

RELIGIOSIDADE E SAÚDE: ETNOGRAFIA DE UM GRUPO DA RCC EM DIÁLOGO COM A PERSPECTIVA JUNGUIANA

(2007)

Mirian Noemia Ferreira do Nascimento

Email:
miriannoemia@gmail.com

RESUMO

A problemática existencial parece estar intimamente relacionada à questão religiosa, que se apresenta como padrão regulador psíquico/físico, contribuindo, dessa maneira, para a saúde, bem-estar e adequação do indivíduo ao mundo circundante. Este artigo se baseia em teorias psicológicas e sociais como a psicologia analítica, a sociologia e a antropologia e em suas definições acerca do fenômeno religioso e da saúde. Na busca do entendimento proposto, esta pesquisa sustenta-se na etnografia e na fenomenologia, colocando os achados em diálogo com a perspectiva junguiana. O fenômeno religioso é analisado a partir da percepção de saúde e fé dos fiéis. Neste campo, procura-se compreender o fenômeno em seu sentido existencial, investigando especialmente, a partir da percepção dos próprios adeptos, como se dá a experiência religiosa ligada ao bem-estar físico, psíquico e espiritual dos mesmos. O grupo pesquisado se reúne semanalmente para as missas de cura e de libertação, na Paróquia São Pedro de Alcântara, em Taguatinga, DF.

Palavras-chave: Religiosidade, saúde, etnografia, fenomenologia, Jung

1. RELIGIÃO E PSICOLOGIA

Como se pretende abordar o fenômeno religioso, faz-se mister, explicar o conceito de religião. Religião é um termo da língua latina, que pode ter interpretações distintas: *re-legio* significando *re-ler* ou *re-ligio* representando *re-ligar*, que significa a tentativa humana de *religar-se* à sua origem (Religião, 2006; Benkö, 1991). Tendo em vista que a palavra religião não

é traduzível de modo universal, exercendo certo sentido particular conforme o contexto cultural e histórico vigente, esse artigo apresenta a palavra *religião* associada ao conceito junguiano, ou seja, ao *numinoso*¹, isto é, a um efeito dinâmico que desencadeia transformações na consciência de quem o vivencia. Algumas práticas ritualísticas teriam essa finalidade: a de provocar o efeito do numinoso no indivíduo. A psicologia, ao se confrontar com o tema da religião, precisa ter como objeto de estudo os dados da *experiência concreta*, ocupando-se do fato em si e do que é a verdade psicológica. A religiosidade refere-se à própria experiência da pessoa e, neste sentido, seria uma descoberta pessoal e intransferível revelada no modo de compreender a própria existência. Os sistemas religiosos geralmente propõem alguma explicação ao ser humano sobre seu próprio universo psíquico refletido no mundo manifesto, uma alternativa diante da angústia existencial, bem como perante o medo do aniquilamento do *eu* (indivíduo) pela morte. A religião apresenta uma possível solução, a partir de regras e leis, sobre como se harmonizar com o invisível e o imponderável. E pode ser vista como algo que não se refere somente à relação circunscrita do ser humano com a divindade, mas também, como fenômeno que ajuda a orientar os *passos* e os *caminhos* do ser humano pelas normas morais e de conduta em uma sociedade (Frankl, 1989).

De qualquer forma, o medo e a necessidade de prever o desconhecido que nos cerca e, além disso, de transcender os limites e imposições percebidas (atendendo a uma necessidade interna de ir além das limitações dadas) parece ter impulsionado os seres humanos à religiosidade e, conseqüentemente, a se organizarem institucionalmente neste sentido. As religiões, portanto, são baseadas em sistemas de crenças e cultuam normalmente um *ente superior* que revela a compreensão acerca da finalidade última e primeira de nossa existência. Assim, nas sociedades antigas, as primeiras formas de religião eram cercadas por mitos, rituais mágicos e simbologias que visavam o acesso ao sobrenatural (Campbell, 2000). Essa estruturação em torno de um conjunto de práticas, normas e dogmas busca estabelecer entre os seres humanos e o divino, a comunhão necessária para que os indivíduos elaborem seus sentimentos, angústias, questionamentos, pensamentos e atitudes em relação à própria vida, o que permite gerar sentido à existência individual e coletiva de uma sociedade. As religiões, portanto, têm como característica universal, a aceitação do sagrado na experiência vivencial de cada um (Coelho & Mahfoud, 2001).

No entanto, no mundo moderno ocidental, onde o homem se organiza pela base lógico-racional, e especialmente pelo individualismo exacerbado e pela lógica do mercado, a dimensão espiritual ou *noética* deixou de se caracterizar como algo pertencente à vida das pessoas e passou a ser uma vivência *sobrenatural*, afastada da lógica e da prática cotidiana. Distante do mundo natural e vivencial das pessoas, esta dimensão foi alijada às pessoas *religiosas, santas* e

¹ *Numinoso*: termo cunhado por Rudolf Otto (1869-1937) derivado do termo latino *numen*, que significa deidade ou influxo divino. O elemento numinoso é "uma categoria especial de interpretação e de avaliação e, da mesma maneira, de um estado de alma numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto se concebe como numinoso". (Cit. Bay, 2004).

esquisitas, não muito confiáveis aos olhos da *verdade* consensual. Não ser religioso passou a ser visto como condição de confiabilidade no mundo moderno, uma vez que estas pessoas não estariam *enviesadas* pelo sentimento que encobre a razão e a sensatez do olhar *neutro* e científico (Jung, 1999a). Contudo, hoje, o meio científico busca conferir sentido e legitimidade ao fenômeno religioso.

Segundo Jung (1999a), a religião designa a *atitude* específica de uma consciência, que foi transformada pela experiência do numinoso. Portanto, é uma atitude particular, alterada pela experiência de um fluxo emocional que migra para o plano consciente sempre que submetido a um estímulo inconsciente. O contato com a religiosidade via símbolos que são acessados, por sua vez, por meio das mitologias e ritualísticas contidas nas religiões estão relacionadas com nossos conteúdos interiores e mistérios mais profundos, e com nossa forma de ver e viver a vida. Assim, os ritos e mitos sinalizam o percurso das civilizações ao longo dos séculos, sem que tenhamos que percorrê-los novamente para nos adaptarmos à realidade. No entanto, atualmente muito se perdeu de tais referenciais e há um *vazio de sentido* que parece nos incomodar invariavelmente.

Ressalto a possibilidade terapêutica da religiosidade como anunciada por Jung (1999a) ao trazer organização à estrutura psíquica. Os achados da pesquisa são contemplados à luz dos *arquétipos* e do processo de *individuação*, motes da teoria junguiana, que passam pela aceitação e integração por parte da pessoa, de seus próprios aspectos internos negados. Neste contexto, analiso a possibilidade da *individuação* ser alcançada por meio do contato com os complexos constelados ao redor dos arquétipos identificados nos conteúdos religiosos, especialmente àqueles associados a mitos, rituais e/ou a símbolos religiosos (Campbell, 2000). Alguns aspectos psicológicos são, vislumbrados, abrindo caminho a novas e outras formulações, pois nenhuma verdade se encerra em si mesma, mas avança para além de si e do outro, no próprio movimento da vida.

2. SAÚDE E DOENÇA

Saúde e doença se caracterizam ao longo da história humana por construções de significações sobre a natureza, as funções e a estrutura do corpo, e ainda a propósito das relações corpo-espírito e sujeito-ambiente. Tais significações se diferenciam conforme a cultura e a época, e constituem, pois, diferentes narrativas sobre os processos de saúde e doença. Esse artigo aponta para um conceito de saúde mais amplo, que comporta aspectos do bem-estar físico, social, ecológico, histórico, psíquico e espiritual, mesmo que tal amplitude gere igualmente conflitos quanto ao estabelecimento de bases sólidas de um conhecimento que se pretende científico. Para se definir algo pode-se simplesmente fazê-lo pela sua negação ou oposição. No entanto, essa é uma forma reduzida de entender um conceito, ou seja, saúde não necessariamente se define como a ausência de doenças, e existem formas de definir e viver a *doença* de forma *saudável*. Portanto,

não existe um conceito único acerca da saúde, e até mesmo a presença ou ausência de doença é uma questão social e individual.

Ribeiro (1997) define saúde como a conseqüência do encontro harmônico de partes em um sistema. É neste encontro que os organismos manifestam o respeito mútuo gerando a alteridade que preserva, dinamiza e dá sentido à relação. Para Boff (1999), saúde é acolher e amar a vida como ela se apresenta, saudável e doentia, com suas alegrias, vicissitudes, limites e aberturas ao ilimitado. Tillich (2000), ao se debruçar sobre saúde e doença, cura e salvação, em sua interpretação dos paradoxos humanos, entre a alienação existencial ilusória e a superação pela presença do divino Espírito, expõe que é por meio do equilíbrio restabelecido na conexão *Deus, homem e mundo* que se estabelece a *cura divina*. A ambigüidade existencial culmina na separação mente-corpo, saúde-doença, bem e mal, vida e morte, dando à doença uma origem externa, bem como o pecado, uma condição do ser humano. No entanto, na concepção cristã, a reintegração com o divino acontece após a morte e a ressurreição. Simbolicamente, essa é a nossa trajetória existencial, em que é possível alcançar nos processos de transformação da vida cotidiana.

3. RELIGIÃO E SAÚDE

Religião e saúde têm uma ligação histórica, em que curas físicas e psíquicas podem estar ligadas a formas de religiosidade (rituais com o objetivo curativo) desde a era pré-cristã até a atualidade. A religião e o sagrado delineiam o caminho da realização, propósito e bem-estar pessoal, lidando com o que é da ordem dos valores morais e transcendentais, inerentes à busca de sentido do ser humano. Nesta acepção, lidamos com algo que encerra em si mesmo dentro do próprio significado. Pode-se falar que o divino se expressa sem explicações cartesianas ou aristotélicas. Ou que o sagrado apenas é. O que possibilita um contato pleno do humano com o sagrado. O homem transpõe sua temporalidade, sendo a religião a principal experiência que rege o universo místico (Martini, 1995).

Religião esta que em seus preceitos pode levar o indivíduo a adotar uma atitude de maior atenção e cuidado consigo mesmo, o que aumenta sua probabilidade de obter saúde. As organizações religiosas desenvolveram na área da saúde ao longo da história, um importante papel ao manter instituições de saúde e, comprometerem-se a preservar e defender a vida, agir nas diversas dimensões da vida humana, física, psíquica, social e espiritual. Por outro lado, as políticas de saúde no Brasil começam a se estruturar de forma mais ampla a partir do início do século XX, que foi marcado pelo laicismo. Religião e saúde parecem andar paralelamente, no entanto, após a metade do século XX, o modelo biomédico e os pressupostos da racionalidade científica começam a ser fortemente questionados e criam ambiente para o crescimento de

movimentos religiosos além de extensa literatura trazendo estratégias de saúde integradas a visões religiosas (Almeida & Montero, 2001).

O processo de adoecimento e cura no contexto religioso passa a ser aos poucos reincorporado aos estudos acadêmicos à medida que são elaborados de forma mais crítica e cuidadosa. Tal feito amplia a discussão sobre o tema dentro de diversos contextos acadêmicos e religiosos. A religião tem sido apontada, portanto, como possuidora de influência positiva na saúde física. Estudos apontam o aspecto espiritual nos processos de adoecimento nos quais a religiosidade surge como possível proteção contra sintomas de depressão em pacientes acometidos por câncer. (Gonçalves *et. al.*, 2000). Além de outros autores como Levin (2003), que por meio de estudos revela resultados que ligam o nível elevado de fé religiosa ao aumento dos efeitos benéficos da religiosidade sobre a saúde, os profissionais de saúde ao estudar religião têm um elemento a mais para compreender a psique humana, já que desde a antiguidade, essa se relaciona com o divino. Jung faz um apelo científico reforçando que tais pesquisas deveriam ser realizadas à luz de uma análise fenomenológica. A doença geralmente produz sofrimentos, o que traz modificações na vida diária de uma pessoa. No campo religioso, a doença e o sofrimento parecem se revelar de diferentes formas. O sofrimento pode tanto promover a dúvida, como sustentar a confiança de uma pessoa em Deus ou em uma divindade. No entanto, a pessoa em geral dá um sentido ao seu próprio sofrimento e esse, muitas vezes, se correlaciona a várias disposições religiosas.

4. Rituais religiosidade e saúde

Os rituais e cantos mágicos durante séculos foram utilizados pelos *Asclepiades* (*Asklepeions*) nos santuários de cura na Grécia. Hipócrates rompe com a tradição sacerdotal na medicina e isola a enfermidade do contexto religioso. Os antigos sacerdotes viam a doença como vinculada à *culpa* e à *cura*, ao arrependimento e à vontade de mudar. Curar seria, portanto, se reconciliar com o divino. Interessante é que, a partir de Hipócrates, a doença passa a ser algo à parte do homem, ele fica sendo um portador e não alguém que contém a enfermidade e está doente. E é o estar doente que não é tratado. Apenas as enfermidades são tratadas – apenas os sintomas. O homem tenta dividir o indivisível – não há um ou outro, mente ou corpo – e, sim, mente e corpo, um e outro, assim como em tudo no universo a unidade é ilusoriamente expressa nas dualidades e oposições (Carlso & Shield, 1994). Avança-se no tratar da doença, e não do doente e no estar doente. A medicina moderna e mesmo as religiões tiram do indivíduo sua parcela de responsabilidade sobre a doença, transferindo-a para *outro*: bacilos, bactérias, pessoas, demônios, etc. A doença é algo árduo que a humanidade carrega. É preciso vincular a Filosofia, a Medicina e a Religião para recuperar o sentido e a cura da doença. A verdadeira arte de curar vai além da doença e sintoma, curar é tornar inteiro. Adoecer é familiarizar a pessoa com uma

realidade ainda não aceita. Não se deve combater a doença, e, sim, compreendê-la, integrando seus aspectos inconscientes (Carlo & Shield, 1994). Mente e corpo não estão dissociados e a doença muitas vezes é tratada pela pessoa como algo que acontece por acaso e fora dela, esquecendo-se de que os sintomas são sinais inteligentes enviados pelo corpo para a pessoa se reequilibrar através de atitudes responsáveis para consigo, o que não inclui sentir-se culpado pela própria doença.

5. RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA

A RCC surge no momento em que se começava a buscar abertura para colocar em prática a Renovação da Igreja aguardada, ordenada e estabelecida pelo Concílio Vaticano II. Após quatro etapas conciliares, S.S. Paulo VI encerrou o Concílio Ecumênico Vaticano II em uma consagração ao ar livre, na Praça de São Pedro, no dia 8 de dezembro de 1965. Alguns meses após o término do concílio, no verão-outono de 1966, surge o fenômeno religioso chamado hoje Renovação Carismática. Neste contexto, a RCC aparece em uma conjuntura histórica importante para a Igreja Católica. É uma proposta que traz uma real renovação no sentido de enfatizar a retomada das emoções na relação com o sagrado, o que se traduz nos cultos como uma prática fervorosa, animada por canto, danças e expressões de louvor. O movimento, ao cultuar o Espírito Santo, traz não só o ardor afetivo, como a possibilidade de curas consideradas milagrosas (Oliveira, *et al.*, 1978).

O grupo pesquisado se reúne para louvar ao senhor por meio de orações espontâneas. Em muitos casos traz uma real vida nova às pessoas. Os temas básicos são a vida nova que se instaura pelo batismo no Espírito. A experiência religiosa é manifesta nos cultos em que os fiéis produzem a experiência coletiva e individual por meio de elementos ritualísticos. A dança, o canto e os toques físicos anunciam a presença do Espírito Santo entre os participantes, o que pode promover êxtases e/ou *estados alterados de consciência*.

6. ANGÚSTIA FRENTE À MORTE E RELIGIÃO

No campo sociológico, Elias Norbert, conforme Lucena (1989), explica que a mitologização mediante as idéias metafísicas, como as de uma vida posterior, é a forma mais antiga e freqüente do ser humano resolver suas inseguranças e angústias diante da questão da certeza da finitude. Este autor sugere que a crença no sobrenatural seria uma alienação social, que traz como consequência aspectos cruéis na relação da pessoa sadia com um doente terminal, já que esse representa o que ele não quer ver: o seu próprio aniquilamento. A extinção do outro, atesta a realidade insuportável e o contato se torna uma impossibilidade. Paradoxalmente, esse

medo gera um afastamento do outro doente, ao mesmo tempo em que funda a necessidade da convivência social (superficial) entre os seres humanos. Por conseguinte, os homens não estariam em real contato uns com os outros, mas divididos na idéia que têm de si mesmo projetada no outro. A morte, a doença, o mal e a ameaça dos imprevistos estariam situados do *lado de fora* deles mesmos, no exterior, no outro, nos objetos, enfim, na esfera pública. E a paz, a calma, o belo, a saúde, alegrias e previsibilidade (controle) do lado *de dentro*, no interior do humano, ou seja, na esfera privada.

7. JUNG E A RELIGIOSIDADE

A importância da religião para Jung revelou-se no desamparo espiritual de seus pacientes. Ele se deu conta de que inúmeros ritos mágicos têm como finalidade defender o indivíduo contra as tendências imprevistas e ameaçadoras do inconsciente, ou seja, atenuar perigos psíquicos. A religião apresenta-se, paradoxalmente, como fator limitante e como fator estruturante. A experiência imediata possibilitaria o desenvolvimento do indivíduo, mas, também, poderia ser muito arriscada à pessoa. Ela assim pode viabilizar uma base segura para o indivíduo encontrar a plenitude, bem como pode vir a impedir a ampliação de consciência de uma pessoa que se *encerra* nos *dogmas* e verdades de uma instituição, bloqueando seu desenvolvimento em *ser singular*. Desta forma, via religião, o indivíduo acessa conteúdos inconscientes e pode obter a experiência do numinoso sem ameaça à sua estrutura psíquica. O aparato psíquico se protege nos aparatos ritualísticos.

O aspecto religioso da psique é para Jung o *divino* manifestado na *psique* amadurecida. O amadurecimento psicológico torna-se uma realidade sagrada, que Jung denomina de *Opus*. A religião para Jung estaria ligada ao campo simbólico. O pensamento simbólico seria essencial à psique humana à medida que os símbolos combinam em si, o *arquétipo*² do numinoso, que por sua vez não possui representação a não ser quando emerge ao consciente. Nessa ação, os elementos que dão forma aos arquétipos são extraídos do mundo externo. Deste modo, o símbolo dá forma à energia psíquica sendo a ponte entre os meios externo e interno do indivíduo, produzindo novos significados à medida que a consciência o observa. Desta maneira, a psique escolhe certa imagem para dar forma a determinado arquétipo, ou seja, uma representação ou imagem simbólica é sempre o melhor modo como a psique vivencia no plano do psíquico um evento físico. É, portanto, pela constituição da *imagem* que a energia psíquica se converte em possibilidade de transformação do indivíduo, por meio do conteúdo inconsciente. Tal mediação

² *Arquétipo* - Sobre o conceito de arquétipo, Jung diz: “arquétipo... deriva da observação reiterada de que os mitos e os contos da literatura universal encerram temas bem definidos que reaparecem sempre e por toda parte...a essas imagens e representações típicas, denomino de representações arquetípicas...Têm sua origem no arquétipo que, em si mesmo, escapa à representação, forma preexistente e inconsciente que parece fazer parte da estrutura psíquica herdada e pode, portanto, manifestar-se espontaneamente sempre e por toda parte...não têm conteúdo determinado; eles só são determinados em sua forma e assim mesmo em grau limitado...” (Jung, 2001, p.352).

simbólica promove a dissolução de tensões psíquicas que influem no equilíbrio do indivíduo, daí a importância do arquétipo canalizar a energia psíquica para a consciência. O arquétipo representa conteúdos simbólicos advindos do inconsciente coletivo, conteúdos coletivos que se apresentam de forma particular a cada consciência e necessitam se diferenciar para que ocorra o processo de *individuação* ou desenvolvimento do ser humano.

Jung (1991a) entende a *individuação* como um processo natural do ser vivente, uma expressão que o leva à tornar aquilo que desde o início fora destinado a ser. No que tange o ser humano, esse processo se daria tanto no plano somático quanto psíquico. Trata-se, deste modo, de um padrão arquetípico, uma tendência que se desenvolve a partir do preenchimento de certas condições no decorrer da vida adulta. Contudo, a completa realização da totalidade de nosso ser constituiria sempre um ideal inalcançável.

A dimensão religiosa da *individuação* para Jung, não se dá a nível teológico, seria antes de tudo uma *atitude religiosa*, uma força irracional que transcende a consciência em que o *eu* submete-se a esta acolhendo os desafios que permeiam os estágios do processo de *individuação*. Ocorre o confronto da consciência com o inconsciente que se expressa a partir de uma variedade de símbolos. Os conteúdos inconscientes são vivenciados para Jung como numinosos e lidos no sentido de *religere*: considerar cuidadosamente, examinar de novo, refletir bem. A *individuação* vai de encontro ao surgimento do *Si-mesmo* na estrutura psicológica e na consciência (Stein, 2000). O *Si-mesmo* (totalidade) precisa ser integrado à vida pelo menos em parte, pois não o tornamos consciente completamente. Sempre haverá uma quantidade indefinida de material inconsciente que pertence à totalidade do *Si-mesmo* (Jung, 1997).

No processo de *individuação*, o ser humano teria que transpor o estágio de indiferenciação e inconsciência manifesta na identificação com a *massa* (mente coletiva) o que pode gerar isolamento e desamparo. Entretanto, a *individuação*, possibilita uma melhor conformidade das determinações coletivas do ser humano. A singularidade permite um melhor desempenho social na medida em que o próprio indivíduo consegue expressar sua humanidade singular tornando-se um ser mais completo, inclusive nas relações com o outro. A *individuação* requer uma escolha do próprio caminho numa ação consciente. Nesse sentido, a decisão consciente (moral) de escolhas próprias se torna indispensável. Jung concebe uma moralidade inata, uma função da alma humana, que será elaborada pela pessoa a fim de adequar-se à moral coletiva. O desenvolvimento da personalidade, portanto, segue uma ordem *natural*. No entanto, Jung destaca que apesar do processo de *individuação* possuir uma dimensão religiosa, para que esta possa ocorrer não seria determinante a *necessidade* e nem a *decisão moral* em si. Esses dois fatores permitiriam apenas uma adaptação às normas e às convenções coletivas. Para Jung, o que nos conduziria de forma implacável a seguirmos um caminho próprio, e que a princípio é solitário e não traz benfeitorias pessoais, seria a *designação*. Tal *designação* expressaria o fato de sermos fiéis a nós mesmos. Lealdade e confiança seriam para o autor, a mesma atitude que uma pessoa religiosa deveria

assumir perante Deus, ou seja, fazem parte da *atitude religiosa* a entrega e a fidelidade aos próprios desígnios.

O ser humano compreenderia a designação como uma lei divina, um *chamado* do qual não é possível esquivar-se. Tal vivência se daria por meio do contato com conteúdos inconscientes. No entanto, esse chamado não é unívoco quanto ao conteúdo, ele traz o melhor e o pior dos elementos internos, o que produz confusão e, por vezes, desespero à pessoa. Nesse sentido, Jung concebe um caráter *luciferino*, perigoso, ao chamamento. É sempre arriscado o desenvolvimento da personalidade, porém, o *demônio* da voz interior é o que traz a ameaça máxima e, ao mesmo tempo, o auxílio indispensável. A voz interior nos conduz ao encontro da nossa *sombra*, os aspectos obscuros não podem ser deixados de lado, e é quando o *eu* assimila e sucumbe em parte ao mal, sem ser *engolido* por ele, que se inicia o processo de transformação, necessário ao desenvolvimento. Ao assimilar esta voz, o mal se mostra então apenas uma aparência do mal, sendo, na verdade, o portador da *iluminação* (Stein, 2001).

Jung ao pensar no diabo ou *mal* inserido no contexto das tradições judaico-cristãs, compreende-o como uma criatura de Deus, já que Deus é criador de todas as coisas. Percebe, além disso, o mundo dos opostos, traduzidos nas dicotomias existentes, como a da própria vida, que pressupõe a morte. Assim, as contradições, que antes pareciam se dar apenas no interior das pessoas, estão também reveladas no exterior e no mundo da vida. O mal tem seu papel no mundo, o misterioso *lugar* de possibilitar, inclusive, a libertação do homem de seus sofrimentos, ou seja, ao aceitar o mal como parte de si, este tem a possibilidade de transcendê-lo. Pela tomada de consciência, pode liberar a energia contida no mal, ao passo que se a contiver, negando-o, o mal tende a crescer e a invadir sua vida de forma inconsciente.

A partir de Jung, infere-se que a psique individual não é apenas um produto da experiência, mas tem uma história evolucionária que resulta numa dimensão transpessoal manifestada num universo de padrões e imagens como a encontrada no mundo da religião, dos sonhos ou mitologia, ou seja, fundamentada em um princípio de estruturação ou ordenação que unifica vários conteúdos arquetípicos.

A seguir descrevo de forma simplificada o procedimento de análise realizado na pesquisa que originou este artigo.

8. PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE

Participantes

Foram sujeitos da observação etnográfica participantes de uma comunidade da RCC, especificamente os das liturgias: *missa de cura* e *missa da libertação*. Foram sujeitos das entrevistas semi-estruturadas: 1 (um) homem e 6 (seis) mulheres, de diferentes profissões, com

idade variando entre 28 (vinte e oito) e 53 (cinquenta e três) anos, de diferentes classes sociais e níveis de instrução. Os participantes da entrevista foram selecionados de forma espontânea e conforme consentimento dos mesmos em participar da pesquisa.

Local e período

A pesquisa foi realizada entre os meses de julho de 2004 e setembro de 2005. De um total de 8 (oito) missas observadas e registradas, foram aproveitadas para este estudo, 5 (cinco) missas, sendo 3 (três) de cura e 2 (duas) de libertação, totalizando 40 (quarenta) horas de observação.

Instrumentos:

a) *Observação participante* visando a coleta de dados relativa à experiência religiosa dos participantes da missa de cura e/ou libertação; b) *Coleta de narrativas* sobre episódios de doença, ou problemas que são transformadores nos processos de desenvolvimento da doença, e dos sentidos atribuídos aos fenômenos de doença e cura. c) *Diário de campo*, onde foram anotados os dados etnográficos coletados por meio da observação participante. d) *Entrevistas semi-estruturadas* com questões abertas e diálogos travados entre pesquisador e pessoas do grupo da RCC, em torno dos temas da saúde, da doença, bem como dos processos transformadores processados pela fé; e) *Compilação teórica* sobre a RCC, histórico, ritos, entre outros.

9. DISCUSSÃO E DIÁLOGO COM A PERSPECTIVA JUNGUIANA

Apresento elementos na teoria junguiana que embasam a compreensão dos resultados obtidos na observação etnográfica e nas entrevistas semi-estruturadas.

Verifica-se que a dimensão da emoção é enfatizada pelos fiéis como uma vivência que propõe um caminho de conhecimento não-reflexivo, por meio do sentimento e da crença no divino. Por outro lado, a reflexão se apresenta na constatação concreta de mudanças positivas em suas vidas, obtém respostas e resultados em seus apelos. Tal realidade surge retro-alimentando sua fé não reflexiva. No Cristianismo, o coração tem um lugar do ágape, do encontro amoroso por meio do sentimento, sendo que este se dá no êxtase religioso ou encontro com o numinoso, onde após a vivência ocorre alteração na própria vida.

Observa-se ainda que conteúdos do *inconsciente coletivo*, como os que trazem conflito de ordem moral (bem e mal), são expressos de forma *individual*, nas falas dos entrevistados. Tal fato destaca a internalização individual (consciente pessoal) de conceitos morais coletivos que são reforçados por meio do grupo. Verifica-se igualmente, que para os fiéis, a vida *mundana* não traz

felicidade e que só no *espaço sagrado* ou ao levar este *espaço sagrado* para a vida, haverá aquilo que pode complementar suas vidas. No âmbito sagrado percebem a “verdade”, e revitalizam sua energia de vida, mobilizando a energia psíquica para que possa, inclusive, ocorrer transformações em suas consciências e vidas. No entanto, pode-se avaliar essa como uma postura de defesa diante da vida que impossibilita o ser humano de desenvolver-se de forma plena, ao abrigar-se em um local para não ter que viver, ou seja, se o medo estiver permeando as atitudes ditas religiosas, estas não passarão de ações prejudiciais ao próprio crescimento, ocultas pela confissão de fé. Tal fato permeia a noção junguiana da instituição ou grupo podendo ser agente alienante quando a fé é vivida sem reflexão pelo fiel ou como escudo para si próprio a fim de não viver o mundo da vida.

No aspecto positivo da religião, Jung (1991a) defende a idéia de que esta apresenta um aspecto importante por poder ser facilitadora do contato com o *Self*. A missa e seus ritos propiciam, via sacerdote, a *unidade mística* na psique do indivíduo. Unidade esta que pressupõe um Deus que oferece a si próprio em sacrifício por intermédio das consagrações, como o vinho e a hóstia. Nestas, o indivíduo revive o sacrifício divino em prol da humanidade na pessoa do sacerdote. Na missa ocorre a atualização desta unidade mística, e é essa crença que faz ocorrer o *milagre* no rito. Sendo a unidade mística representada no encontro do eu com o *Self*.

Outro aspecto abordado por Jung sobre a missa, diz respeito à força da palavra, que se encontra de forma concreta na RCC. As palavras substituem coisas, e sua força provém de algo superior ou sublime, recebido por nós, como algo profundo e importante. Nota-se que certos conteúdos psicológicos dos fiéis surgem em suas falas e atitudes de forma semelhante, ou seja, os símbolos tradicionais do inconsciente são mobilizados através das palavras e rituais da missa, fazendo que as percepções de suas vivências e significações religiosas sejam semelhantes, mas não necessariamente iguais. A maioria dos fiéis vêem na imagem de Cristo a representação da possibilidade de transformação e renascimento. Uma referência humana e ao mesmo tempo divina que aproxima o indivíduo de seu *Self*. Para Jung, Cristo deve ser considerado psicologicamente como um símbolo do Si-mesmo, e o Espírito Santo, deve ser compreendido como a realização do Si-mesmo, pois a partir do momento que Deus dá Cristo ao homem, ambos, homem e Cristo, procedem da mesma substância. Tal constatação para Jung demonstra a inviabilidade de se distinguir empiricamente os símbolos do Si-mesmo da imagem de Deus (Jung, 1986). Isto ao mesmo tempo, traz luz à compreensão do porquê os fiéis se percebem através da fé, iguais às outras pessoas, independente de sua própria posição social, cultural, física. Explicam que sua auto-estima se elevou após aderirem à religião, e que enfrentam a vida de frente com a cabeça erguida. Enfatizam o fato de que são irmãos em Cristo e que, portanto, não devem sentir-se inferiores perante o outro. Ainda, por outro prisma, Jung destaca que a manifestação do *inconsciente coletivo* leva às experiências religiosas um campo comum o que propicia o sentimento de pertencimento e de igualdade. Tais experiências comuns são desencadeadas pelos arquétipos advindos do *inconsciente coletivo* via ritual (música, gestuais,

alegorias) e símbolos. Alguns fiéis destacam que na paróquia recebem apoio social, dos amigos da paróquia, imprescindível ao redirecionamento e à resignificação de suas vidas.

Sobre as técnicas de poder curativo presentes no grupo pesquisado, suas práticas se relacionam ao processo de individuação à medida que tais ritos compreendem o Si-mesmo como sendo o *centro* e a *totalidade da esfera psíquica*, no sentido deste abranger o aspecto consciente e inconsciente da psique humana. Os participantes evocam a presença do *mito* Salvador, entidade divina expressa no Pai, Filho e Espírito Santo. Na cerimônia de cura, o doente é projetado para *fora do tempo profano* e salta para o *locus* sagrado. Isso equivale a dizer, na perspectiva junguiana, que o participante se afasta do nível consciente e se projeta no campo inconsciente, onde se encontram enraizadas as crenças e manifestações míticas desde os tempos remotos. Esses conteúdos lhe possibilitarão o processo para alcançar a cura interior.

Os fiéis apontam ainda para o padre como um líder carismático, mediador da cura e da renovação *concreta* em suas vidas. A posição do padre, segundo a abordagem junguiana, se alinha ao *arquétipo* do *curador*, presente em praticamente todas as religiões como aquele que tem acesso direto aos poderes do sagrado e traz o dom de cura, da alma, e do corpo. O curador expõe de forma coletiva os conflitos comuns e, portanto arquetípicos a fim de que estes possam ser elaborados pelas pessoas. Segundo Jung, a dinâmica psíquica contém conflitos praticamente insolúveis, advindos de conteúdos entre consciente e inconsciente. Tal dinâmica revela as contradições em uma natureza paradoxal que divide o ser humano, expondo-o e deixando-o a mercê de seus medos e conflitos. Para Jung, um engajamento religioso atenuaria esses conflitos por meio dos rituais e da mediação simbólica, trazendo um sentimento de proteção e de capacidade para o enfrentamento da vida. As respostas também indicam que Deus através do padre traz orientação e sentido à vida. O padre representaria o arquétipo do mediador (Hermes ou Mercúrio), que é o protetor de todos os viajantes e preenche a função de mediação entre céu, terra e inferno. É chamando também de Hermes Trismegistos (triforme). É o guia das almas no reino dos mortos, um psicopompo, mediador entre divindades e homens, função também representada pela figura do psicoterapeuta Hermes representa também o mistério que deve que ser decifrado.

As respostas demonstram que as pessoas buscam a RCC para encontrarem Deus, se libertarem da solidão, da dor e do desespero. Jung estabelece que a experiência humana está orientada para além de si mesma, ou seja, há uma finalidade no ser humano que está voltada para a concretização de sua totalidade, e, portanto possui uma crença intrínseca e espontânea associada a tal totalidade. O que explica a fé como o que traz alívio ou solução aos problemas. Para os fiéis, Jesus transforma a vida positivamente, traz cura, resolução de problemas e fortalecimento da própria fé. Novamente aqui, a busca da totalidade indicada por Jung no eixo *Self-ego* proporciona uma sensação de completude, ou de vazio quando esta relação não se estabelece.

Jung apresenta a personificação da função de transcendência na tradição judaico-cristã, em Jesus Cristo, sendo ele o Salvador com o qual se estabelece uma relação pessoal passível de

experiências e sentimentos como os relatados, de aproximação e de saudade. A religião, segundo Jung, é a guardiã das verdades simbólicas (Jung, 1999a). Tais verdades, apesar de não serem concretas, são realidades necessárias aos seres humanos, pois por meio dessas realidades, que são analogias, símbolos, ou seja, arquétipos, a energia instintiva (libido) pode ser esvaziada, canalizando tal libido a níveis mais elevados, pois o sistema psíquico se contrapõe ao puro instinto (Jung, 1999a).

Deus é o alimento da vida e, recorrentemente, os fiéis dizem não conceberem a vida sem a fé. Para eles é fundamental pedir a Deus mais fé, pois sentem que ainda é pouco o que têm. Segundo os fiéis, há uma necessidade de ter fé para viver de forma mais plena. Na perspectiva junguiana há uma necessidade no homem de reencontrar sua alma, o que ocorre pela *exaltação* da fé, seja em termos de uma redescoberta, seja em termos de um reforço promovido por esta possibilidade e necessidade de sentido. Tal ocorrência se dá pela função transcendente, via o numinoso, que transforma e arrebatava aquele que reaviva sua fé. A fé, segundo Jung, representaria a autonomia do espírito, além de certa independência psíquica em relação à realidade concreta. Os fatos religiosos são para Jung como uma *confissão* da *alma* tendo suas raízes em processos inconscientes e transcendentais (Jung, 1986). Dessa forma, apesar de tais processos serem inacessíveis à percepção física, revelam sua presença por meio das expressões de conteúdo religioso. A psique humana se situa num mundo de imagens e essas se referem ao transcendente. Tal processo é expresso pela fé (fidelidade).

Os fiéis sentem que ter fé faz a pessoa cuidar de si, da própria saúde. É pela fé que os problemas são enfrentados, sentem-se mais fortes e passam a ver a vida de uma forma mais positiva e simples. Jung observa de forma empírica, por meio das manifestações espontâneas de fé, que o ser humano sente no mais profundo de si mesmo a grandeza e inacessibilidade de Deus, mas também que pela fé o indivíduo sente a proximidade e mesmo, a imediata presença de Deus. (Jung, 1986). A experiência da fé é relevante na medida em que é experienciada de forma reflexiva e não como uma *fé cega* ou manifesta em atos autônomos. Para Jung, o ser humano só pode reconhecer algo como verdadeiro a partir do momento em que ele vivencia este algo. Os fiéis crêem que a fé seria dada, é um dom de Deus e, portanto, a pedem de forma recorrente a Deus. Destacam que as mazelas humanas advêm do inimigo concebido como uma entidade específica capaz de influenciar e prejudicar a vida do ser humano. Em suas falas, as doenças e infortúnios pessoais estão ligados à ação do Inimigo. No entanto, é interessante destacar que os fiéis responsabilizam a si mesmos pela entrada do mal em suas vidas. Para eles, o mal só atua quando não estão próximos de Deus. Deus seria uma força que sobrepõe à força do mal. Segundo Jung, a consciência de que existem forças externas negativas faz com que a pessoa busque a proteção em Deus e pode permitir o contato com o numinoso, que por sua vez transforma a consciência do indivíduo, levando-o a um posicionamento de maior responsabilidade diante de suas atitudes. Esta transformação, para Jung, se dá concomitantemente nos níveis físico e psíquico, já que não há separação corpo-mente.

Os fiéis não negam a importância da medicina dos homens, no entanto, afirmam que os próprios médicos são também orientados por Deus. A doença é vista como o mal que a pessoa acumula dentro de si própria, advindo do demônio ou do inimigo, e a saúde consiste em estar com Deus, e seguir sua orientação. Pode-se aqui entender a figura do padre como intérprete de vontade de Deus. Desta forma, em uma abordagem junguiana, o padre representaria o arquétipo do portador da vontade de Deus. Para Jung, a religião pode ser um sistema de cura psíquica, com a possibilidade de elaborar conteúdos de neuroses advindas de um conflito psíquico ou de situações adversas na vida. Tais conflitos são provenientes da questão fundamental da atitude perante a vida, e estas estão ligadas a princípios e idéias gerais, ou seja, de determinadas convicções ou crenças religiosas, éticas ou filosóficas expressas na própria *atitude religiosa*.

Jung concebe a psique como *naturaliter religiosa* definindo um *homu religiosus*, isto é, um ser humano que se reveste de uma *atitude religiosa*. Tal atitude pode ser vivenciada por meio da experiência religiosa. Jung traduz tal experiência como constituída do *numinoso*. A religião constitui também uma possibilidade de vivência religiosa mesmo que por vezes se oponha à experiência imediata. A experiência do numinoso para Jung viabilizaria o acesso ao sagrado e, ao mesmo tempo, exerceria uma função impeditiva entre o fiel e o sagrado. Podemos, dessa forma, compreender a experiência *numinosa* como função mediadora entre o indivíduo e a sua experiência.

Para os fiéis da RCC a experiência religiosa é vivenciada como *bem-estar*, traduzida em amparo e *colo recebido da mãe*. Sentem-se libertos do medo, da solidão, do desamparo, da desesperança, enfim, das dores físicas e psíquicas. Jung, baseado em temas arquetípicos e mitológicos expressos pelos ritos e formas simbólicas, confere sentido a experiência vivida pelo grupo ou pelo indivíduo em determinado momento. Tais mitos acabam por situar os homens dentro do seu lugar no universo a partir da tomada de consciência. Os fiéis, portanto, na experiência religiosa e em sua significação, sentem-se renovados e fortalecidos em sua fé, admitindo, assim, uma condição de bem-estar ou adequação perante a vida. Tal resignificação encontra em Jung um espaço explicativo, já que o autor concebe tais vivências como processos psíquicos que encontram no ambiente social e externo, aparatos para o meio interno (psíquico) se expressar. Sobretudo, tal expressão encontra, em uma instituição religiosa, meios para que as necessidades intrínsecas do ser humano, suas necessidades de contato com o *eu divino*, possam ser satisfeitas. Ou seja, tais instituições proporcionam práticas ritualísticas que facilitam o contato do indivíduo com o arquétipo divino ou *Self* (Si-mesmo), promovendo uma reestruturação na consciência e/ou crescimento pessoal do indivíduo.

A doença, na perspectiva da maioria dos fiéis pesquisados, é interpretada como mágoa, orgulho e ressentimento acumulados. É o inimigo. Saúde é a plenitude, é estar bem consigo, é viver e poder ser feliz. A doença é a falta de fé e as enfermidades são acúmulos de problemas e mágoas não resolvidas. Para Jung, a religião teria por finalidade atenuar conflitos internos ao possibilitar o acesso do inconsciente ao consciente, promovendo auto-conhecimento ao

indivíduo, o que lhe permite não ser levado ou controlado pelo turbilhão e força do inconsciente perante a vida. Para ele, as forças dinâmicas psíquicas realizadas pela crença poderiam equilibrar o indivíduo. Tais forças podem ser exemplificadas pelo arquétipo da *sombra*, que seriam conteúdos não conscientes e, portanto, não aceitos por nós, que se revelam no que é aparentemente distinto, no outro. Conforme citado, os traços obscuros da personalidade são elaborados ao longo da história humana pelos rituais a fim de proteger o indivíduo dos conteúdos nebulosos que insistem em emergir à consciência.

O *sagrado* se apresenta como necessidade humana à medida que proporciona ao indivíduo o contato com o *Self*. Para se obter o encontro com este *centro organizador (Self)*, é necessário entrar em contato (ter consciência e elaborar) com os arquétipos existentes, incluindo o da *Sombra*, o da *Grande Mãe*, o do *Grande Pai*, a *Anima*, o *Animus*, etc.

Os fiéis ressaltam a fundamental participação de Maria, mãe de Deus em suas vidas, no acolhimento de suas preces e, sobretudo, na intercessão dela junto a Deus. Valorizam a freira que também faz, ao lado do padre no altar, revelações de cura em igualdade de condições. Tal fato reflete o papel do feminino na contemporaneidade, apesar da mulher ainda não participar de forma efetiva das decisões e locais de comando das instituições religiosas. No entanto, no contexto religioso judaico-cristão, especialmente no cristianismo, após Maria ter sido elevada aos céus pela *ascensão*, conferiu um lugar que até então lhe havia sido negado devido ao medo dos antigos cristãos do paganismo converter os recém convertidos com a crença na *deusa*, herança da era do matriarcado. No entanto, a Deusa parece ter sido incorporada na Igreja Cristã de forma efetiva, *Maria* desperta manifestações e louvores carregados de intensa afetividade por parte dos fiéis, de forma similar aos efetuados pelos antigos adoradores da deusa.

Os rituais da missa católica conferem aos fiéis condições de vivenciar de forma objetiva seus dramas internos (Jung, 1976). O que lhes permite preencher o vazio deixado com a vivência das polaridades, ou seja, a falta de sentido deixada pela dualidade vivida entre corpo e alma, sagrado e profano, bem e mal, entre outros. Os fiéis encontram segurança e orientação necessária na figura de Cristo. Este encontro com o divino encontra expressão na *imagem de Deus* em indivíduos com propensão arquetípica de expressar tal conteúdo de forma reconhecível (o contexto ocidental fará sentido à cultura ocidental). A função religiosa manifesta nos arquétipos é reconhecida pelos efeitos que produzem à consciência. Se o fiel sente-se mais seguro em sua vida cotidiana por conta de uma referência arquetípica (da Mãe, do Pai, da Criança, de Cristo, *Animus* e *Anima*, entre outros), a função religiosa revela-se como positiva no bem-estar geral do indivíduo. No entanto, se a experiência religiosa de alguma forma reprime e cerceia este *ser no mundo*, ela não é positiva e provavelmente se restringe a uma experiência mecânica, dogmatizada e não significativa a ponto de não colocar o indivíduo em contato e confronto com sua dinâmica interna. Um processo este indispensável ao crescimento e à maturidade da pessoa. (Jung, 2001a, Jung, 1991a)

Outro ponto merecedor de destaque acerca dessa paróquia, refere-se ao papel da mulher dentro da RCC, que ganha destaque com a freira que faz revelações junto ao padre Moacir, no altar, alternando as revelações em posição de *iguais* frente aos fiéis. Entretanto, em relação ao feminino na tradição católica, vê-se que Jung tinha restrições quanto ao fato da Trindade ter retirado o quarto elemento, que seria a figura feminina. Na Trindade somente o masculino está representado, manifestos em *um só*, Pai, Filho e Espírito Santo e, Maria traria à Trindade o complemento necessário ao equilíbrio psíquico/físico ao trazer elementos concernentes ao feminino, que seriam a doação, a sensibilidade, a receptividade e acolhimento, a maternidade, o amor, a sabedoria, a intuição. Neste grupo, observei que Maria e o feminino parecem ter um lugar de destaque junto à própria *unidade* manifesta na Trindade, fato verificado nas falas e atitudes dos participantes. Isto pode indicar que os fiéis têm instrumentos para poderem lidar com seus pólos opostos e complementares, a fim de integrarem elementos concernentes aos mesmos. O mundo psíquico e o natural funcionam a partir desta harmonia dos opostos, portanto, a unilateralidade traria em si problemas sérios de ordem psíquica e física. Isso também se verifica em relação a outros aspectos que trazem unilateralidade como o ato de banir o mal e focar apenas no bem faz com que o mal, reprimido, exorcizado e alienado, ganhe força suficiente para se manifestar como arquétipo da *sombra*, que, por ser inconsciente, é sem controle e pode ser trágico na vida das pessoas. É como represar a água de um rio em um espaço que não a comporta, inevitavelmente esta sairá de forma abrupta ou inesperada. Os fiéis, ao responsabilizarem a si mesmos pela entrada do mal em suas vidas, demonstram estarem conscientes de que é preciso ter atitude coerente com a fé que professam. Apesar de creditarem o mal ao demônio (Arquétipo da Sombra), sabem que o mal acontece quando estão afastados da divindade. Não parecem culpabilizar-se, mas responsabilizar-se no processo de enfrentamento dos conflitos. Estar próximo à divindade é para eles agir de acordo com princípios universais correspondentes às leis psíquicas, no caso princípios revelados no Evangelho. É agir com coresponsabilidade por todo o sistema vivo a partir si-mesmo. Tal prática demonstra trazer uma percepção de saúde, mesmo que se esteja enfermo ou em dificuldades. Sentem-se apoiados por uma força maior, e percebem sentido na vida e em seu processo e com isto, sentem-se seres humanos melhores. Neste contexto, evidencia-se que as falas dos entrevistados sustentam que o mal existe, mas que não faz parte deles, é algo da ordem externa e, portanto, estranho a eles.

Para os fiéis pesquisados, em sua maioria mulheres, a doença, o infortúnio material, espiritual e físico advém do demônio e das energias ruins por ele enviadas. Por outro lado, demonstram que este mal, de alguma forma, lhes pertence, pois ressaltam que a responsabilidade maior pelo mal atuar em suas vidas é deles mesmos. Discorrem sobre a necessidade de orar e vigiar de forma constante para que, com a ajuda de Jesus e Maria, nada lhes aconteça. Parece haver por detrás da fala dos fiéis algo da ordem do temor e do respeito simultaneamente, misturando sentimentos e emoções que denunciam o medo de uma punição divina, relativa ao não cumprimento do dever, dever concebido no estar em contínua vigília contra o mal. Os fiéis, também parecem, com isso, aceitar uma orientação moral para a vida, quando os mesmos têm no

Evangelho o modelo de conduta e caminho de salvação própria. O referencial lhes é dado e, assim, sentem-se menos soltos e perdidos no mundo das incertezas. Inclusive diante da certeza da morte. Fiéis que se sentiam angustiados por não entenderem o significado da vida diante da morte parecem ter na esperança da pós-vida um novo alento e significação, fato que repercute de forma expressiva e por vezes até estruturante, em suas vidas. A psique contém o ser humano e suas dimensões inescrutáveis da própria natureza humana, o que se torna sua maior riqueza, pois somos singulares, dotados de um espírito único. Tal compreensão encontra complexa amplificação sobre o mistério da relação religiosidade e psique. O universo simbólico da religião proporciona sentido ao sofrimento e indagações humanas ao canalizar energias inconscientes para o consciente, possibilitando nosso acesso às mesmas, no entanto, os símbolos expressos nos rituais religiosos são complexos, abrangendo as próprias ambigüidades e paradoxos humanos. Verifica-se a importância da identificação do ser humano com os rituais sagrados e o afastamento do indivíduo deste universo simbólico, que pode ser acessado pela religião, ser algo tão prejudicial à saúde da pessoa quanto ao seu equilíbrio psíquico, pois é pela via simbólica que as necessidades da alma se expressam e se resignificam. É deste modo que Jung concebe a psique, como possuidora de uma *atitude religiosa natural*. A doença no indivíduo, por sua vez, seria uma representação simbólica do processo de amadurecimento ou desenvolvimento psíquico, o qual a individuação se refere, ou seja, se o indivíduo está consoante com este processo, provavelmente estará em equilíbrio dinâmico e com saúde, caso contrário, a doença seria uma sinalização de que há algo errado.

Numa perspectiva histórica, em inúmeras culturas, a doença, física ou mental, foi vista como sendo conseqüência de relação imprópria com o sagrado. A idéia central era de que o indivíduo tinha *culpa* de sua doença. No Antigo Testamento vê-se a primeira referência à doença como punição no caso de Miriam por ter criticado seu irmão Moisés, sobre a escolha da esposa etíope. Tal crítica ofende a Deus, que, irado, a pune deixando-a com a pele branca e cheia de chagas (leprosa). Após 7 dias de isolamento e reflexão, Miriam arrepende-se e obtém a cura (Ramos, 1995, p.28). Tribos indígenas, tanto do Brasil como norte-americanas, concentram-se na cura simbólica. Também os rituais afro-brasileiros intentam com a cura simbólica levar o indivíduo a alcançar a harmonia interior do indivíduo. Este é o sentido dos símbolos expressos nos rituais: induzir o doente de volta às suas origens míticas a fim de acessar o *mal* (conteúdos inconscientes) dentro de si e provocar transformações em sua consciência. Equivalente a um renascimento ou libertação pelo indivíduo dos males que acometem sua unidade mente-corpo-espírito. Portanto, é possível retirar a *culpa* deste *lugar*, para colocar o conceito de *resignificação simbólica* expressa em uma atitude responsável frente ao auto-desenvolvimento.

Os rituais muitas vezes são revestidos de símbolos mandálicos (auto-organizadores), onde a dança, o canto e o ritmo são os elementos principais. O ritual simbólico apresentado ao doente evoca em sua psique a presença do divino (seu próprio centro organizador) gerando a cura da desarmonia, ou seja, da doença. Os mitos culturais do doente são evocados em sua cura. O doente

conta com um sistema simbólico apropriado para que compreenda (re-signifique) a doença em seu sentido mais amplo, para que a cura possa se processar. O acesso ao divino atualmente se encontra compartimentado nos templos, igrejas, mosteiros, comunidades religiosas, entre outros sistemas simbólicos, não sendo mais vivenciado na dinâmica de nosso dia-a-dia, e muitas vezes planejamos este acesso por meio de teorias e práticas religiosas que nos afastam ainda mais do divino. Atuamos, e não sentimos os rituais. Acumulamos conhecimento, explicamos o universo e o comportamento humano (teoricamente) banindo Deus e a *magia* do universo. Tudo pode ser explicado ou adquirido. Não se é mais tomado de *assombro* a cada nova descoberta. O arquétipo fundamental da alma (Self) precisa encontrar expressão no espanto, na excitação, na emoção e na numinosidade que cerca algo. É esta numinosidade que traz riqueza à experiência.

Sem querer ou poder concluir esta pesquisa, proponho deixar ao leitor questões para se pensar ou se rever a partir de outros possíveis olhares. Muito poderia ser aqui desenvolvido como a questão do lugar do feminino, da morte, das angústias e faltas primordiais (fundantes ou não do ser humano), do lugar do apoio social, do coletivo como influência negativa, entre outros inúmeros temas. No entanto, considero que tais temas podem ser desenvolvidos em estudos futuros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almeida, R & Montero, P. *Trânsito religioso no Brasil*. São Paulo: Perspec, July/Sept. 2001, vol.15, no.3, p.92-100, 2001.
- Bay, D. M. D. Fascínio e terror: O sagrado. *Caderno de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas*. **61**:6-7. Florianópolis. Recuperado em 20/09/2005 de <http://www.cfh.ufsc.br/~dich/TextoCaderno61.pdf> , 2004.
- Benkö, A. *Psicologia da religião*. São Paulo: Loyola. 1981.
- Boff, L. *Saber cuidar: Ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999 .
- Campbell, J. *O poder do mito, com Bill Moyers*. (Flowers, B. S. Org.; Moisés, C. F. Trad.;18ª edição). São Paulo: Palas Athena, 2000.
- Carlson, R. & Shield, B. *Curar, curar-se*. (2ª Edição, Fischer, J. Trad.). São Paulo: Cultrix, 1994.
- Coelho Jr., A. G. & Mahfoud, M. As dimensões espiritual e religiosa da experiência humana: distinções e inter-relações na obra de Viktor Frankl. *Psicologia USP*, **12**(2):95-103. Recuperado em 21/09/2005 de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642001000200006
- Campos, T. M. *Identidade e Religião:Um estudo comparativo entre a Renovação Carismática Católica no Brasil e no Chile*. (Projeto de Doutorado). CEPPAC. Brasília:UnB, 2000.
- Colman, A & Colman, L. *O Pai – Mitologia e Reintegração dos Arquétipos*. São Paulo: Cultrix, 1990.
- Costa, M. R. N. *O problema do mal na polêmica anti-maniqueísta de Santo Agostinho*. Porto Alegre: Edit. PUC/RS, 2002.
- Costa, R. M. L. *O Fenômeno pentecostal e o mal-estar na contemporaneidade*. UNIFOR - Universidade de Fortaleza. Recuperado em 19 de Novembro de 2003 de <http://www.unifor.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicatinCode=1&pageCode=107&textCode=1150&date=current>

Frankl, V. E. *Um sentido para a vida*. São Paulo: Santuário, 1989.

Gonçalves, M.; Ferraz, M. P. T & Giglio, J. S. (2000). *Religiosidade e Saúde: Perspectivas de Continência Conjunta*. Tese de doutorado realizada na Unicamp /Unifesp. Recuperada em 122/08/2005 de <http://www.priory.com/psych/arquivo.htm>

Jung, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 1976.

Jung, C.G. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991a.

Jung, C. G. *Psicologia e religião*. Petrópolis: Vozes, 1999

Jung, C.G. *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

Jung, C. G. *Cartas*. (vol. 2) Petrópolis: Vozes, 2001.

Levin, J. *Deus, Fé e Saúde - Explorando a conexão espiritualidade-cura*. São Paulo: Cultrix, 2003.

Lucena, R. (1989). Elias: Solidão e Morte. Artigo recuperado em 22/09/2005 de <http://www.unicamp.br/feff/publicacoes/conexoes/v1n1/6elias.pdf>

Martini, A. *O humano, lugar do Sagrado*., 2.ª ed., São Paulo: Olho d'Água, 1995.

Maués, R. H. (2003a). "Bailando com o Senhor": técnicas corporais de culto e louvor (o êxtase e o transe como técnicas corporais). *Rev. Antropologia*. 46(1), p.10-40. Recuperado em 18/09/2005 de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000100001

Maués, R.H. (2003b). Algumas técnicas corporais na renovação carismática católica. *IX Jornadas sobre alternativas religiosas na América latina*. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ. Recuperado em 22/09/2005 de <http://www.ifcs.ufrj.br/jornadas/papers/09st1001.rtf>

Mellor-Mijolla, S. (2004). Metapsicologia: A necessidade de crer. *O homem no mundo contemporâneo – impasses e perspectivas*. (Palestra na Universidade de São Marcos em 11/11/2004). Recuperado em 22/09/2005 de http://www.universodoconhecimento.com.br/2004/sophie_2.pdf

Oliveira, P. A., Boff, L., Líbano, J.B. & Bettencourt, E. (1978). *Renovação Carismática Católica - Uma Análise Sociológica, Interpretações Teológicas*. Petrópolis. RJ: Vozes.

Ramos, D. G. A psique do coração. 2ª ed., São Paulo: Cultrix, 1995.

Religião. (2006). *Wikipedia*. Recuperado em 22/09/2005 de <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Religi%C3%A3o&oldid=1618409>

Ribeiro, J. P. *O ciclo do contato: temas básicos na abordagem gestáltica*. (2ª edição) São Paulo: Summus, 1997.

Stein, M. Jung o mapa da alma. 2ª ed.. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2001.

Tillich, P. *Teologia sistemática*. 3ª ed.. São Leopoldo: Sinodal, 2000.