculado a “aquilo que tem efeito” (1971i: CW 16i, par. 111). Importante não perder de vista, que nesta postulação de Jung *alma e consciência* não se confundem, por sinal, este autor destaca a necessidade de perceber tal diferença para que então seja possível identifica-la conceitualmente (1971i: CW 16i, par. 111). Portanto, para Jung, a alma representa uma atitude interna e uma possibilidade de relacionamento com o inconsciente, a isto acrescenta que “a personalidade interna é o modo como uma pessoa se comporta em relação aos processos psíquicos interiores, é a atitude interna, o caráter que tal pessoa opõe ao inconsciente.” (1971b: CW 6, par. 883). A isto, Jung denomina de *a atitude interna de alma* (1971i: CW 16i, par. 111).

Retomando a questão das imagens mítico-religiosas, das quais a alma humana careceria, Jung as expõe como manifestações psíquicas que representariam a essência da alma:

“A construção primitiva do espírito não *inventa* os mitos, ela os *vivencia*. Os mitos são, originalmente, revelações da psiquê pré-consciente, proposições involuntárias a respeito do acontecimento psíquico, nada mais que alegorias dos processos psíquicos. (...) Os mitos, (...), têm um significado vital. Eles não apenas representam, mas são a vida psíquica da linhagem primitiva e, uma vez perdida a herança mítica herdada dos antepassados, essa linhagem desmancha-se e sucumbe, assim como um homem que perdeu a alma. A mitologia de uma linhagem é sua religião viva. Sua perda representa sempre, mesmo no caso do homem civilizado, uma catástrofe moral. (...) Muitos desses processos inconscientes podem até ser provocados indiretamente pela consciência, mas nunca por uma

---

(1) Projeção: “(...) significa a expulsão de um conteúdo subjetivo para um objeto; é o oposto da introjeção. Conseqüentemente, é um processo de desassimilação, pelo qual um conteúdo subjetivo se aliena do sujeito e, por assim dizer, encarna-se no objeto. O sujeito se desvencilha dos conteúdos dolorosos e incompatíveis, projetando-os.” (Jung, 1971b: CW 6, par. 783)

arbitrariedade consciente.” (Jung, 1976a: CW 9i, par. 261)

Quando Jung utiliza o termo “primitiva” (“construção primitiva do espírito”), ele está se referindo à descrição da psiquê humana original e indiferenciada. Neste sentido diz:

“Emprego o termo ‘primitivo’ no sentido ‘primordial’, e ... [isso] não implica nenhum tipo de juízo de valor. Também quando falo em ‘vestígio’ de um estado primitivo, não quero dizer necessariamente que esse estado, mais cedo ou mais tarde, chegará a um fim. Pelo contrário, não vejo impedimento algum para que perdure tanto quanto durar a humanidade.” (1971d: CW 8ii, par. 218).

Tais imagens não seriam conscientemente desenvolvidas; mas surgiriam espontaneamente, assim como os sonhos, e isto se daria a partir da “força irracional do instinto”. Esta força teria sua origem no fato de que, deixando-se levar pelas experiências da vida psíquica, o ser humano permite a incitação das fantasias, o que acarretaria a formação de sonhos e imagens mítico-religiosas. Jung (1976a: CW 9i, par. 7) descreve, ainda, tal experiência como uma “expressão simbólica para o drama interior e inconsciente da psique”.

“Mas não nos demos conta ainda de que os mitos são, antes de tudo, uma manifestação psíquica que representa a essência da lama. (...) um homem primitivo; (...) possui uma necessidade imperiosa ou, melhor dizendo, sua psique inconsciente é dotada de um ímpeto insuperável de assimilar todas as experiências exteriores dos sentidos sob a forma de acontecimentos psíquicos. Não basta ao homem primitivo ver o sol

se pôr. O que ele observa tem que ser, ao mesmo tempo, um acontecimento psíquico, ou seja, o sol, em seu modo de se transformar, tem de representar o destino de um deus ou de um herói<sup>(2)</sup>, que na verdade, habita nada mais nada menos do que a alma humana. (...) os acontecimentos naturais mitificados não são nada mais que alegorias dessas experiências objetivas, do que expressões simbólicas para o drama interior e inconsciente da psique, drama que, no caminho da projeção, isto é, espelhado em acontecimentos naturais, torna apreensível a consciência humana.”

Deste modo, a religião teria por finalidade estudar as forças dinâmicas externas que exercem ação sobre o sujeito. Nas conferências realizadas por Jung e registradas na obra intitulada *Psicologia e Religião*, o mesmo procura estabelecer uma abordagem que proporcione a convergência da abordagem psicológica com a temática religiosa; chegando até a enfatizar que os profissionais que trabalham e investigam este campo do conhecimento humano, a psicologia, devem deter suas investigações minuciosamente sobre o tema religião já que ela representa uma das expressões mais antigas e universais da mente humana. Jung sempre procurou manter suas pesquisas dentro de uma abordagem estritamente científica, não sendo diferente quanto ao caráter religioso daquelas, uma vez que ao convocar os profissionais da área de saúde mental para refletirem sobre questões de cunho religioso, deixava claro que as pesquisas aí desenvolvidas deveriam se ater ao campo fenomenológico, uma vez que a finalidade deste estudo se volta para compreender de que modo as “forças” dinâmicas exercidas pela crença são capazes de controlar o sujeito.

A compreensão de tal “controle” é relevante, pois, como mostra Jung ao narrar o caso de um homem que acreditava ser portador de enfermidade carcinogênica, relata que, na verdade, o mesmo vivia um drama interior relativo à rejeição que impunha ao seu

(2) O arquétipo do Herói representa, na visão junguiana o motivo arquetípico baseado na superação de obstáculos e no alcance de determinadas metas. Jung (1971a: CW 5, par. 516) assim o define: “O herói simboliza o *self* inconsciente de um homem; este se manifesta empiricamente, como a soma total de todos os arquétipos, incluindo, portanto, o arquétipo do pai e do velho sábio. Neste sentido, o herói é seu drôbrío pai e seu drôbrío procriador”

consciente de enfrentar aspectos inconscientes ou sombrios da sua própria natureza.

“Há algo de medonho no fato de o homem também possuir um lado sombrio, que não consiste apenas em pequenas fraquezas e defeitos, mas em uma dinâmica diretamente demoníaca. (...) Mas se deixarmos esses seres inofensivos formarem uma massa, poderá surgir dela, eventualmente, um monstro delirante, (...). Temos um leve pressentimento de não estar completos sem esse lado negativo, de que temos um corpo que, projeta forçosamente uma sombra, e de que renegamos esse corpo” (Jung, 1971c: CW 7i, par. 35).

Aquele processo de rejeição se dava porque a sombra, na psicologia junguiana, se revela alterativa, ou seja, como um estado ou qualidade do que é outro, do que é distinto, pelo fato de conter qualidades da personalidade que estão ocultas ou que não foram percebidas. Estes traços obscuros da personalidade ou do caráter não apenas se referem a pequenas fraquezas e defeitos, mas envolvem um universo maior da personalidade no tocante aos seus aspectos pulsionais inferiores. Por este motivo é que o homem vem ao longo de sua trajetória histórica elaborando rituais com o fim de se proteger das sombras que insistem em emergir do seu inconsciente. Este aspecto também está contido na questão religiosa, uma vez que os dogmas e rituais das religiões contemplam este aspecto legal e determinista. Na obra citada, quando Jung aborda sonhos com conteúdo religioso, tem por fim demonstrar a existência desta experiência a um nível interiorizado do sujeito, notadamente no tocante aos complexos *animus* e *anima*. Ao abordar a questão do *animus*, Jung entende que:

“A mulher é compensada por meio de uma essência masculina; por isso, seu inconsciente tem uma espécie de marca masculina. (...) Esse termo significa razão ou intelecto. Assim como a *anima* corresponde ao *Eros* materno, o *animus* corresponde ao *Logos* paterno. (...) Faço

uso dos termos *Eros* e *Logos* apenas como instrumentos de apoio para descrever o fato de que a consciência da mulher é caracterizada mais pelo caráter de integração do *Eros* do que pelo caráter de discernimento e de cognição do *Logos*. Nos homens, o *Eros*, a função de relação, encontra-se, via de regra, menos desenvolvida do que o *Logos*. Na mulher, por outro lado, o *Eros* é a expressão de sua natureza verdadeira.” (1976b: CW 9ii, par. 29).

Já a *anima*, o lado feminino interior do homem, é tanto um complexo pessoal, como uma imagem arquetípica, uma imagem primordial, isto é, a uma forma ou representação de um arquétipo da consciência. Jung chega a afirmar que “a *anima* é o arquétipo da própria vida” (1976, CW 9i, par. 66). Dentro da psiquê, a *anima* funciona como alma, influenciando as idéias, atitudes e emoções de um homem. De onde se conclui que o *animus* é a figura anímica masculina na mulher, um equivalente da *anima*; é o princípio do *Logos*, ou seja, do juízo e julgamento.

Sobre o numinoso e o sagrado, pode-se afirmar, no contexto junguiano, que representam o divino incompreensível e, ao mesmo tempo, revitalizados como força que desperta sob a forma de confiança e pavor. Para Jung, estas manifestações guardam em si aspectos duais, pois:

“(…), se comprovo que a alma possui naturalmente uma função religiosa, e se levo adiante a idéia de que a tarefa mais distinta de toda a educação (do adulto) é tornar consciente o arquétipo da imagem divina e seus respectivos efeitos e difusões, a teologia vem sobre mim e tenta me dirimir do “psicologismo”. Se na psique não existissem grandes valores referentes à experiência (sem prejuízo do já existente *antinomon pneuma*), a psicologia não me interessaria nem um pouco, já que a psique seria, então, nada mais que um deserto miserável. Mas com base em centenas de experiências sei que ela não é assim. Ao contrário,

ela contém o correlato de todas aquelas experiências que formularam o dogma, e ainda mais alguma coisa que a torna capaz de ser o olho definido para ver a luz. (...) Acusaram-me de “deificação da psique”. *Foi Deus, e não eu, quem a deificou!* Não fui eu quem criou para a alma uma função religiosa. (...), somente expus os fatos que comprovam que a alma é *naturaliter religiosa*, (...).” (Jung, 1971h: CW 12, par. 14).

Para Jung, os fenômenos e símbolos religiosos ganham expressão também em mitos da antigüidade como nos cultos a Atena, Cibele e Mitra, pois os sonhos e experiências religiosas vivenciadas demonstram a “função religiosa da psique”. Aqueles símbolos representariam a expressão de algo desconhecido, seriam “transformadores de energia” do acontecimento psíquico e da experiência anímica do homem. Aliás, segundo esta perspectiva Jung desvincula e diferencia o conceito de *símbolo* do conceito de *signo* (1971b: CW 6, par. 894), pois este designaria “qualquer objeto, forma ou fenômeno que remete para algo diferente de si mesmo e que é usado no lugar deste numa série de situações” (Houaiss, 2001). Assim sendo, os signos diriam respeito ao elemento indicativo de fatos conhecidos ou cognoscíveis, os quais podem ser interpretados semioticamente através de imagens ao tratar com materiais inconscientes (sonhos e fantasias). Ele conclui ainda, em sua representação de *símbolo* que este possui uma natureza altamente complexa, tendo em vista que é composto a partir da aglutinação de múltiplas informações psíquicas. Por esta natureza e formação, o símbolo seria imbuído, por exemplo, tanto de aspectos que por um lado sedem à razão, quanto por outros elementos de natureza inacessível, visto não pertencerem à natureza do racional. Estes aspectos inacessíveis diriam respeito à uma instância de “pura percepção interior e exterior” (1971b: CW 6, par. 906). Nas culturas tribais, por exemplo, o mito e a religião constituem uma unidade; por sua vez, o mito da personificação de Deus em Jesus é uma apreensão de um mito já existente. Jung ressalta sobre o mito:

“Todavia, o mito é constituído por símbolos que não foram inventados; eles simplesmente aconteceram. Não foi o ser humano chamado Jesus que criou o mito do deus personificado. Este já existia há séculos. Ao contrário, ele próprio foi apreendido por essa idéia simbólica, que, descreve Marcos, o tirou da oficina do carpinteiro e da limitação espiritual do seu meio. Os mitos remontam aos primitivos contadores de histórias e a seus sonhos, a pessoas que eram movidas pela emoção de suas fantasias, enfim, a pessoas que pouco se distinguiram do que se costumou chamar mais tarde de poetas e filósofos. Os contadores de histórias primitivos nunca se questionaram quanto à origem de suas fantasias. Apenas muito mais tarde começou-se a pensar a esse respeito. Já na Grécia antiga o espírito humano encontra-se suficientemente desenvolvido para supor que as histórias contadas a respeito dos deuses não eram nada mais que tradições antigas e exageradas sobre os reis do passado e seus feitos. Já naquela época eles supunham que o mito não deveria ser tomado ao pé da letra, devido aos claros disparates que continham. Por essa razão, tentaram reduzi-lo a uma fábula que fosse de compreensão geral.” (Jung, 1971j: CW 18i, par. 658)

No entanto, críticos, mormente clérigos, questionam sobre o porquê Jung nunca revelou ou manifestou-se sobre a origem do “numinoso”. Para Jung, esta numinosidade encontrava expressão ou correspondência na “imagem de Deus” de indivíduos com propensão arquetípica de expressar tal conteúdo de forma reconhecível. Sendo assim, a função religiosa passava a estar intimamente ligada ao conceito de arquetipo, ou seja, aos elementos primordiais da psiquê humana que “se apresentam como idéias e imagens” (Jung, 1971d: CW 8ii, par. 435). Jung destaca ainda que os arquétipos “são, por definição fatores e motivos que ordenam os elementos psíquicos em

determinadas imagens, caracterizadas como arquetípicas, mas de tal modo que pode ser reconhecida somente pelos efeitos que produzem.” (1971g: CW 11ii, par. 222)<sup>(2)</sup>. Este conceito se entrelaçaria aos conceitos de Imagem Arquetípica (forma ou representação de um arquétipo na consciência) (Jung, 1971d: CW 8ii, par. 417) e também de Instinto, de modo que seu significado envolve elementos primordiais e estruturais da psique, tornando-os “sistemas de prontidão para a ação e, ao mesmo tempo, imagens e emoções” (1971e: CW 10, par. 53). Contra aqueles críticos resistentes à sua perspectiva, Jung pondera no sentido de que:

“Deus é um mistério, e tudo que dizemos sobre esse mistério é dito e acreditado pelos seres humanos. Fazemos imagens e conceitos, porém quando falo de Deus sempre quero dizer a imagem que o homem fez dele. Mas ninguém sabe com o que se parece, pois quem o fizesse seria, ele próprio, um deus” (Jung, 2001).

Ao longo da obra *Psicologia e Religião*, Jung ressalta que a análise dos sonhos é uma porta para a compreensão do inconsciente, chegando a mencionar os sonhos de conteúdo mítico-religioso de um paciente cientista. Para Jung, a instância que abriga a imagem divina na psique humana é o *self*. Este seria um princípio ordenador da personalidade capaz de conter todas as possibilidades do “vir a ser” heraclítico; em outras palavras, dando significado ao símbolo. Esta abordagem, se tomada como sendo de natureza objetiva, possui elementos experienciais comuns como arquétipos e signos; e, por natureza subjetiva, elementos experienciais singulares que se fazem representar por meio das imagens arquetípicas e símbolos; o que possibilita aos elementos comuns (sígnicos) se desdobrarem em elementos singulares (símbolos) tanto quanto a experiência sócio-cultural-existencial daquele que sonha permitir.

Assim sendo, pode-se inferir que tudo o que já foi manifesto nas escrituras bíblicas e nos dogmas cristãos possui correlato na função religiosa da psique, ou seja, são

expressões do *arquétipo religioso* contido em cada pessoa. Aprofundando nesta linha de raciocínio, Jung menciona o fato de que questões religiosas, bem como das imagens divinas quando não compreendidas pela consciência, podem desencadear distúrbios psiconeuróticos. Jung valoriza tanto o papel da religiosidade que chega a propor que os sistemas religiosos deveriam se ocupar de questões da psique, sendo então “sistemas psicoterapêuticos”. No entanto, o que se torna evidente é que a religião atua contrariamente a este posicionamento, tendo em vista que sua direção se volta para o objetivo de “proteger” as pessoas das possíveis experiências religiosas direta, pois sua abordagem se faz em nível de “confissão”.

“O que chamamos comumente e em termos genéricos de “religião” é de modo tão surpreendente um substituto, que me pergunto seriamente se essa espécie de religião, que preferiria chamar de confissão, não teria uma função importante na sociedade humana. Ela tem o objetivo óbvio de *substituir a experiência direta* por uma diversidade de símbolos adequados, sob a forma de um dogma ou de um ritual bem organizado. (...) Enquanto esses dois princípios [*autoridade absoluta, no catolicismo; e, crença no evangelho, no protestantismo*] mantiverem-se ativos, as pessoas estarão bem protegidas contra a *experiência religiosa direta*.” (Jung, 1971f: CW 11i, par. 75).

Jung salienta que o protestantismo tendo se despojado de muitos rituais preservados pelo catolicismo, deixou o indivíduo se confrontar com seus aspectos sombrios, o que em muito beneficiou as modernas sociedades, pois as tornou mais analíticas.

Quando acima foi mencionado o *self* como estrutura totalizadora deste processo, quis-se evidenciar que para tanto é necessário o engajamento do *ego* que irá responder às solicitações do processo de individuação, o qual Jung conceitua como sendo “o processo pelo qual os seres individuais se formam e se diferenciam; em particular, é o

desenvolvimento de um indivíduo psicológico como um ser distinto da psicologia geral e coletiva”. (Jung, 1971b: CW 6, par. 825). Esta “individuação”, ou seja, este “ato auto-realizador” se torna um ato de significação religiosa, uma vez que confere significado ao esforço individual. De outro modo, poder-se-ia dizer que o “ato de viver” se dá por meio de uma dinâmica dialética onde conflitos e resoluções interagem constantemente dando significado a existência humana. No âmbito das interações entre indivíduo e psique coletiva, entende Jung que a existência de uma atitude religiosa viva e válida é o único meio capaz de promover esta conciliação.

Ainda sobre o conteúdo da obra *Psicologia e Religião*, é possível notar a preocupação de Jung com os sonhos, uma vez que procura abordar criteriosamente aspectos tais como material arquetípico, idéias primordiais, tendências do pensamento, discute a significação do número quatro tanto na história do mito quanto no pensamento religioso, passando ainda pela “revelação” alquímica. Também enfoca a representação de Deus e da Trindade de forma comparativa. Chegando a salientar a importância e a falta, na doutrina cristã, do quarto elemento. Isto revela a importância, a abrangência e o impacto psíquico que a religiosidade possui sobre a alma humana; demonstrando a premente necessidade de se dar continuidade as pesquisas nesta área do conhecimento, principalmente se esta for compreendida como um sistema capaz de conferir a psique o equilíbrio que esta tanto almeja. Por fim, quando Jung (2001) emite sua opinião sobre a religiosidade, afirma: “Não acredito pois

realmente sei de um poder de natureza muito pessoal e uma influência irresistível. Eu a chamo de ‘Deus’”.

### Referências Bibliográficas

- Houaiss (2001). *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva. Versão 1.0. 1 CD-ROM.
- Jung, C. G. (1971a). *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes. CW 5.
- Jung, C. G. (1971b). *Tipos psicológicos*. Petrópolis: Vozes. CW 6.
- Jung, C. G. (1971c). *Psicologia do inconsciente*. Petrópolis: Vozes. CW 7i.
- Jung, C. G. (1971d). *A natureza da psique*. Petrópolis: Vozes. CW 8ii.
- Jung, C. G. (1971e). *Civilização em transição*. Petrópolis: Vozes. CW 10.
- Jung, C. G. (1971f). *Psicologia e religião*. Petrópolis: Vozes. CW 11i.
- Jung, C. G. (1971g). *Interpretação psicológica do dogma da trindade*. Petrópolis: Vozes. CW 11ii.
- Jung, C. G. (1971h). *Psicologia e alquimia*. Petrópolis: Vozes. CW 12.
- Jung, C. G. (1971i). *A prática da psicoterapia*. Petrópolis: Vozes. CW 16i.
- Jung, C. G. (1971j). *A vida simbólica*. Petrópolis: Vozes. CW 18i.
- Jung, C. G. (1976a). *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes. CW 9i.
- Jung, C. G. (1976b). *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes. CW 9ii.
- Jung, C. G. (2001). *Cartas*. Petrópolis: Vozes. Vol. 2.