

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**LUIZ FERNANDO GOMES CORAZZA**

**Diálogos da Psicologia Analítica: espiritualidade na  
contemporaneidade**

**MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA  
NÚCLEO DE ESTUDOS JUNGUIANOS**

**São Paulo  
2016**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**LUIZ FERNANDO GOMES CORAZZA**

**Diálogos da Psicologia Analítica: espiritualidade na  
contemporaneidade**

**MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA  
NÚCLEO DE ESTUDOS JUNGUIANOS**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Líliliana Liviano Wahba.

**São Paulo  
2016**

Banca Examinadora

---

---

---

*Ao que nos é conhecido e desconhecido,  
ao diálogo e ao aprendiz.*

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais. Sem vocês, não seria possível realizar mais esta empreitada. Sou grato por tudo o que me possibilitaram até hoje, mas sou ainda mais grato pelas pessoas que vocês são. O que eu poderia escrever aqui não reflete a dimensão do meu amor, admiração e gratidão por vocês serem meus pais.

À minha esposa Ana Helena, por todo o seu amor, apoio e ajuda. Você tornou essa jornada mais fácil de ser percorrida. Seu carinho em cada ida e vinda, nossas conversas e seu auxílio nos diversos momentos foram sustento. Minha linda, te amo.

À minha orientadora Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Liliana Liviano Wahba, por toda a sua dedicação, atenção e esforços, por compartilhar seu conhecimento e tempo, sou muito grato. Não saberia colocar em palavras o quão enriquecedor foi esse período.

A todos os professores da Pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em especial ao Prof. Dr. Durval Faria Lima, pelas reflexões e ampliação do conhecimento.

Ao Prof. Dr. Alberto Pereira Lima Filho, pelas considerações e ideias para a pesquisa.

À minha psicoterapeuta Cristina Albuquerque, por proporcionar e colaborar de forma significativa com o espaço necessário à transformação. Trabalho continuado e esforços especiais, sem nunca se cansar.

Ao Instituto Junguiano Prometheus, pela Pedra de Roseta.

À psicóloga Helena Carvalho, por todas as reflexões e contribuições para a realização desse trabalho. Que a força esteja com você!

A todas as amigas da Pós-graduação do Núcleo de Estudos Junguianos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

A Monica Pereira, por auxiliar em todos os processos e dúvidas que tive ao longo do mestrado.

À Fundação São Paulo, pela bolsa de estudos que em muito favoreceu a conclusão deste trabalho.

Aos religiosos e às religiosas com quem conversei: é inestimável o que vocês

compartilharam. Pessoas com quem aprendi muito e ampliaram significativamente minha existência. Agradeço também àqueles com quem tive especiais reflexões, mas que optaram por não constar formalmente na pesquisa.

À Congregação Israelita Paulista, em especial, ao rabino Michel Schlesinger.

A todos os meus familiares, em especial às tias Marisa Rodrigues Gomes Klokner e Sonia Maria Gomes Ferreira.

Aos meus amigos sempre presentes.

Aos pilotos, maquinistas, motoristas e todos os trabalhadores envolvidos, por conduzirem meus caminhos em segurança.

À cidade de São Paulo, à pequena ou ínfima parte que pude conhecer.

## RESUMO

CORAZZA, Luiz Fernando G. **Diálogos da Psicologia Analítica: espiritualidade na contemporaneidade**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

A presente pesquisa teve como objetivo investigar a percepção de representantes religiosos de diversos credos sobre a espiritualidade na contemporaneidade, na perspectiva da Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung. Empregou-se o método qualitativo, com a realização de entrevistas individuais semiestruturadas para a coleta dos dados. A análise das informações coletadas iniciou-se com a leitura livre de cada uma das entrevistas transcritas, para levantamento das impressões e considerações gerais. Após essa leitura, o método utilizado para a interpretação dos dados foi a Análise Temática descrita por Ezzy (2001). Os temas identificados foram: Atributos da Espiritualidade, Religião, Condição humana e espiritualidade, Valores da espiritualidade na contemporaneidade e O Divino, cada qual contendo categorias diversas. Em seguida, categorias e temas foram examinados, revelando quatro eixos temáticos que concentram as narrativas e expressam os aspectos comuns dos depoimentos levantados: 1. A espiritualidade é expressão da busca por sentido e envolve noções de liberdade, consciência, responsabilidade e crítica frente ao contexto mais imediato, assim como a noção de transcendência; 2. A espiritualidade contribui para o enraizamento do ser no mundo, de modo a revelar qualidades humanas; 3. A espiritualidade vincula-se à religião, porém não está atrelada somente às instituições; 4. Há um paradoxo entre permanência e mudança. Por último, identificou-se a ideia central, a partir da interrelação dos eixos temáticos. O método possibilitou extrair a ideia central como uma súmula que representa os discursos colhidos e, de certa forma, constitui a teoria que lhes serve de fundamento. Pode-se, portanto, concluir que, para os entrevistados, a dimensão da espiritualidade seria complementar e compensatória em relação à dimensão material, ainda que também contida nesta. Simultaneamente formadora e delimitada pela cultura, a espiritualidade apresenta, diante daquilo que é imediato, cognoscível, perceptível e sensível, os opostos necessários para o desenvolvimento e enriquecimento da existência. Entendida como uma função da psique, de natureza simbólica, a espiritualidade não se limita a signos e instituições religiosas, pois o transcendente e a transcendência, bem como o fascínio e a inspiração da busca de sentido, ultrapassariam os limites das instituições.

Palavras-chave: espiritualidade, contemporaneidade, Psicologia Analítica, Jung.

## ABSTRACT

CORAZZA, Luiz Fernando G. **Dialogues of Analytical Psychology: spirituality in contemporary times**. Dissertation (Master in Clinical Psychology) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

This was a qualitative research aimed at exploring the perception of religious leaders of different creeds on spirituality in contemporary society, from the perspective of Carl Gustav Jung's Analytical Psychology. Individual semi-structured interviews were conducted for data collection. The analysis began by reading each of the transcribed interviews in order to identify general impressions and considerations. After the first reading, the interpretation method was the Thematic Analysis described by Ezzy (2001). The main themes identified were: Attributes of spirituality, Religion, Human Condition and spirituality, Values in contemporary spirituality and The Divine, each containing different categories. Then, categories and themes were examined, revealing four thematic axes which condense the narrative and express the common aspects of the testimonies: 1. Spirituality is an expression of the search for meaning and involves notions of freedom, consciousness, responsibility and critical reasoning concerning the most immediate context, as well as the notion of transcendence; 2. Spirituality contributes to the rooting of the human being in the world, thus revealing human qualities; 3. Spirituality is linked to religion, but it is not solely attached to institutions; 4. There is a paradox between permanence and change. Finally, the main idea was identified from the inter-relation of the themes. The method enabled the extraction of the central idea as a summary that, at the same time, represents the testimonies and constitutes the theory underlying them. Therefore, it can be concluded that, for the respondents, the dimension of spirituality would be complementary and compensatory in relation to material dimension, although it is also contained in the latter. Simultaneously forming and outlined by culture, spirituality encompasses elements which are in opposition to what is immediately cognizable, perceptible and sensorial, thus contributing to the development and enrichment of existence. Understood as a function of the psyche, of a symbolic nature, it is not restricted to religious signs and institutions, since the transcendent and transcendence, as well as the fascination and inspiration of the search for meaning would exceed the limits of the institutions.

Keywords: spirituality, contemporaneity, Analytical Psychology, Jung.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>QUADRO 1</b> – Temas e categorias .....	65
<b>QUADRO 2</b> – Atributos da espiritualidade .....	66
<b>QUADRO 3</b> – Religião.....	76
<b>QUADRO 4</b> – Condição humana e espiritualidade .....	84
<b>QUADRO 5</b> – Contexto da espiritualidade .....	94
<b>QUADRO 6</b> – O Divino.....	102
<b>FIGURA 1</b> – Relação entre o conhecido e o desconhecido.....	120

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>2 OBJETIVO</b> .....	19
2.1 OBJETIVO GERAL.....	19
2.2 OBJETIVOS SECUNDÁRIOS .....	19
<b>3 REVISÃO DE ESTUDOS E PESQUISAS</b> .....	20
3.1 ESPIRITUALIDADE, RELIGIOSIDADE E RELIGIÃO .....	26
<b>4 MÉTODO</b> .....	31
4.1 CARACTERÍSTICAS DO ESTUDO .....	31
4.2 PARTICIPANTES .....	31
4.3 INSTRUMENTOS.....	32
4.3.1 Entrevista semiestruturada .....	32
4.3.2 Gravador .....	32
4.4 PROCEDIMENTOS.....	32
4.4.1 Local de realização da pesquisa.....	32
4.4.2 Seleção dos participantes .....	33
4.4.3 Procedimento de intervenção .....	33
4.4.4 Procedimento de avaliação.....	34
4.5 CUIDADOS ÉTICOS .....	35
<b>5 PSICOLOGIA ANALÍTICA E ATITUDE RELIGIOSA</b> .....	36
5.1 PSICOLOGIA ANALÍTICA: ESPIRITUALIDADE E RELIGIÃO .....	37
5.2 ATITUDE RELIGIOSA.....	44
<b>6 DESENRAIZAMENTO E ASPECTOS DA CONTEMPORANEIDADE</b> .....	47
6.1 HYBRIS DA CONSCIÊNCIA DO HOMEM NA CONTEMPORANEIDADE .....	47
6.2 DESENRAIZAMENTO – TRADIÇÃO E VIR A SER.....	50
6.3 ASPECTOS DA CONTEMPORANEIDADE .....	55
6.4 JANO BIFRONTE.....	59

<b>7 ANÁLISE E RESULTADOS</b> .....	63
7.1 DESCRIÇÃO DO PROCESSO DE ANÁLISE .....	63
7.2 INFORMAÇÕES E IMPRESSÕES GERAIS SOBRE OS PARTICIPANTES..	63
7.3 TEMAS E CATEGORIAS .....	64
7.3.1 Atributos da espiritualidade.....	66
7.3.1.1 Busca de sentido .....	69
7.3.1.2 Transcendência .....	70
7.3.1.3 Espiritualidade enraizada .....	71
7.3.1.4 Espiritualidade como processo.....	72
7.3.1.5 Espiritualidade reflexiva.....	73
7.3.1.6 Interfaces com a religião .....	74
7.3.2 Religião .....	76
7.3.2.1 Sustento e direcionamento .....	79
7.3.2.2 Perspectivas sobre a institucionalização .....	80
7.3.2.3 Alcances e limites.....	81
7.3.2.4 Práticas religiosas .....	82
7.3.3 Condição humana e espiritualidade.....	84
7.3.3.1 Reconhecimento e cultivo das potencialidades humanas .....	87
7.3.3.2 Compromisso, responsabilidade e pertencimento ao mundo ....	89
7.3.3.3 Expressão de liberdade .....	91
7.3.3.4 Ponte entre o material e o espiritual.....	92
7.3.4 Contexto da espiritualidade.....	94
7.3.4.1 Busca da espiritualidade hoje.....	98
7.3.4.2 Desafios.....	99
7.3.4.3 Relevância da espiritualidade na atualidade .....	100
7.3.5 O Divino .....	102
7.3.5.1 Modelo e fonte de sentido e inspiração.....	104
7.3.5.2 O Divino onisciente, onipresente e onipotente .....	105
7.3.5.3 Diálogo com o Divino.....	105
7.3.5.4 O Divino como representação do humano .....	106
<b>8 DISCUSSÃO</b> .....	108
<b>9 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	122

<b>REFERÊNCIAS</b> .....	125
--------------------------	-----

<b>APÊNDICE A – Roteiro de entrevista</b> .....	133
---	-----

**ANEXOS**

<b>ANEXO A – Termo de consentimento livre e esclarecido</b> .....	134
---	-----

<b>ANEXO B – Termo de compromisso do pesquisador responsável</b> .....	135
--	-----

## 1 INTRODUÇÃO

Os inúmeros desafios da sociedade atual, especialmente no mundo ocidental, têm sido objeto de estudo de diversos autores que, ao analisar a relação entre tradição e modernidade, entre o antigo e o novo, sugerem que os avanços intelectuais e tecnológicos têm sido rápidos demais, a ponto de diluir a possibilidade de o ser humano configurar-se de um modo reflexivo. Filósofos e sociólogos contemporâneos têm destacado, ainda, aspectos como a massificação, o utilitarismo, a mecanização, o pragmatismo, a efemeridade, o consumismo, o individualismo e a descartabilidade, dentre outros, que seriam característicos da assim chamada sociedade pós-moderna (BAUMAN, 2001; GIDDENS, 2002; MORIN, 2010; MASSEFOLI, 2006). Tais atributos não apenas modelariam as relações sociais, mas afetariam, também, o mundo intrapsíquico e influenciariam, em grande parte, a constituição de uma subjetividade em crise.

Entende-se que a Psicologia Analítica pode contribuir com as discussões sobre a contemporaneidade e ampliá-las. O emprego desse arcabouço teórico justifica-se, pois, de acordo com Penna (2006), os pressupostos do pensamento da Psicologia Analítica guardam afinidade com as teorias sociais que tratam da pós-modernidade, uma vez que não se baseiam em reducionismo causal-explicativo, mas apontam para o sentido de finalidade (teleológico), buscando integrar relações, sentidos e propósitos coletivos e pessoais, sempre considerando a totalidade do ser, em sua complexidade e diversidade.

Em meados do século XX, Carl Gustav Jung analisou o impacto das condições sociais prevalentes à época sobre a psique humana. Várias de suas obras trataram desse tema, em especial os estudos contidos no Volume X das Obras Completas: *Presente e Futuro*, *Aspectos do drama contemporâneo*, *Civilização em Transição* e *Um mito moderno sobre coisas vistas no céu*. Jung levantou a hipótese de que o sofrimento do homem contemporâneo adviria, muitas vezes, do fato de o ser humano ter se distanciado dos fundamentos arquetípicos de sua personalidade. Discorreu sobre a importância da individuação, em contraposição aos imperativos do racionalismo e do pragmatismo moderno, que teriam destituído o homem de “poder ser”, tornando-o uma peça na engrenagem do utilitarismo; discutiu

os sistemas totalitários e a massificação, bem como o risco que esses representariam para o desenvolvimento da singularidade própria do humano.

Para Jung (1946/2012a), não haveria problema no avanço do uso da razão e nos conhecimentos assim adquiridos. Contudo, considerar o intelecto e o racionalismo como as únicas e mais importantes vias de apreensão do mundo teria distanciado o homem da compreensão sobre si mesmo. No entendimento do autor, a racionalidade mecanicista e pragmática parece ter se tornado senhora e não mais apenas uma ferramenta a serviço do ser humano. Todavia, longe de privilegiar a tradição ou o retorno indiscriminado às nossas raízes, Jung (1957/2012b) indagou como realizar uma síntese entre o novo e o antigo e como o homem poderia encontrar uma forma de viver menos unilateral.

Na medida em que apontam para a necessidade de integração entre a tradição e o moderno, as considerações de Jung (1958/2012c), voltadas para o desenvolvimento da psique humana, são compatíveis com as de autores mais recentes que analisam, a partir de uma perspectiva sociológica, os desafios da contemporaneidade. Dentre as diversas discussões que dizem respeito a esse assunto, pode-se mencionar que a integração entre passado e possibilidades futuras é tema que está imbricado na compreensão sobre a liquidez das relações e do ser (BAUMAN, 2001), na importância dada à reflexividade (GIDDENS, 2002), na necessidade do dialógico e da totalidade (MORIN, 2001) e na discussão do declínio do ser, resultante das relações em uma sociedade caracterizada pela massificação (MASSEFOLI, 2006).

De outra parte, Graham Howes (2012) afirma que a vida tem se apresentado fluida e incerta, mas seria inútil voltar a esperar ou procurar uma trajetória pré-estabelecida, pois há forças que atuam constantemente sobre o homem, ora em prol da tradição, ora a favor de uma transformação, compreensão essa que encontra correspondência com as ideias de Jung (1958/2012c). Segundo Howes, a pluralidade e as possibilidades de mudanças avançariam mais do que o ritmo possível de assimilação pelo ser humano. Assim, aquilo que antes dava sustentação à formação da identidade, como as crenças antigas e tradições, ou se teriam desintegrado ou não seriam mais fonte de respostas e sentido para alguns. O ser humano estaria reduzido, muitas vezes, ao *status* de consumidor, sendo apenas um número a mais em um universo marcado pelo utilitarismo e por um racionalismo massificador. O autor sugere, como uma das medidas importantes para a

contemporaneidade, que o homem precisaria ampliar a consciência de suas ações e de seus efeitos, a consciência de ser no mundo e com o mundo.

Howes (2012) também chama a atenção para o fato de as teorias e ações sociais utilizarem-se, cada vez mais, de termos carregados de valores religiosos como salvação e redenção, entre outros, justamente em um período reconhecido por alguns como pós-religioso e de suposto desencantamento com as religiões estabelecidas. Isso demonstraria os paradoxos do homem contemporâneo e sua tentativa de mudança. O autor propõe discutir a ideia de *esperança*, conceito que abrange uma perspectiva que seria capaz de equilibrar a autorrealização individual e a solidariedade social, incluiria a estética e a cultura, daria voz aos silenciados e criaria significados onde nada existe, restaurando o sentido ético e a compreensão do bem comum.

Dialogando com as ideias dos autores supracitados que discutem o pós-moderno, Barreto (2009) afirma que a civilização atual vive um clima marcado por uma crise ética. O autor lembra que o avanço e o desenvolvimento do homem possibilitaram a ampliação da consciência e do conhecimento sobre o mundo. Em concordância com Jung (1957/2012b), sugere que há uma responsabilidade ética relacionada a tal conhecimento. Não reconhecer tal responsabilidade traria riscos para o indivíduo e para as demais pessoas à sua volta – o risco da inflação e do poder. Propõe que é preciso tomar consciência do desafio que assim se configura.

Para a Psicologia Analítica, a solução para esse desafio também poderia advir do confronto com o inconsciente e com o contexto em que nos encontramos, ou seja, de uma síntese entre o conhecimento sobre si mesmo e sobre o mundo, síntese essa vinculada a um compromisso com a alteridade. Jung (1928/2012d) afirma a importância desse conflito ser resolvido entre a voz interior e a comunidade ética à qual o indivíduo pertence. Caberia ao indivíduo suportar e trabalhar a tensão dos opostos entre consciente e inconsciente até que uma solução se apresente, não havendo normas, bases ou verdades absolutas que possam sustentá-lo nesse momento.

Para tanto, devido ao grau de dissociabilidade e de racionalização a que o homem contemporâneo está submetido, seria necessário que esse confronto acontecesse inicialmente com os conteúdos da própria sombra. Concomitante a esse processo, o reconhecimento do desenraizamento em relação ao mundo que o cerca, possibilitaria o enfrentamento das dimensões coletivas da sombra

pertencentes à comunidade ética na qual o indivíduo está inserido, parte importante do processo de individuação (DOURLEY, 2007).

Como explana Barreto (2009), o processo de individuação é a realização do Si-mesmo, da totalidade psíquica em suas múltiplas possibilidades. É expressa pela relação que se estabelece entre o autoconhecimento e uma atitude responsável para com o meio e se reflete na possibilidade de realizar novas sínteses e encontrar soluções criativas para a tensão existente entre o pessoal e o coletivo. Vale lembrar que a individuação, para Jung, só ocorre na relação do indivíduo com o mundo, ou seja, não leva o homem ao isolamento ou ao individualismo, mas implica a relação direta com o mundo profundamente atrelada ao senso de pertencimento à comunidade humana – o que Barreto (2008) designa como o sentido humano profundo da experiência religiosa –, levando a uma relação de maior alteridade e à possibilidade de ressignificação do vínculo entre o eu e o outro.

Suportar a tensão dos opostos, bem como refletir sobre a dimensão dos conflitos éticos e confrontá-los, parece estar, em muitos momentos, na contramão de nossa contemporaneidade, em que a intolerância a qualquer tipo de desconforto (material ou psíquico) aparenta ser regra. Nesse ponto, Barreto (2008) questiona se a práxis da Psicologia Analítica teria espaço no mundo pós-moderno, já que exige do homem uma atitude comprometida e reflexiva para consigo mesmo e para com o mundo. O autor sugere que essa atitude emerge da união de conteúdos opostos, da síntese possível entre tradição e possibilidades futuras, pois o homem preso ao passado, que vive a tradição de maneira irreflexiva, torna-se insípido e rígido frente à vida, ao passo que aquele que vive apenas o fluxo constante do vir a ser torna-se desenraizado, utilitarista e apresenta respostas mecânicas perante o conflito evocado pela individuação.

Diante das questões e problematizações da contemporaneidade apresentadas até o momento, apontamos como tema significativo e pertinente, a compreensão e discussão sobre a espiritualidade, que será o foco de nossa pesquisa. A espiritualidade apresenta-se como ponto principal, ou mesmo como pano de fundo, de diversas discussões, pesquisas e reflexões a respeito tanto da sociedade quanto do indivíduo. Possui inúmeras possibilidades de compreensão e entendimento, despertando interesse e motivando diálogos entre diversas áreas do saber. Está presente em discussões da vida cotidiana, assim como em várias instituições.

Para compreender as nuances teóricas envolvidas no tema espiritualidade, reportamo-nos a Samuels (2002), que conceitua a espiritualidade como uma dimensão psíquica de amplo espectro. O autor afirma que a espiritualidade não permite definições fixas ou rígidas, mas recomenda que, nem por isso, devemos cair na tentação simplista da generalização ou da relativização. Discorre sobre os vários entendimentos sobre a espiritualidade, tais como: estar vinculada à religião formal ou ser idiossincrática e pessoal; ser coletiva, eterna e ampla ou delimitada por época, lugar, idade, sexo, orientação sexual, etnia, classe social; estar em uma dimensão acima do humano, abaixo do humano ou em nível terreno (ou nos três); ser transcendente ao humano ou existente no campo relacional e intersubjetivo; ter o caráter de essência ou ser uma perspectiva advinda da experiência. Diante dessas diversas possibilidades, propõe cinco dimensões da espiritualidade – social, democrática, de ofício, profana e de sociabilidade – e a situa na ligação do homem com o mundo interno e externo.

Sobre a compreensão da dimensão *social*, afirma que o transpessoal e o espiritual existem no social. Contudo, deve-se ter em mente que não se trata de um eu espiritual em busca de outros seres espirituais, mas apenas de um ser humano que encontra outros seres humanos e constrói um caminho espiritual. Para melhor ilustrar, o autor utiliza a ideia judaica do *Tikkun*, que diz respeito à reparação e ao restauro do mundo, por meio da qual o ser humano encontra a espiritualidade ao ser em sociedade.

A dimensão *democrática* liga-se às ideias de pluralidade e de multiplicidade. Justamente por não permitir definição fixa ou possível mensuração e quantificação, deve estar vinculada à igualdade, devendo essa ser sua condição *si ne qua non*.

Quanto à espiritualidade *de ofício*, essa se vincula ao labor, ao criar, ao fazer o sacro e o profano; refere-se, portanto, àquilo que é feito pelo homem, aos espaços criados e ressacralizados. Essa compreensão corresponde à esfera material, dando ao ordinário ou comum um sentido ritual que permite observar outras dimensões da existência pessoal e coletiva, para além da existente.

Na dimensão da espiritualidade *profana*, o autor evoca a importância do fator sexual, que une e tem o aspecto teleológico de levar as relações a uma comunhão maior, nas diversas gradações que permitem as relações de amor. Por último, a espiritualidade de *sociabilidade* é a dimensão a que pertencem aquelas instituições

que favorecem os ritos espiritualizados, que permitem ao indivíduo ser em comunidade.

Como foi visto, escrever sobre espiritualidade muitas vezes evoca o tema religião. Tema esse que sempre ocupou um grande espaço nas obras de Carl Gustav Jung e, assim como a espiritualidade, também pode ser compreendido a partir de diversos prismas. O fato é que a religião é um fenômeno observável e significativo na vida dos que creem e daqueles que não creem. Pode-se observar desde seu impacto sociopolítico – nas lutas de poder e pelo poder, em demarcações e identidades dos povos, nos grandes movimentos coletivos – até seus aspectos e organizações mais particulares, marcados pelas nuances da singularidade do indivíduo. A religião possui, assim, diversos matizes e gradações.

Jung (1935/2012e) considera a religião como um sistema elaborado e se refere ao conhecimento religioso muitas vezes como uma verdade prática, isto é, terapêutica para a vida humana, um fator significativo para a psique. Contudo, segundo o autor, nossa consciência racional tende a nos afastar dessa fonte simbólica quando em estado de inflação. Afirma, por outro lado, que não basta um retorno a uma fé arcaica ou a simples aquisição de uma crença no que se pressupõe não existir, mas convida a um olhar atento para os símbolos, que são o que há de mais rico em nossa cultura. Por meio dos símbolos, abre-se a possibilidade de síntese entre a tradição e o pensamento da contemporaneidade (JUNG, 1939/2012f).

A espiritualidade, ligada ou não à religião, possui desdobramentos na clínica de psicologia, não só como componente das discussões teóricas nas diversas abordagens, mas também na vida daqueles que chegam aos consultórios de psicologia e que seguem, negam ou lutam contra as perspectivas espirituais ou religiosas. Assim, o estudo da espiritualidade na contemporaneidade é sobremaneira relevante.

A propósito, outros autores escrevem que se deveria atentar para não transformar o sistema psicoterapêutico em um sistema religioso, mas que seria também importante perceber a função simbólica da experiência de síntese e ampliação do ser proposta e possibilitada por esses sistemas (HILLMAN, 2012). Barreto (2008), em seu livro *Símbolo e sabedoria prática*, afirma que Jung busca recuperar e ressignificar a cisão existente entre a tradição e o pensamento da modernidade, respeitando o estado histórico da consciência contemporânea. Para

esse autor, a sensibilidade simbólica seria capaz de construir uma ponte entre esses dois pólos (tradição e contemporaneidade), podendo ser uma resposta ao niilismo e ao desenraizamento contemporâneo, respeitando a condição da experiência individual e se contrapondo à adesão irracional, não reflexiva, e às convenções tradicionalistas.

Deve-se, também, ter cautela para não reduzir a espiritualidade e a religião somente a fatos psicológicos. Sobre isso, Jung (1922/2012g) afirma que o estudo e a consideração psicológica só podem ser aplicados aos fenômenos simbólicos e emocionais, sem discutir a essência das religiões, para que essas não sejam tratadas como subdivisão da psicologia. Portanto, esta pesquisa não tem como foco a discussão teológica ou a moral religiosa, mas sim, a espiritualidade como uma dimensão psíquica, o impacto que tem na vida das pessoas no contexto atual e como repercute nesse panorama considerado de desenraizamento.

A pesquisa a ser desenvolvida tem como proposta realizar um estudo reflexivo e exploratório referente à espiritualidade na contemporaneidade, tendo como base teórica os pressupostos da Psicologia Analítica. O objeto de análise desta pesquisa serão as entrevistas realizadas com representantes de credos diversos, a fim de compreender as várias leituras acerca da espiritualidade no contexto atual. Considera-se esta proposta como inovadora, pois, tendo em vista o levantamento dos estudos sobre o tema, o recorte empregado não foi encontrado em outras entrevistas e pesquisas da maneira como se pretende apresentar. Tal pesquisa justifica-se também, como mencionado anteriormente, pela constatação da relevância e presença, de maneira direta ou indireta, desse tema em diversas discussões sobre a contemporaneidade, bem como sua importância no trabalho clínico ou social.

Para a contextualização do tema abordado, os seguintes capítulos teóricos serão apresentados: 1 Revisão de estudos e pesquisas, compreendendo os temas religião, religiosidade e espiritualidade; 2 Psicologia Analítica e atitude religiosa; 3 Desenraizamento e aspectos da contemporaneidade.

## **2 OBJETIVOS**

### **2.1 OBJETIVO GERAL**

Investigar a percepção de representantes religiosos de diversos credos sobre a espiritualidade na contemporaneidade.

### **2.2 OBJETIVOS SECUNDÁRIOS**

Investigar os atributos que constituem a noção de espiritualidade segundo representantes religiosos de credos diversos.

Elucidar o modo como os representantes religiosos percebem a vivência da espiritualidade na contemporaneidade.

Identificar desafios que possam surgir na vivência da espiritualidade no entendimento desses religiosos.

### 3 REVISÃO DE ESTUDOS E PESQUISAS

Foram realizados levantamentos com um recorte de dez anos, tendo sido utilizadas e correlacionadas as seguintes palavras-chave, em português e em inglês: Psicologia Analítica, religião, religiosidade, espiritualidade, religiosos, líderes religiosos, representantes religiosos, entrevistas, diálogos, pós-modernidade, contemporaneidade, sentido e desenraizamento. Constatou-se um número significativo de publicações, o que demonstra a importância desses temas. Os seguintes bancos de dados foram utilizados como fonte de referências: CAPES, Google Acadêmico, The Journal of Analytical Psychology, Scielo, PubMed e o banco de teses, dissertações e artigos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP.

Foram encontradas diversas pesquisas com métodos distintos: estudos de campo, quantitativos e qualitativos (SANTOS & RAMON, 2007; ROOF, 2004), e produções somente teóricas (PINTO, 2009; DOURLEY, 2010; HIGUET, 2010; CAMPOS, 2010). Algumas pesquisas enfatizam a conexão existente entre religião, atribuição de sentido e saúde psíquica (NASCIMENTO, 2007; NEGREIROS, 2003), enquanto outras discutem o símbolo religioso e a individuação (MAGALHÃES, 2012). Há, ainda, aquelas ligadas à temática do sentido como possibilidade de enfrentamento dos aspectos das questões contemporâneas (RIBEIRO & SILVA, 2012; TREZZI & BERKENBROCK-ROSITO, 2010; SANTOS, TUNES & BARTHOLO, 2006). Procurou-se também uma delimitação conceitual entre os termos religião, religiosidade e espiritualidade para melhor compreensão do fenômeno estudado (PAIVA, 2005; PINTO, 2009; VALLE, 2005; GIOVANETTI, 2005; ANCONA-LOPEZ, 2005; SAFRA, 2005).

O tema espiritualidade/religiosidade é objeto de muitas e variadas pesquisas em Psicologia. O enfoque se diversifica, assim como os encontros científico-culturais que abordam o assunto. Grande número de pesquisas tem como objetivo verificar, por meio de questionários e entrevistas, a influência da espiritualidade na saúde, na resiliência e na qualidade de vida (BARTOLOMEI, 2008; SILVA, 2006). Outras visam obter dados sobre componentes espirituais e/ou religiosos em determinadas populações e profissões (ANCONA-LOPEZ, 2005; BORGES et al., 2013). Há escalas que buscam mensurar o bem-estar espiritual relacionando espiritualidade e

senso de bem-estar (GOUVEIA, MARQUES & RIBEIRO, 2009; PINTO & PAIS-RIBEIRO, 2007; CURCIO, LUCCHETTI & MOREIRA ALMEIDA, 2013). Existem centros de estudos sobre espiritualidade vinculados a universidades, que promovem pesquisas sobre o tema, como o Laboratório de Estudos em Psicologia Social da Religião, coordenado pelo Prof. Geraldo José de Paiva (USP/SP); o NUPES – Núcleo de Pesquisa em Espiritualidade e Saúde vinculado à Universidade Federal de Juiz de Fora; o Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências da Religião, da PUC-SP; o Núcleo Interdisciplinar de Estudos Transdisciplinares sobre Espiritualidade, da Pró-reitoria de Extensão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, dentre outros. Há também grande número de congressos e simpósios que se dedicam a reunir estudiosos sobre o tema, como os seminários estaduais organizados pelo Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, que ocorreram em 2015, reunindo os temas Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade; o III Seminário sobre Subjetivação Contemporânea e Religiosidade, realizado pelo Grupo de Pesquisa em Religiosidade e Processos de Subjetivação (PUC-PR/UFPR, 2012); o II Congresso Sul-brasileiro de Fenomenologia, também organizado pela Universidade Federal do Paraná (2011), abordando o tema da religião a partir de diferentes perspectivas fenomenológicas; e o XIV Seminário de Psicologia do Leste Mineiro, organizado pela Univale-MG (2009), com o tema “Psicologia, Religião e Pós Modernidade”, dentre outros. De outro lado, fora do campo da teologia, são frequentes entrevistas com líderes espirituais e religiosos (Dalai Lama, Luc Ferry e Tagore, entre outros).

As pesquisas e análises encontradas nesse primeiro levantamento reforçaram a percepção da enorme abrangência do campo de estudo em questão. Daí a importância de delimitar claramente os aspectos a serem pesquisados e identificar criteriosamente a direção a ser seguida na investigação do tema. Essas balizas pautaram a escolha dos objetivos do presente trabalho, que buscou, ainda, destacar-se ao eleger como objeto de estudo a percepção de representantes religiosos sobre a temática da espiritualidade. Apresentam-se, a seguir, algumas das pesquisas mencionadas que são importantes para o trabalho ora proposto.

Elismar Alves dos Santos e Saturnino Pesquero Ramón (2007), da Universidade Católica de Goiás (UCG), realizaram pesquisa envolvendo praticantes da Direção Espiritual com o objetivo de compreender a natureza dos significados por eles vivenciados nessa prática religiosa. Para tanto, exploraram unidades temáticas

relacionadas a aspectos de natureza psicológica (autoconhecimento, autoestima, sexualidade/afetividade, relacionamento interpessoal) e de natureza espiritual/religiosa (vivência do sagrado). Constataram que, para a maioria dos entrevistados, a vivência religiosa alavancava aspectos de natureza psicológica, com uma concentração maior no campo do autoconhecimento. Os autores apontam que esse dado confirma a tese de Jung sobre o Self como propulsor de outras vivências na construção da existência. Observaram, ainda, que o número de elementos significativos vivenciados por todos os participantes foi maior do que o número daqueles experimentados por apenas alguns indivíduos, o que denotaria que a prática religiosa culmina em vivências psicológicas e espirituais de caráter universal e de natureza arquetípica, estando em segundo plano aquelas específicas da dinâmica individual. Confirma-se, para os autores, que a experiência religiosa é uma condição para a vida e para o processo de individuação, dando suporte ao desenvolvimento psicológico do ser humano, como aponta Jung. Os autores atentam para o fato de que nenhum dos entrevistados passava ou havia passado por processo psicoterapêutico na época em que a pesquisa foi realizada.

Mirian Noemia Ferreira do Nascimento (2007) procurou compreender a vivência religiosa e sua relação com os estados existenciais de bem-estar físico, psíquico e espiritual. Para isso, observou e entrevistou adeptos da religião católica que participavam semanalmente de missas de cura e libertação. A autora percebeu que o ritual da missa mobilizava, nos fiéis, símbolos do inconsciente que eram correlacionados às suas vivências, como a imagem de Cristo representando transformação e renascimento, o que, na teoria analítica, poderia ser uma referência humana e, ao mesmo tempo, um símbolo que aproximaria o indivíduo do Self. A autora concluiu que, em termos psicológicos, o padre era considerado um mediador de cura e renovação e, nesse sentido, personificaria o *arquétipo* do *curador*. Por outro lado, a experiência religiosa se mostrou como um meio de concretizar o processo de individuação, proporcionando resolução de problemas, cura e fortalecimento de uma fé reflexiva, necessária para que o ser humano cuide de si e da própria saúde.

Wade Clark Roof (2004), da Universidade da Califórnia em Santa Bárbara, Estados Unidos, realizou uma pesquisa na década de 1980, posteriormente refeita nos anos de 1995 e 1996, com a geração de norte-americanos conhecida por “baby boomers” (pessoas nascidas entre 1940 e 1962), e que trouxe um panorama de

como esses indivíduos, que passaram por uma época marcada pela Segunda Guerra Mundial, viam a religião em suas vidas. Constatou, em primeiro lugar, que atualmente essas pessoas e a sociedade norte-americana em geral experimentavam o que o autor chamou de “uma fome espiritual”. Concluiu que, para além das doutrinas religiosas, o contexto pós-moderno é perpassado por uma ênfase na espiritualidade calcada na reflexão e no significado pessoal que a religião traz. Os valores difundidos hoje em dia, desde a preocupação com o meio-ambiente, com o feminino e com a qualidade de vida em geral, representam uma das maiores mudanças em relação ao passado e são considerados pós-materialistas. Além disso, o capitalismo teria propiciado o surgimento de religiões multifacetadas que podem ser acessadas de maneira mais fácil. Desse modo, ampliam-se as opções, e escolher uma religião passa a ser uma questão reflexiva importante, baseada na consciência de que decisões pessoais trazem consequências. Um aspecto importante levantado na pesquisa está relacionado ao fato de que os indivíduos entrevistados tinham idade entre quarenta e cinquenta anos, fase em que existiria uma busca espiritual mais intensa e, por isso, a religião traria vivências que são necessárias na meia-idade, embora tais vivências, hoje, estejam cada vez mais pluralistas e afastadas da instituição em si. O autor aponta, com isso, que o cenário atual da religião implica a ideia do *peregrino espiritual* que busca, nas culturas religiosas, dentro ou fora das instituições, experiências nas quais exista mais harmonia entre símbolos e ensinamentos, sem que para isso haja uma guerra cultural.

Em sua tese de doutorado, Elisabete Freire Magalhães (2012) discorre sobre a vivência religiosa de praticantes do budismo tibetano e procura elucidar aspectos do processo de individuação. Para tanto, entrevistou adeptos ocidentais e orientais. Constatou que, mediante a prática tibetana do budismo, é possível abrir-se para o momento presente sem que os sentimentos sejam negados ou idealizados. Segundo a autora, a transformação das experiências dolorosas ocorre justamente ao vivenciá-las em seu âmago e ao se permitir entrar em contato mais profundo com elas, visto que a compaixão (uma das bases do budismo tibetano) reverte-se em um novo olhar para sentimentos até então vividos de acordo com antigos referenciais. Ao reconhecer como parte da condição humana o amor, a raiva, o medo e tantos outros sentimentos comumente negados ou idealizados, os adeptos podem abrir-se à contemplação como parte integrativa do processo de individuação. Para que isso

ocorra, a autora aponta a necessidade contínua do diálogo entre o complexo do eu e o inconsciente, de modo a ampliar e desenvolver o processo de individuação. Esse processo pode ser facilitado ou dificultado, a depender desse diálogo. E o ser humano, ao mesmo tempo em que precisa estabelecer um contato mais direto com o inconsciente, deve se manter diferenciado desse por meio de sua convivência com o mundo e com os outros, buscando constantemente um sentido real que ultrapasse a mera sobrevivência. A experiência religiosa permitiria ao homem perceber-se em um tempo único e numinoso, pertencente a toda a humanidade (arquetípico), o que favoreceria a conexão entre o complexo do eu e o inconsciente. Entretanto, a autora ressalva que praticantes ocidentais que vivenciam uma abertura do inconsciente por meio da prática meditativa precisam saber lidar e dialogar com a cultura oriental tão distinta da ocidental, principalmente ao considerar a sociedade ocidental atual marcada pela fragmentação, massificação e pelo consumismo.

Marília Ancona-Lopez (2005) investigou a religião e a espiritualidade com base em pesquisa que teve psicólogos clínicos como público-alvo. Segundo o estudo, esses profissionais não conseguem, muitas vezes, expressar suas experiências espirituais em linguagem psicológica e também não encontram termos ou explicações na teoria que não reduzam suas vivências. Para a autora, prova disso está na linguagem comum utilizada e na descrição rica em detalhes com que os psicólogos se referem às suas experiências religiosas e espirituais quando se encontram em um ambiente acolhedor. Verificou que muitos dos profissionais não abordam com seus pacientes, no contexto clínico, os temas relacionados à religião e à espiritualidade. Para a autora, essa realidade pode ser explicada, em parte, devido ao fato de o tema não ser amplamente trabalhado em ambiente acadêmico, principalmente na graduação. Aponta, ainda, que a lacuna entre a vivência pessoal e a linguagem profissional dos psicólogos ao tratar do tema acaba por dificultar o diálogo acadêmico.

Anete Roese (2013) aborda a situação espiritual do homem contemporâneo em uma pesquisa bibliográfica e transposta em artigo, compreendendo a religião como expressão da esfera espiritual. Em conformidade com autores como Viktor Frankl, Karl Jaspers e Paul Tillich, entre outros, a autora explica que a espiritualidade é o que diferencia o ser humano de outros seres vivos, uma vez que o coloca em movimento de transcendência, ou seja, torna-o capaz de ir além de si e de seu próprio mundo. Entende o homem como ser bio-psico-espiritual, o que

implica a união das dimensões física/corpórea, psíquica e espiritual, e considera serem essas últimas as que permitem à humanidade pensar, refletir, decidir, vincular-se e ter controle sobre os próprios atos físicos e psíquicos. A autora ressalva que os autores e as obras estudadas refletem sobre uma realidade para além de seu tempo e antecipam a realidade e o modo de vida atual da humanidade. Conclui que, de acordo com os autores consultados, o ser humano hoje não se reconhece como capaz de transformar a si próprio e sua realidade. Isso seria devido, em parte, a um desenraizamento de si mesmo e do mundo que o cerca, o que afetaria o reconhecimento do outro. Haveria uma fragmentação da totalidade que se estende também para o nível espiritual e poderia ser observada nas expressões sintomáticas generalizadas como uso de drogas, violência e depressão, entre outros. A espiritualidade, para autora, é uma das bases mais antigas que sustentam a humanidade e, na medida em que tal alicerce se vê ameaçado pelas vivências na sociedade contemporânea, haveria reflexos na capacidade de transcendência do ser humano, na capacidade de ir para além de si. Assim, para Roese (2013), é preciso ser-si-próprio, ou seja, buscar um vínculo consigo, com os demais seres humanos e com o mundo circundante. Essa conexão seria a questão principal da dimensão espiritual.

É notório que os artigos e as pesquisas levantadas trazem a questão da contemporaneidade entrelaçada com a esfera espiritual/religiosa de diferentes maneiras: ora na busca de compreensão da vivência prática da religiosidade e sua relação com o psiquismo (SANTOS & RAMON, 2007), ora entendendo a religiosidade como mediadora do processo de individuação (NASCIMENTO, 2007). Seja ao identificar a "fome espiritual" vivida na realidade atual (ROOF, 2004) ou ao destacar a importância do necessário diálogo entre consciência e inconsciente como forma de transformação da vivência religiosa na realidade contemporânea (MAGALHÃES, 2012). Todos, mesmo que com diferentes pontos de vista, trazem um foco em comum: a problemática da vivência e prática da espiritualidade na contemporaneidade. Diante disso, a presente pesquisa propõe um novo ramo para essa árvore de reflexões como mais uma contribuição para ampliar a compreensão do fenômeno da espiritualidade: qual a percepção de representantes religiosos acerca da espiritualidade na contemporaneidade.

Para melhor delimitar o campo a ser explorado, apresentam-se a seguir trabalhos que diferenciam os conceitos de espiritualidade, religiosidade e religião.

### 3.1 ESPIRITUALIDADE, RELIGIOSIDADE E RELIGIÃO

Geraldo José de Paiva (2005) apresenta, em pesquisa bibliográfica, as diversas abordagens a respeito da espiritualidade e da religião, chegando à conclusão de que tais temas ora são considerados coincidentes e sobrepostos, ora são vistos como opostos e distintos. O autor destaca que a área da psicologia que estuda o fenômeno religioso só começou a atentar para a espiritualidade depois de observar o ateísmo, tendo sido na Universidade de Nijmegen, na Holanda, que surgiu pela primeira vez o entendimento do que viria a ser nomeado espiritualidade na contemporaneidade. Segundo essa escola, o objeto da Psicologia da Religião seria a faceta humana que busca um sentido último, variável entre pessoas e grupos diferentes.

Entretanto, Paiva (op. cit.) destaca que ao termo espiritualidade não é atribuída uma definição específica. Na maioria das vezes, o conceito é definido em contrapartida ao que é a religião. Essa última é vista como a parcela organizacional e social que lida com os rituais e as formas tradicionais. A espiritualidade, por sua vez, diz respeito à esfera pessoal, à experiência singular, à busca de sentido e de conexão, sem estar ligada necessariamente a uma instituição. O autor explana também o conceito do sagrado, que contempla a religião e a espiritualidade como unificados, visto que a religião seria a busca de significado na vida do ser humano pelas vias do sagrado, e a espiritualidade é a própria busca desse sagrado, ou seja, seria a função última da religião. A partir dessa compreensão, o autor afirma que não se deveria falar da “psicologia da religião” e sim da “psicologia da espiritualidade”. Em estudo anterior, realizado por meio de entrevistas com pessoas de diferentes idades, o autor concluiu que a relação entre a religião e a espiritualidade não é, necessariamente, de polaridade, mas se constitui como uma gradação. Embora vários estudos que fundamentaram a pesquisa considerem que a relação entre espiritualidade e religião se dá em termos de oposição, justaposição ou coincidência, Paiva (op. cit.) defende que esses conceitos devem receber definições separadas e as disciplinas que os estudam devem respeitar essa diferenciação, visto que o sentido social e a constituição histórica das duas palavras são distintos. Por isso, o campo de trabalho da psicologia da espiritualidade seria diferente daquele da psicologia da religião.

Para aprofundar a distinção entre religião, religiosidade e espiritualidade, Pinto (2009) recorre às compreensões referentes à psicologia da personalidade, do desenvolvimento e da religião. A primeira aponta para a dimensão da personalidade em dois campos: da estrutura e do processo. Como estrutura, o ser humano possui matrizes estáveis, mas que podem modificar-se e evoluir por meio dos processos. O autor postula que a espiritualidade é parte estrutural do homem, ou seja, é inerente a ele; e a religião é entendida dentro do campo do processo. A espiritualidade, para o autor, é a expressão da necessidade que o ser humano tem de buscar um sentido para sua vida, sendo a religião um meio de experimentar a espiritualidade, mas não o único. A espiritualidade, como parte integrante da estrutura da personalidade, pode ou não ser nutrida, assim como a religião pode ou não ser uma boa maneira de materializá-la. Desse modo, o diálogo entre estrutura e processo é fundamental para uma vida saudável. Sobre a religiosidade, Pinto (op. cit.) afirma ser a forma subjetiva de experimentar a religião. Representa, segundo o autor, a busca pelo transcendente, enquanto a espiritualidade diz respeito à busca do sentido. Dentro do entendimento da psicologia do desenvolvimento, o autor entende que espiritualidade e religiosidade são passíveis de mudanças, transformações e evolução/amadurecimento. Quanto ao estudo da psicologia da religião, o autor a vê como sendo um campo aberto à compreensão dos três fenômenos (espiritualidade, religião e religiosidade) que são distintos entre si, mas que podem ser estudados dentro da mesma área, uma vez que se tangenciam. Além disso, enfatiza a importância do estudo da espiritualidade, religiosidade e religião no meio acadêmico, dentro de uma compreensão sistematizada para o âmbito religioso, uma vez que isso poderia possibilitar uma maior tolerância entre as diferentes religiosidades. Na psicoterapia, tal sistematização permitiria ao psicoterapeuta identificar com mais clareza a vivência desses fenômenos em seus clientes.

João Edênio dos Reis Valle (2005) aborda a religião e a espiritualidade sob um enfoque psicológico. Para ele, a religião, que antes era negligenciada e até hostilizada pelas áreas científicas, agora é objeto de interesse dos estudos que englobam o ser humano e sua subjetividade. Entretanto, aponta também o equívoco que existe entre os conceitos de espiritualidade, religiosidade e experiência religiosa. O autor lembra que religiosidade e religião são conceitos antigos, diferentemente da espiritualidade, termo atual utilizado pela psicologia da religião. Em oposição ao que a visão social define ser a religião (um sistema de crenças, estruturas e símbolos

que norteiam a maneira com que o ser humano se relaciona com o sagrado, em determinado tempo e espaço), a psicologia procura observar como os indivíduos se apropriam desse sagrado, tendo em suas constituições um conjunto de motivações, emoções e necessidades. O autor entende que somente ao aceitar (na teoria e na prática) o homem em sua totalidade, seria possível conciliar essas duas perspectivas: social e psicológica. Com essa compreensão, privilegia o que denomina atitude religiosa, que diz respeito, tanto na esfera individual quanto na coletiva, à maneira como cada um se relaciona com determinado objeto e que implica um comportamento específico relacionado à religião.

Ainda para Valle (2005), a religiosidade diz respeito à experiência individual do transcendente, enquanto a religião seria a institucionalização dessa experiência em nível coletivo. Aqui, nas palavras do autor, “[...] a religiosidade é, ao mesmo tempo, produto de um processo de socialização, conjugado segundo os termos de uma cultura concreta, e é uma experiência única: mística, apofática e poética.” (VALLE, op. cit., p. 95.). Cabe ao psicólogo descobrir os sentimentos, o entendimento, o como e o porquê da ligação do ser humano com o sagrado, entendendo que se trata de uma experiência dinâmica, que influencia o desenvolvimento pessoal. Não se trata, portanto, de julgar o valor do sagrado, mas de clarificar aquilo que é de natureza psicológica.

Valle (op. cit.) afirma que a experiência religiosa está relacionada à consciência da unidade entre o ser e a vida. Possibilitaria movimentos de crescimento e emancipação da psique, por meio dos quais o ser humano vê a necessidade de integrar o que lhe é próprio a um sentido maior. O autor salienta que a experiência religiosa deve ser vista também no contexto dos vínculos que se estabelece com o outro, desde a família aos grupos religiosos. Adentrando na questão da espiritualidade, o autor afirma ser ela o sentido último do que se é e do que se vive e, por isso, é inerente a todo ser humano. Portanto, todas as experiências profundas, mesmo quando diretamente relacionadas a tradições, podem desvelar a espiritualidade de cada um. Tendo isso em vista, o autor observa o quanto um ateu pode experimentar esse sentido último, enquanto uma pessoa muito religiosa pode não viver sua espiritualidade.

Ainda no campo da psicologia, dentro de uma perspectiva existencial, José Paulo Giovanetti (2005) explana a questão da espiritualidade e da contribuição da psicologia existencial para com a vivência espiritual. Segundo o autor, o termo

religiosidade difere de espiritualidade essencialmente na forma que se dá a relação do ser humano com a busca de um sentido último para sua vida e na maneira como ele a constrói. Ressalta que o fim a ser alcançado em cada uma dessas esferas é o mesmo, embora o caminho percorrido seja diferente. Na primeira, religiosidade, essa relação se dá com um ser transcendente e decorre conforme dogmas e rituais. Já a espiritualidade diz respeito à vivência que cada um tem consigo, em uma experiência que possibilita um encontro profundo, capaz de produzir mudanças internas e que pode levar o ser humano a integrar-se consigo mesmo e com o outro. A espiritualidade seria inerente ao ser humano, embora nem todo indivíduo a cultive, e sua experiência se dá independentemente da religiosidade. O autor relaciona esse conceito à psicologia existencial pelo fato de, tanto um quanto a outra, valorizarem o sentido que a vida possui para o ser humano.

Gilberto Safra (2005) também alude à espiritualidade como o movimento humano de sair de si em direção a um sentido maior e último, sentido esse que sustenta a transcendência ontológica do homem. Por ontológico, o autor refere-se “às condições sob as quais a vida nos é dada, é o aspecto fundante da condição humana” (SAFRA, op. cit., p. 207). Para o autor, o fenômeno espiritual encontra-se no campo ontológico, como um devir para além do estabelecido e posto, que traz a possibilidade e impulsiona o ser humano para uma totalidade maior. O ser humano seria “alguém que, por meio de seu gesto, cria sempre novos sentidos, andarilho em direção ao sentido último. É aí que se coloca o gesto em transicionalidade, mantenedor da transcendência constitutiva do ser humano” (SAFRA, op. cit., p. 208). A concepção ontológica seria elemento essencial no processo de singularização do ser humano.

Por outro lado, a religiosidade é vista no campo ôntico, que, segundo o autor, dá-se no âmbito representacional dos fatos que acontecem no mundo e se situa entre a esfera ontológica do ser humano e a teologia pessoal. A religiosidade é, para Safra (op. cit.), a espiritualidade que se expressa por meio de uma determinada concepção do divino. Ademais, a religião seria o sistema representacional de crenças e dogmas conscientes, sistema ao qual os indivíduos adaptam suas vidas e maneiras de agir, com uma base espiritual ou não. Segundo autor, a religião pode, por vezes, servir como um impedimento para a transcendência e o devir, o que resulta em paralisia e estagnação. No entanto, pode estar igualmente conectada com a espiritualidade, situação na qual a ontologia pessoal é preservada e

direcionada a um “Outro Absoluto”. De qualquer modo, Safra (2005) afirma que é imprescindível um trabalho psicoterapêutico que sustente a espiritualidade do indivíduo, seja ele ateu ou crente.

Como visto, os autores pesquisados que escrevem sobre os temas referentes à religião, à religiosidade e à espiritualidade trazem perspectivas distintas, sob o olhar das diferentes linhas da psicologia, filosofia ou sociologia, mas igualmente nos levam a refletir sobre como esses temas estão presentes na sociedade e, principalmente, como são vivenciados. De um lado, a espiritualidade é vista como inerente ao ser humano e, por isso, precisa ser cultivada em conexão ou não com a vivência institucional das religiões (VALLE, 2005; GIOVANETTI, 2005; SAFRA 2005). De outro lado, os fenômenos ditos religiosos precisam ser observados e claramente definidos (PAIVA, 2005) para que possamos compreender as influências que exercem sobre a sociedade e como esta, com suas necessidades emergentes, influencia as instituições (PINTO, 2009).

A partir dos artigos levantados, pode-se considerar uma possível síntese conceitual. Parece que a compreensão da religião está ligada ao contexto, a dogmas e ritos, referindo-se mais à institucionalização; ao passo que a religiosidade, por sua vez, seria a vivência e experiência desse contexto, desses ritos e dogmas. A espiritualidade, no entanto, estaria vinculada ao sentido, à busca, à alteridade, à possibilidade e ao impulso de ir além do conhecido e compreendido até aquele momento, bem como ao movimento em direção a uma integração maior da relação eu-mundo. É interessante notar que, a partir dessa compreensão, religião e espiritualidade coexistem, conquanto possam ser fenômenos distintos.

## 4 MÉTODO

### 4.1 CARACTERÍSTICAS DO ESTUDO

Tendo em vista os objetivos propostos por esta pesquisa, optou-se pela realização de entrevistas individuais semiestruturadas. A entrevista semiestruturada é um modelo de entrevista que se mostra adequado ao objetivo e tema propostos, por permitir ao entrevistado e entrevistador a construção de uma narrativa formulada a partir do diálogo entre ambos. A pesquisa qualitativa por meio de entrevista semiestruturada possibilita, ainda, o aprofundamento do tema escolhido e o surgimento de outras questões relevantes para o eixo central do estudo, permitindo a ampliação do tema inicialmente considerado (MINAYO, 1996).

A pesquisa teve como base pressupostos epistemológicos da Psicologia Analítica, dentre os quais se pode citar: a importância da multiplicidade e do contexto; a ampliação do tema e o diálogo entre os diferentes discursos na busca de possíveis sínteses; e a análise sintético-construtiva baseada na leitura simbólica dos dados encontrados (SHAMDASANI, 2005). Esses pressupostos encontram ressonância nas discussões atuais sobre ciência e contemporaneidade (PENNA, 2004) e se tornam significativas para esta pesquisa cujo tema está relacionado a um assunto tão complexo e com tantas possibilidades de compreensão e discussão como a espiritualidade.

### 4.2 PARTICIPANTES

Fizeram parte cinco representantes religiosos de credos diversos: budismo, cristianismo, espiritismo, islamismo, e judaísmo. A idade dos participantes, todos do sexo masculino, esteve entre 38 e 72 anos.

### 4.3 INSTRUMENTOS

#### 4.3.1 Entrevista semiestruturada.

A entrevista semiestruturada utilizada constou de questões predefinidas, elaboradas com base no objetivo da pesquisa. Ou seja, houve perguntas base que formaram um eixo central, de maneira a direcionar os temas a serem abordados, mas se manteve a liberdade necessária para que pudessem surgir outros questionamentos, levantamentos e apontamentos, tanto por parte do entrevistado quanto por parte do entrevistador (Apêndice).

As questões foram inspiradas e elaboradas a partir, principalmente, dos estudos analisados na revisão de pesquisas sobre o tema, no diálogo com profissionais da área e com pessoas religiosas. Foi realizada uma entrevista piloto com uma religiosa que se dispôs a colaborar na definição das questões a serem utilizadas.

#### 4.3.2 Gravador

Foi utilizado um gravador digital para a captação das entrevistas. Essa gravação em áudio foi transcrita posteriormente.

### 4.4 PROCEDIMENTOS

#### 4.4.1 Local de realização da pesquisa

As entrevistas foram realizadas em horário e local de comum acordo com os entrevistados (residência do entrevistado, local de trabalho e consultório particular

do entrevistador), assegurando um ambiente que lhes fosse privado, tranquilo, seguro e sem interrupções.

#### 4.4.2 Seleção dos participantes

Os participantes da pesquisa foram selecionados por indicações prévias, segundo um processo de “bola de neve”, a partir de referências da comunidade, de profissionais, de professores e de distintos religiosos.

Todos eles foram inicialmente contatados por telefone, informados do que se tratava a pesquisa e assegurados da confidencialidade das informações levantadas. Após terem sido esclarecidos os objetivos da pesquisa, os religiosos contatados eram convidados a participar. Uma vez aceito o convite, a entrevista era marcada e local, data e horário, estabelecidos.

#### 4.4.3. Procedimento de intervenção

No início do encontro, antes da entrevista propriamente dita, foram novamente explicados o tema e o objetivo da pesquisa, bem como assegurada ao entrevistado a liberdade de dar ou não continuidade à sua participação.

Confirmada a disponibilidade de participar, foi apresentado e lido o Termo de Consentimento (Anexo A). Tendo o participante assinado esse documento, iniciava-se a entrevista.

Primeiramente, coletaram-se dados gerais sobre o entrevistado, tais como: nacionalidade, idade, sexo, religião, função exercida, local e tempo de exercício, formação religiosa (qual e onde), formação acadêmica, profissão (quando aplicável), estado civil e filhos.

As perguntas que nortearam a entrevista foram:

- O que é espiritualidade para o(a) senhor(a)?
- Que lugar a espiritualidade ocupa na vida do homem contemporâneo?
- Qual a relevância da espiritualidade na vida das pessoas hoje e como

ela é praticada? O que seria para o(a) senhor(a) o exercício da espiritualidade no contexto atual?

- Do seu ponto de vista, quais são os desafios que encontram as pessoas que buscam viver a espiritualidade hoje?
- Nós falamos de espiritualidade até o presente momento, mas, para o(a) senhor(a), há diferença entre religiosidade e espiritualidade?
- O(a) senhor(a) poderia contar alguma história, passagem, cena, testemunho de sua religião que exemplifique e demonstre a vivência da espiritualidade no mundo atual?
- Teria algo a mais que o(a) senhor(a) gostaria de dizer?

Por último, foi oferecida a todos os entrevistados a possibilidade de novo encontro, para comunicação dos resultados obtidos, e informado que a dissertação estaria disponível também na biblioteca da PUC-SP.

A duração média das entrevistas realizadas foi de uma hora.

#### 4.4.4 Procedimento de avaliação

A análise das informações coletadas se iniciou com a leitura livre de cada uma das entrevistas transcritas, para levantamento das impressões e considerações gerais do entrevistador.

Após tal leitura, o método utilizado para a interpretação dos dados foi a Análise Temática desenvolvida por Ezzy (2001). A análise emerge por meio de um processo de codificação que se constrói a partir da exposição sistemática do que foi observado e registrado. A natureza das categorias e dos temas a serem explorados não se determina, neste caso, antes da análise. O primeiro estágio da codificação é descrito como *open coding*, que consiste na categorização dos fenômenos em temas e categorias. O próximo passo, chamado de *axial coding*, examina categorias mutuamente excludentes, comparadas com pressupostos externos e entre si, e são determinados eixos temáticos. E, por último, o chamado *selective coding* ou *theoretical coding*, envolve a identificação de uma ideia central a partir da interrelação dos eixos (como um fio condutor que une e com base no qual se

analisam e interpretam subsequentemente as informações), buscando-se a abstração dentro das categorias estabelecidas. Trata-se de identificar ideias centrais do discurso.

#### 4.5 CUIDADOS ÉTICOS

Foi solicitada a autorização para gravação e utilização das informações coletadas. Por meio do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (ANEXO A) foi assegurado, por escrito, aos participantes da pesquisa, o respeito a seus direitos fundamentais. Foram atendidos todos os aspectos éticos especificados na legislação e em acordo com a Resolução nº 466/12 da CONEP (Comissão Nacional de Ética de Pesquisa). O projeto foi submetido à apreciação e acompanhamento do Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, tendo sido sua realização aprovada.

## 5 PSICOLOGIA ANALÍTICA E ATITUDE RELIGIOSA

No Capítulo 3 – Revisão de estudos e pesquisas –, ficou evidente que há diversas leituras e compreensões a respeito de espiritualidade, religiosidade e religião, podendo-se concluir que religião e espiritualidade são fenômenos distintos, ainda que coexistentes.

Em meio a tantas discussões, verifica-se que, mesmo com a secularização, os estudiosos do assunto continuam a se sentir instigados a buscarem ampliar e compreender melhor o tema da espiritualidade. A esse respeito, Ribeiro (2014) afirma, em seu texto sobre a espiritualidade não religiosa:

Sob o signo da contemporaneidade demarcamos uma época de crise, mas, também, um tempo marcado por novas possibilidades de emancipação. A contemporaneidade traz em seu bojo tanto os horizontes da crise do sentido, elaborado desde as origens de nossa tradição ocidental, quanto os horizontes abertos, embora nebulosos, para novas criações, novos sentidos e desafios. São novos os tempos, são novos os desafios. Seja qual for o diagnóstico elaborado pelos variados espectros teórico-metodológicos das ciências humanas e sociais, acerca do que se tem chamado cultura contemporânea ou contemporaneidade, é possível, até mesmo ao mero curioso, observar que estamos falando de um século marcado pela transição de paradigmas, um tempo marcado pelo afã continuado de mudança, um tempo que questiona o valor dos valores, os seus fundamentos e sua viabilidade. (RIBEIRO, 2014, p. 654)

Diante desse panorama, Aufranc (2004) coloca duas importantes questões: haverá espaço para a espiritualidade no mundo contemporâneo, marcado pelo materialismo, utilitarismo e pragmatismo? A vivência do sagrado pode ser considerada como uma necessidade humana? Polly Young-Eisendrath (2011) faz um questionamento mais específico sobre o tema: considerando a espiritualidade um atributo importante e inerente ao ser humano, haveria espaço para ampliar a compreensão a respeito desse fenômeno a partir da perspectiva da Psicologia Analítica? Como resposta a essas indagações, as autoras apontam a Psicologia Analítica e seu entendimento sobre espiritualidade, instinto religioso e atitude religiosa como uma possível contribuição para as discussões sobre o contemporâneo.

Tendo em vista a amplitude do tema proposto, neste capítulo procura-se

discutir a espiritualidade e a importância da religião para a Psicologia Analítica, bem como o significado de atitude religiosa para Jung.

## 5.1 PSICOLOGIA ANALÍTICA: ESPIRITUALIDADE E RELIGIÃO

Segundo Dorst (2015), Jung não se preocupou em distinguir espiritualidade de religiosidade. A autora considera que essa distinção tem sido uma preocupação atual atrelada à busca das pessoas pelo transcendente, sem que isso esteja, necessariamente, vinculado a uma instituição religiosa. Ela retoma a compreensão etimológica das palavras espiritualidade, religião e transcendente. Espiritualidade seria entendida como inspiração/animação, uma “orientação ou práxis vital intelectual-espiritual” (DORST, op. cit., p.12) relacionada a algo transcendente, maior que o próprio homem. Religião, de outra parte, seria compreendida como o *religare*, a (re)conexão, por meio de cuidadosa observação, com aquilo que foi distanciado, perdido ou esquecido. A palavra transcendente estaria ligada à expressão latina *trans* (por cima, além de) e *scandere* (ascender, galgar, escalar). Em outras palavras, significaria transpor limites, ir além de si mesmo.

Pode-se entender que todos esses movimentos apontam para o aspecto teleológico da psique, a busca do ser humano por um direcionamento, por uma conexão com algo que proporcione uma percepção ampliada e diferente da realidade. Também pode-se referir aqui ao que Jung continuamente chama de *numinoso*, que seria um fenômeno psíquico espontâneo, não produzido pela consciência, que causa fascínio e admiração, favorecendo uma conexão com algo que transcende os limites do conhecido até aquele momento.

Antes de falar da religião, devo explicar o que entendo por este termo. Religião é – como diz o vocábulo latino *religare* – uma acurada e conscienciosa observação daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de “numinoso”, isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium*, a doutrina religiosa mostra-nos, invariavelmente e em toda a parte, que esta condição deve estar ligada a uma causa externa ao indivíduo. O numinoso

pode ser a propriedade de um objeto visível ou o influxo de uma presença invisível que produzem uma modificação especial na consciência. Tal é, pelo menos, a regra universal. (JUNG, 1939/2012h, par. 6)

Como foi visto, espiritualidade e religião podem ser estudadas por diversos prismas e comportar distintos entendimentos, cabendo levantar a hipótese de que a secularização seria um dos fatores que contribuíram para estabelecer a separação entre esses aspectos da vida humana. Em outros termos, pode-se dizer que o descrédito em relação à religião e o distanciamento da cosmovisão religiosa do mundo conduziram o homem a uma polarização que resultou na ênfase excessiva em uma atitude racional e materialista. Ulanov (2011) atribui tal descrédito principalmente aos terrores observados nas grandes guerras, que teriam levado muitos a não mais verem na religião um espaço de atribuição de sentido e de vivência do numinoso. Aufranc (2004), todavia, alerta para a importância de não cairmos em um saudosismo arriscado que deixa de levar em conta os aspectos negativos do passado e os avanços alcançados no presente. As autoras supracitadas constatarem que há um distanciamento do indivíduo em relação ao seu polo psíquico ligado à espiritualidade e, como Jung (1964/2012i), veem essa unilateralidade como um risco para a saúde psíquica do homem atual.

Segundo Mendes e Freitas (2004), Jung nunca teve a pretensão de definir uma única, ou ainda, uma forma definitiva para o fenômeno religioso. Procurou oferecer “elementos para a compreensão entre os fenômenos psíquicos e religiosos, buscando deliberadamente evitar reduzir a religião ou a religiosidade a algum conceito de sua teoria” (MENDES & FREITAS, 2004, p. 25). Também de acordo com Shamdasani:

Da maneira como Jung via a religião, os credos baseavam-se originalmente em experiências do *numinosum* e eram formas codificadas e dogmatizadas da experiência religiosa original. A psicologia da religião podia fornecer uma nova abordagem do tema, reconciliando a separação entre ciência e religião no mundo moderno. (SHAMDASANI, 2014, p. 208)

Jung, em *Psicologia e Religião*, deixa claro que, ao falar de religião, não se refere a uma determinada confissão de fé ou instituição religiosa, mas a uma experiência com o numinoso e à mudança de consciência que resulta dessa vivência. Focaliza a experiência manifesta e observável da religião que, para ele,

“designa a atitude particular de uma consciência transformada pela experiência do numinoso” (JUNG, 1939/2012h, par. 9). O psicólogo, ao estudar o fenômeno religioso, deve abster-se “da pretensão de todo credo religioso: a de ser possuidor de verdade exclusiva e eterna” (JUNG, op. cit., par. 10), e se atentar ao problema do ser humano diante do religioso.

Para Jung (1932/2012j), o instinto religioso seria a busca do homem pela conexão com incognoscível e com o numinoso. No entanto, essa experiência poderia trazer uma desestabilização à esfera consciente e, com isso, a possibilidade de fragmentação/dissolução da mesma, ou sua ampliação, pois seria vivência que está enraizada na matriz psíquica do ser humano, ainda que influenciada pela cultura e história do indivíduo. Segundo Mendes e Freitas, Jung dá um salto qualitativo ao definir que a experiência religiosa teria suas raízes na matriz psíquica do homem:

Essa definição aponta para a multiplicidade de formas que pode assumir a experiência religiosa, ao mesmo tempo que afirma a universalidade desse fenômeno, potencialmente acessível a todo ser humano. Assim, a experiência religiosa não é prerrogativa exclusiva do homem que partilha ou participa de determinada confissão, mas é uma vivência que pode se impor, ao longo da vida, tanto àquele quanto a qualquer outro homem não adepto a uma comunidade de fiéis. (MENDES & FREITAS, 2004, p. 26)

O fascínio causado pela experiência de transcendência pode levar o homem a diversos direcionamentos. A esse respeito, Jung (1957/2012b), em *Presente e Futuro*, vê na religião institucionalizada tanto uma possibilidade criativa quanto um risco para a psique. Possibilidade criativa, pois as religiões teriam se constituído, ao longo do desenvolvimento humano, como a dimensão sensível das manifestações da polaridade psíquica que denominou espiritual e representariam o aspecto teleológico da psique voltado para algo além do cognoscível até aquele momento. Stein (2000) enfatiza a consideração de Jung de que o desenvolvimento da cultura não se dá única e exclusivamente pela repressão dos instintos, mas também por meio da manifestação desse aspecto teleológico, pela busca do homem por algo além dele mesmo, pelo numinoso ou transcendente.

A cultura é uma realização de desejo, não sua obstrução. Jung está convencido de que a natureza do ser humano conduz à formação da cultura, à criação de símbolos, ao controle de energia de modo que o

seu fluxo possa ser dirigido para esses conteúdos espirituais e mentais. (STEIN, 2000, p. 80)

Para Jung, o polo espiritual da psique é complementar e compensatório em relação ao polo natural de respostas instintivas. Em outras palavras, o polo espiritual possui um aspecto criativo e teleológico, aspecto esse estimulado pelo fascínio diante de determinadas imagens espontâneas da psique.

Para Jung (1957/2012b), outra possibilidade de direcionamento da vivência do transcendente e das religiões dá-se quando o discurso se torna fechado e literalizado, apresentando-se como uma verdade única e absoluta, que impede a vivência e a experiência singular do indivíduo perante o transcendente, bem como o diálogo com o diferente. Desse modo, quando a vivência espiritual é desequilibrada pela ausência do aspecto reflexivo ou mesmo de questionamentos, pode-se acabar por adotar posturas unilaterais e fundamentalistas que levam às atrocidades que presenciamos ao longo da história. Nessa direção, Aufranc (2004) afirma que, na obra de Jung, pode-se constatar que a religião adquire muitas vezes forte conotação social e histórica, ora se estabelecendo como contraponto aos acontecimentos seculares e servindo como meio para relativizá-los, ora como devendo permanecer aberta às mudanças do homem para continuar com sua função de fascínio e transformação e assim manter-se viva.

O analista contemporâneo Zoja (2006) amplia essa discussão no artigo *Against Ismene: is reductionism a Western plague?*, e avalia que o reducionismo não é somente um assunto técnico, mas sim uma ideia e uma atitude que substitui a possibilidade de experiências e compreensões múltiplas de um fenômeno por um único e exclusivo modo de visualização e entendimento. O autor indica que o pragmatismo, a especialização e a explicação técnica têm substituído a possibilidade da relação profunda com a experiência direta, o que tem gerado atitudes unilaterais de erradicação do passado, um olhar somente para o agora e o futuro, em uma modalidade de avanços instantâneos com altos custos para a psique do homem contemporâneo. Essa é uma visão também compartilhada por Barreto:

As formações de massa, correspondentes aos grandes sistemas impessoais do saber, da práxis e da técnica, suprimem a “diferenciação moral e espiritual do indivíduo” e a substituem pela finalidade da satisfação das necessidades materiais. (BARRETO, 2008, p.165)

Diante dessa perspectiva de unilateralidade e reducionismo, Jung entende que, quanto mais unilateral, rígida e incondicional for a defesa de uma verdade, opinião ou ponto de vista, mais o outro lado se tornará hostil, conflitante, combativo. Propõe que uma maneira de se defrontar com os dilemas e conflitos da polarização e das verdades absolutas seria a aplicação da capacidade da consciência de adotar uma atitude reflexiva, pois se essa “reconhecer a relativa validade de todas as opiniões humanas, o contrário também perde algo de sua incompatibilidade” (JUNG, 1942/2012k, par. 118). Por essa perspectiva, haveria a possibilidade de diálogo entre as partes distantes e unilaterais. Pode-se novamente retomar Shamdasani (2005), que vê na teoria de Jung também uma tentativa de estabelecer um diálogo entre extremos que se distanciaram, no caso, ciência e religião.

Jung também se posicionou a respeito de uma mentalidade científica cindida:

Por causa da mentalidade científica, nosso mundo se desumanizou. O homem está isolado no cosmos. Já não está envolvido na natureza e perdeu sua participação emocional nos acontecimentos naturais que até então tinham um sentido simbólico para ele. O trovão já não é a voz de Deus nem o raio seu projétil vingador. Nenhum rio contém qualquer espírito, nenhuma árvore significa uma vida humana, nenhuma cobra incorpora a sabedoria e nenhuma montanha é ainda habitada por um grande demônio. Também as coisas não falam conosco, nem nós com elas, como as pedras, fontes, plantas e animais. Já não temos uma alma da selva que nos identifica com algum animal selvagem. Nossa comunicação direta com a natureza desapareceu no inconsciente, junto com a fantástica energia emocional a ela ligada. (JUNG, 1964/2012i, par. 585)

Mendes e Freitas (2004), por sua vez, discutem o fato de a compreensão religiosa situar-se entre o mundano e o extramundano. A religião responde a uma experiência *numinosa* e com ela se relaciona, sendo tal experiência uma realidade da psique objetiva e, portanto, que transcenderia o mundano, o comum, o habitual. A relação com a psique objetiva e suas imagens extramundanas poderia gerar forte repercussão de caráter revolucionário e reformista, ou mesmo conformista. O

importante, segundo os autores, é perceber que a experiência com o *numinoso* representa para Jung uma alternativa de liberdade e afastamento do mundano, o que não exclui a necessidade do estar no mundo. Portanto, o afastamento proporcionado pela experiência extramundana não deveria ser a negação do mundo, mas sim uma suspensão momentânea que favoreceria um olhar diferente para a realidade circundante, o que propiciaria a abertura para um novo tipo de relação com o mundano. A esse respeito, Mendes e Freitas afirmam:

Dessa forma, a liberdade e autonomia que podem ser proporcionadas pela religião não devem ser entendidas como o resultado apenas da autodeterminação consciente, mas também da possibilidade de deslocamento do homem de determinadas formas de comportamento e pensamento preestabelecidos social e individualmente. (MENDES & FREITAS, 2004, p. 28)

O extramundano, ou o polo espiritual das imagens e experiências do sagrado, do numinoso, do mistério, poderia servir como contraponto para a hipervalorização do mundano, do materialismo, do imediatismo, do individualismo, que estão entre outros pontos marcantes de nossa contemporaneidade.

Seria possível remeter novamente a Jung (1957/2012b) para referendar a discussão acima colocada entre mundano e extramundano, elucidando a polaridade matéria versus espírito. O significado e sentido que podem emergir da polaridade espiritual estão vinculados a uma ampliação da consciência, sem que essa perca ou se distancie de sua unidade com o mundo, pois somente no mundo é possível uma mudança de atitude. Essa transformação traria, ao contrário de um individualismo, um sentimento de união e partilha com o ambiente, desde que tenha sido preservada a consciência e a criticidade reflexiva frente ao numinoso. A espiritualidade estaria vinculada tanto a um sentido pessoal intransmissível e de desafiadora tradução, como atrelada diretamente a uma possibilidade de vivência de alteridade e de pertencimento ao mundo.

Jung (op. cit.) entende ser necessário para o homem contemporâneo um *religare* que foi perdido ou desgastado por diversos motivos. O sentido de *religare*, para Jung, corresponde à constante e laboriosa atitude de reflexão, aceitação e proatividade diante das polaridades e cisões. Em outras palavras, uma reconexão consciente com as bases naturais da psique sem nelas se aprisionar, o que traria a possibilidade de novas sínteses para o indivíduo e para o contexto ao qual ele

pertence. Para que uma atitude cristalizada não se estabeleça no mundo atual muitas vezes marcado por cisões, separações e verdades absolutas, Jung propõe a síntese que pode ser produzida por meio do diálogo entre os polos representados pela matéria e pelo espírito (mundano e extramundano).

Dourley (2007), assim como Barreto (2008), enfatiza que a função do *religare* está presente na psicologia profunda que busca o acesso às motivações inconscientes capazes de renovar a vida da pessoa e de favorecer uma melhor relação com a comunidade (humanidade) e consigo mesmo, via experiência simbólica. Talvez se possa inferir que um dos projetos da Psicologia Analítica é restabelecer, de forma consciente e reflexiva, mediante o símbolo, a conexão do homem com o inconsciente e suas bases instintivas, movimento esse visto por Jung como necessário após o distanciamento criado pela diferenciação da consciência. Não se trata de um retorno ao inconsciente indiferenciado, mas de uma ligação e integração intencional com o inconsciente, por meio dos símbolos e do constante trabalho de significação e ampliação.

Tendo em vista essa perspectiva, para Dourley (op. cit.) tanto a religião quanto a prática moderna da psicoterapia correm o risco, ao se distanciar dessa base inconsciente, de caírem em uma racionalização unilateral e perder a compreensão simbólica. O autor afirma que, na sacrossanta ininteligibilidade, ou seja, na leitura literalizante, absurda e sem sentido, o homem perde a possibilidade do mistério, da vivência simbólica e de sua capacidade transformadora.

Jung (1932/2012j) ressalta que as formas de expressão dos conteúdos religiosos deveriam se atualizar para poder continuar dialogando com o homem, e esse deveria compreender e ampliar a percepção da sua relação com o mundo para não cair nos fanatismos e nas verdades absolutas do reducionismo. Perante esse desafio, mostra-se relevante a discussão do que Jung denominou de atitude religiosa e a importância de tal postura diante da cisão do homem contemporâneo.

## 5.2 ATITUDE RELIGIOSA

Considera-se que a atitude religiosa está vinculada à experiência simbólica, capaz de expressar o indizível. Pode-se iniciar a discussão com a seguinte citação de Jung:

Há pouco tempo recebi a carta de uma antiga paciente, descrevendo de um modo simples, mas acertado, a transformação necessária. Diz ela: “Do mal, muito me veio de bem. Conservar a calma, nada reprimir, permanecendo atenta e aceitando a realidade – tomando as coisas como são, e não como eu queria que fossem – tudo isso me trouxe saber e poder singulares, como nunca havia imaginado. Sempre pensara que, ao aceitar as coisas, elas me dominariam de um modo ou de outro; mas não foi assim, pois só aceitando as coisas poderemos assumir uma atitude perante elas. (Anulação da *participation mystique!*). Agora jogarei o jogo da vida, aceitando aquilo que me trazem o dia e a vida, o bem e o mal, o sol e a sombra, que mudam constantemente. Desta forma, estarei aceitando meu próprio ser, com seu lado positivo e seu lado negativo. Tudo se tornará mais vivo. Como fui tola! Eu pretendia forçar todas as coisas, segundo minhas ideias!” (JUNG, 1929/2012I, par. 70)

Jung (op. cit.) compreende a atitude descrita acima como verdadeiramente religiosa, por possibilitar o *religere* das polaridades e a ampliação da consciência. Pode-se dizer que a atitude religiosa, sob esse prisma, estaria vinculada à vivência simbólica aplicada à vida espiritual e ao sentido de transcendência. Por ter o pressuposto de uma postura cuidadosa e respeitosa de acolhimento dos opostos e daquilo que é diferente, tais como se apresentam à consciência, tal atitude está vinculada à função transcendente, permitindo a aproximação àquilo que antes fora negado, descartado ou reduzido a um julgamento unilateral. A vida simbólica – e sua função de transcendência – seria uma possibilidade de contato com o mistério, com o numinoso. Constituiria uma aproximação mediante o *religere* de aspectos da psique que possibilitam ou podem favorecer a transformação do homem e levá-lo para além de onde ele se encontra até aquele momento, sem perder a vinculação com os seus semelhantes nem o sentido de responsabilidade para com a humanidade. Deve-se lembrar que o símbolo não é necessariamente bom ou ruim, podendo assumir características distintas a depender da situação em que a pessoa se encontra como aponta Jung:

A verdade é sempre relativa a uma determinada situação. Enquanto o símbolo for a resposta verdadeira e, portanto, capaz de solucionar uma situação que lhe corresponda, ele é verdadeiro, válido, absoluto. Mas, se a situação mudar e o símbolo continuar simplesmente perpetuado, ele nada mais é do que um ídolo que atua de modo empobrecedor e embrutecedor, pois só age inconscientemente e não dá nenhuma explicação ou esclarecimento [...]. O símbolo é ensinamento, o ídolo é deslumbramento [tradução nossa]. (JUNG, 1973, p.60-61)

Assim, não basta o retorno às tradições, mas é necessária a atualização da vivência, que só ocorre no tempo atual e na experiência direta. O símbolo é dinâmico, não apresentando significados atribuídos ou prontos. O homem precisa saber por si mesmo e ter, como afirmado até o momento, uma experiência direta que confira sentido ao símbolo vivido.

Desse modo, há a possibilidade, também, de um retorno à vida simbólica, aos inúmeros sentidos presentes no símbolo, que muitas vezes não são vivenciados em razão da pressa ou do julgamento prévio da consciência com significações literalizantes ou reducionistas. O símbolo depende da atitude da consciência de quem o experimenta, como afirma Jung:

Além disso, todo fenômeno psicológico é um símbolo, na suposição que enuncie ou signifique algo mais e algo diferente que escape ao conhecimento atual. Esta suposição é absolutamente possível onde há uma consciência que procura outras possibilidades de sentido das coisas. (JUNG, 1921/2012m, par. 906)

Depende da atitude da consciência que observa se alguma coisa é símbolo ou não; depende, por exemplo, da inteligência que considera o fato dado não apenas como tal, mas como expressão de algo desconhecido. É bem possível, pois, que alguém estabeleça um fato que não pareça simbólico à sua consideração, mas o é para outra consciência. Também é possível o inverso. (JUNG, op. cit., par. 907)

Seria possível dizer que a atitude religiosa, ligada ao sentido também do *religare*, como exposto nesta discussão, também estaria presente quando há busca de novas perspectivas e ampliação do sentido das coisas, uma vez que Jung (1939/2012h) entende que religiosa é a atitude do homem que observa e considera de maneira meticulosa os fenômenos da psique que incidem sobre si e sobre o ambiente. Por meio de tal atitude, a vivência simbólica passaria a ter uma relação dinâmica com a consciência, favorecendo a ampliação e transformação da esfera consciente.

Perante um dos conflitos da contemporaneidade, a saber, o conflito entre o materialismo e a espiritualidade, Jung (1954/2012n), no texto “Comentário psicológico sobre o Livro Tibetano da Grande Libertação”, descreve que também é preciso aceitar, suportar e ter paciência diante do conflito, para que ele se mostre em mais dimensões do que aquela com que se apresentou inicialmente e, assim, encontrar outras possibilidades até aquele momento não percebidas pela consciência, o que permitiriam novas atitudes e transformações.

Pode-se inferir que o adoecimento psíquico, para Jung (1932/2012j), é uma discórdia íntima, uma cisão interior. A atitude laboriosa e religiosa da consciência, aberta à vivência simbólica, teria o condão de favorecer o diálogo entre o que foi dividido, separado ou distanciado, levando à possibilidade de uma nova síntese vinculada à responsabilidade com o meio e da qual faria parte tanto o polo espiritual quanto o material.

## 6 DESENRAIZAMENTO E ASPECTOS DA CONTEMPORANEIDADE

O presente capítulo visa refletir sobre o fenômeno do desenraizamento e seu desdobramento na psique do homem contemporâneo. De forma sintetizada, pode-se dizer que o desenraizamento é parte do processo de distanciamento do homem de suas bases instintivas/arquetípicas. Em outras palavras, refere-se a um *desligare*, uma atitude de desconhecimento, afastamento ou desconsideração para com a vida simbólica, assim como a ausência de reconhecimento e o alheamento do ser humano em relação ao ambiente que o cerca.

Pode-se dizer que as raízes espirituais e as tradições, que antes davam sustentação e sentido para o ser humano, estariam afetadas por tal processo de desenraizamento. Compreender o desenraizamento seria necessário para resgatar a importância da vida simbólica muitas vezes desvalorizada pelo racionalismo, utilitarismo, pragmatismo, reducionismo. Tais são as atitudes do homem que deixa de perceber a relevância do restabelecimento da conexão, de maneira consciente e reflexiva, com as forças inconscientes que foram trabalhadas e lapidadas pelas religiões e outros processos civilizatórios. Lembrando sempre que, como discutido no capítulo anterior, para Jung, esse retorno ou conexão deve ocorrer de maneira atualizada e consciente, pois, sem isso, corre-se o risco de perder as conquistas de diferenciação e singularização do eu, bem como adotar a postura tipicamente unilateral das verdades que não dialogam com diferentes possibilidades.

Antes de apresentar a discussão sobre desenraizamento, é oportuno apresentar a noção que a Psicologia Analítica tem a respeito da *hybris* do ego.

### 6.1 HYBRIS NA CONTEMPORANEIDADE

Para a Psicologia Analítica, a consciência surge do inconsciente, caminhando na direção oposta das bases instintivas naturais às quais pertence originalmente, tendo o ego como seu centro. Sendo parte de um mesmo todo, a consciência pode diferenciar-se e distanciar-se do inconsciente, mas não dele se desligar (JUNG, 1946/2012o). Até certo ponto, a formação da consciência e do ego

pode ser considerada como uma transgressão contra os instintos. Além disso, por ir em direção oposta às forças naturais da psique, demanda esforços significativos para desenvolver-se (JUNG, 1942/2012k). Desse modo, o trabalho que o ser humano despense, historicamente, para evoluir do elementar, rudimentar ou arcaico em direção à emancipação de uma consciência reflexiva traz em si, necessariamente, transgressões e sacrifícios. Depreende-se, também, que a diferenciação e o desenvolvimento da consciência são conquistados com dispêndio significativo de energia, energia essa empregada para a realização de sínteses e para a integração de opostos. De outro lado, segundo Jung (1946/2012a), a limitação e o engessamento da consciência ocorrem em razão de atitudes unilaterais, que pressupõem a predominância de um oposto sobre o outro.

Edinger (2000), bem como outros teóricos da Psicologia Analítica, também afirma que a consciência é obtida por meio de uma transgressão, um crime contra o estado original da psique que é inconsciente. O início da psique é o uno, é o inconsciente, sem distinções e diferenciações. Todavia, com o surgimento da consciência, cria-se o dual, a dualidade e a possibilidade adquirida gradualmente de reconhecimento da relação eu-tu. A consciência, por sua vez, traz a separação, a cisão, o reconhecimento da existência de polaridades e multiplicidades: o mundo que até um dado momento não era problematizado passa a sê-lo e torna-se, por isso, percebido conscientemente. Para esse autor, a transgressão e a divisão são necessárias para que se consiga sair do estado natural, animal. Contudo, muitas vezes o ego se inflaciona e se aliena da sua relação com o mundo natural. Em outros termos, torna-se arrogante e prepotente perante as forças psíquicas inconscientes que constituem a origem da consciência, bem como se aliena de sua relação com a natureza. O autor designa essa inflação e alienação como a *hybris* do ego. A *hybris*, para os gregos, seria a “violência ou a paixão voluptuosa que emerge do orgulho” (EDINGER, 2006, p. 57) e estaria ligada à arrogância e à inflação humana.

*Hybris* refere-se à inflação, à alienação ou arrogância do homem na sua relação com a natureza (interna e externa), à não-percepção da sua própria dimensão e ligação com o meio, bem como à desconsideração de que há (ou deveria haver) uma conexão viva e atuante com o inconsciente (JUNG, 1934/2012p).

O ego do homem contemporâneo diferenciou-se e alcançou um relativo conhecimento sobre os processos psíquicos, mas, muitas vezes, em decorrência da

unilateralidade do intelecto e da tentativa de sobrepujar e desconsiderar as forças que provêm do inconsciente, as pessoas estão sujeitas a diversos sofrimentos psíquicos, entre eles o niilismo, o extremismo e o pragmatismo. Tal seria, entre outros, um dos marcantes desafios contemporâneos: encontrar um processo de integração que até então parecia ser facilitado pelos recursos proporcionados pelas religiões.

Corroborando com esse pensamento, Edinger (2000) postula que, dentre outros sistemas, as doutrinas teológicas seriam um modo de reparar essa *hybris*, apresentando ao homem algo maior que ele próprio e, desse modo, possibilitando-lhe conter seu estado de inflação. O problema estaria, novamente, relacionado à fixação nas polaridades, à vivência estática e cronificada, em contraponto com o dinamismo psíquico necessário à transformação. Segundo o autor, o ego ora pode inflacionar-se e acreditar ser o centro da psique/mundo, ora pode deflacionar-se, em ambos os casos seguindo cegamente as crenças pré-estabelecidas pelos sistemas dogmáticos.

A respeito do acima exposto, em uma entrevista dada no Instituto de Zurique, Jung comentou:

A *hybris* do intelecto não nos leva a lugar algum. Por isso, precisamos aceitar o que o inconsciente produz, e cabe a nós entender a sua linguagem. É a linguagem da natureza, a inteligência da natureza e a moralidade da natureza que precisam ser traduzidas para uma forma humana. A forma é a tarefa. E, vejam, essa é a razão da dignidade humana. Ele [o homem] traz sentido para a criação, pois não há reflexão na criação. [...]. Quem possui reflexão é o homem. Essa é a sua tarefa e, se ele cumprir essa tarefa, pode viver. Pode viver de forma autêntica e não se encontra esterilizado. Mas, quando se coloca acima, encontra-se esterilizado, estúpido. (JUNG, 1958/2014, p.46)

Jung (op. cit.) propõe que, para a compreensão e integração do fenômeno psíquico de modo a evitar reduzi-lo a uma base puramente intelectual, a tarefa humana é acolher, entender e traduzir a produção e linguagem do inconsciente. Isso deve ser realizado por meio de um ego reflexivo, em uma atitude de consideração meticulosa e laboriosa dos fatos, ou seja, uma atitude semelhante à religiosa, como antes assinalado.

Segundo Jung (1958/2014), a psique – e sua natureza de polaridades e multiplicidades – traz desafios para o homem contemporâneo. Como visto no

capítulo anterior, o homem encontra-se muitas vezes cindido na sua relação com os polos matéria e espírito, mundano e extramundano, aprisionando-se ora em um, ora em outro, o que gera as atitudes extremas das verdades absolutas e da negação do diálogo – a *hybris* do ego.

Constata-se que algumas práticas, como a medicação excessiva, diagnósticos e terapias imediatistas e radicalismos, entres outras, parecem evidenciar a unilateralidade intelectual e imediatista da contemporaneidade em detrimento do labor significativo exigido para a elaboração e integração dos conteúdos inconscientes. Não se pode afirmar que não existam direcionamentos nesse sentido, mas ainda há um longo percurso de diálogo e reflexão a ser percorrido tanto individualmente como coletivamente. A proposta de compreensão de desenraizamento apresentada por Barreto (2008), a ser discutida no próximo tópico, contribui para a ampliação e aprofundamento da compreensão sobre a *hybris* e a diferenciação da consciência e do ego.

## 6.2 DESENRAIZAMENTO – TRADIÇÃO E VIR A SER

Para Jung (1941/2012q), um dos males que trazem sofrimento para o homem contemporâneo é o niilismo, a falta de sentido e, de acordo com esse autor, isso ocorre por um distanciamento e uma ruptura com a continuidade da tradição e por uma atitude de alienação da consciência em relação à sua base inconsciente. Esse processo é compreendido como desenraizamento.

[...] Isso para prevenir um dos mais graves males psíquicos, a saber, a perda das raízes, que não só é perigosa para as tribos primitivas, mas, também, para o homem civilizado. A dissolução de uma tradição, por mais necessária que seja em certas épocas, sempre é uma perda e um perigo; um perigo para a alma, porque a vida instintiva - como o que há de mais conservador no homem - se exprime justamente através dos hábitos tradicionais. As convicções e os costumes transmitidos pela tradição estão profundamente arraigados nos instintos. Se são perdidos, a consciência separa-se dos instintos: em consequência, a consciência perde suas raízes, e o instinto, agora sem expansão, retomba [sic] no inconsciente, cuja energia se reforça; esta, por sua vez, transborda para os respectivos conteúdos conscientes, o que torna então a falta de raízes do consciente relativamente perigosa. Essa secreta *vis a tergo* (*força de*

*retaguarda*) provoca um hibridismo na consciência, que se manifesta por uma supervalorização de si mesmo, ou por um complexo de inferioridade. Em todo caso, ocorre um distúrbio do equilíbrio, que é o terreno mais propício para os danos psíquicos. (JUNG, 1941/2012q, par. 216)

Em decorrência desse distanciamento e desenraizamento da consciência, Jung (1928/2012d) afirma que o homem na contemporaneidade muitas vezes refuta as tradições e não aceita simplesmente crer, pois, para esse homem, é necessário saber intelectualmente, experimentar por si mesmo.

Barreto (2008) compreende haver na Psicologia Analítica uma tentativa de reconciliação entre a tradição e a modernidade. Para Jung (1961/2000), vive-se a polaridade das faculdades mentais e intelectivas sem o contraponto do sentimento e da experiência direta com o fenômeno, antes abarcada pelas tradições. Como afirma o autor, os analisandos mais difíceis são os inflacionados, os demasiadamente intelectuais, pois ignoram a multiplicidade dos fatos e utilizam o intelecto sem considerar a esfera dos sentimentos. Para esses, é possível compreender e resolver tudo por meio da razão e, todavia, a neurose não desaparece.

Os avanços da razão possibilitaram progressos inegáveis, mas a psique não se satisfaz com o “jogo puramente verbal de fantasias intelectuais” (JUNG, 1961/2000, p. 120). A psique carece de experienciar e saber, e, nessas esferas, moram as tensões que os conceitos intelectuais não circunscrevem por completo.

Hillman (2012), em seu livro *Uma busca interior em psicologia e religião*, ainda que não cite diretamente o conceito de desenraizamento, apresenta como um dos desafios do homem contemporâneo a cisão mecanicista e racional que leva à perda da alma. O autor compreende a alma não como uma entidade, mas como imagem psíquica que traz a possibilidade de atribuição de sentido e direciona o ser humano para uma interiorização e maior profundidade do ser, em oposição à exteriorização excessiva e à superficialidade trazidas pela modernidade.

Encontrar a imagem significativa proposta por Hillman (op. cit.) implica descer às profundezas da psique, tendo como desafio o confronto com o inconsciente. Descer à raiz do que está desconectado da consciência, mas que, nem por isso, deixa de atuar e modificar a vida consciente. Como o autor menciona, essa imagem "alma" parece "coisa" de camponês, de um lugar distante, de grande ingenuidade frente ao conhecimento contemporâneo; mas, justamente por isso, pode evocar uma atitude instigante por provocar um torcer de nariz como quando se

olha para algo "estranho".

Assim como Jung sempre apontou para uma atitude de respeito e atenção no confronto com o inconsciente, Barreto (2008) também alerta sobre os riscos dessa descida às raízes inconscientes e de uma concepção ingênua e romântica da alma. Conforme postula Henderson (1990), não se deve esquecer as dimensões pessoal e coletiva da sombra presentes nesse movimento, tampouco nos iludirmos acreditando na incorruptibilidade dessa imagem. Há conflitos, desafios e problemas substanciais nesse percurso. A tomada de consciência dos conteúdos inconscientes é muitas vezes dolorosa e exige uma atitude de integração e a capacidade de realizar uma nova síntese dos conteúdos dos quais, até aquele momento, não se tinha conhecimento (JUNG, 1942/2012k). Como afirma Dourley (2007), não é voltar ao inconsciente cruel e desumanizado dos primórdios, que as diferentes tradições religiosas contribuíram de certo modo para transformar, mas, sim, manter as conquistas construídas pela consciência e recuperar a vitalidade dos antigos saberes.

Barreto (2012) analisa que o saber para a Psicologia Analítica não envolve somente o aspecto racional ou intelectual, mas está ligado à experiência direta do sujeito perante o fenômeno: a consciência torna-se observadora do mundo, nele participando. Da experiência direta pode emergir o sentido capaz de gerar transformações e novas sínteses entre a consciência e inconsciente. O saber inclui experimentar o que ocorre na interioridade psíquica em resposta àquilo que se passa no mundo. É um saber que possibilita a ampliação da consciência por meio da inclusão das polaridades anteriormente negadas ou excluídas da psique, diferindo da mera internalização formal de uma crença. Entende-se, portanto, que a reconexão com a base instintiva deva ser acompanhada de um movimento progressivo e reconciliador, que consiste em associar as conquistas passadas, atualizadas pela experiência do hoje, com o movimento prospectivo da psique voltado à busca e à criação de sentido.

A situação moderna representa uma substituição dessa intenção reconciliatória pelo projeto de dominação ilimitada da natureza. Em perspectiva psicológica, isso significa um desenraizamento radicalizado ou perda deliberada de contato com a esfera instintual, e Jung interpreta tal atitude como uma usurpação pelo eu consciente da regência da totalidade psíquica que cabe ao Si-mesmo e que sempre leva em consideração o inconsciente. O resultado é a

dissociação neurótica, e por essa razão a neurose é uma tentativa de cura (pois traz cifrada em si a marca de uma totalidade rompida), e esta cura – que corresponde à substituição da dissociação neurótica pelo engajamento consciente no processo de individuação – expõe e supera a “falsa atitude do eu”. Por isso, também, a *psyches therapie* proposta por Jung é endereçada à consciência moderna, e no fundo representa um esforço no sentido de uma genuína conversão de uma forma de atitude para outra. (BARRETO, 2008, p.189).

Ainda sobre o fenômeno do desenraizamento, é oportuno ampliar a discussão com o que Hill (1996) denominou “sentir-se em casa no mundo”. Para o autor, o sentimento de pertencimento e identidade representado na imagem de sentir-se em casa é uma experiência universal despertada por diversos fatores, mas que se relaciona, sempre, com a continuidade entre natureza e cultura. O sentir-se em casa, a familiaridade e o sentimento de pertencimento podem ser despertados por lugares, objetos ou pessoas. Para o autor, sentir-se em casa está ligado à noção mítica das tradições antigas de Espaço Sagrado, imagem que simboliza a intenção arquetípica de pertença por meio do investimento da energia psíquica em pessoas, animais e objetos que trazem o sentimento de sagrado e podem contribuir para a constituição da identidade ao indivíduo; o estabelecimento de um espaço sagrado proporciona ao ser humano um senso de história, fronteira, intimidade e pertencimento.

Essa proposta de Hill (1996) está em consonância com os enunciados de Barreto (2008) e de Jung (1957/2012b) sobre a compreensão do homem na contemporaneidade, pois o autor afirma que uma das alienações do homem contemporâneo foi o seu distanciamento desse espaço sagrado, do sentimento de sentir-se em casa no mundo. O autor aponta que, com o afastamento das tradições e dos mitos originais – campos de atribuição de sentido –, perdeu-se também o sentido e a ligação com o mundo. As tradições localizavam e traduziam o sagrado. Relembrando a metáfora da casa como representante da personalidade humana, o autor sugere que o homem está no último andar, desconsiderando ou desconhecendo todos os demais andares abaixo, bem como as fundações sobre as quais se assenta. Tal seria a noção de desenraizamento<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> “Todo o paradoxo da condição humana transparece aqui: realizar-se humanamente implica, em Jung, arrancar-se ao estado de inconsciência natural e reintegrar-se conscientemente à ordem da natureza, recuperando-a humanamente”. (BARRETO, 2008, p.188-189)

As tradições, mitos, lendas e histórias, bem como os lugares, pessoas e objetos podem conectar e preservar a identidade de um povo ou de um indivíduo. Isso por si só não poderia ser julgado bom ou ruim. As tradições possuem a tonalidade cultural da época e da sociedade em que surgem. Contudo, os adeptos de nacionalismos e extremismos se aproveitam desse fenômeno para contaminar esse sentimento de identidade e enraizamento com medos, inseguranças e incertezas, tanto falsas quanto verdadeiras, para criarem verdades absolutas e distorcerem saberes, engessando a possibilidade de uma visão plural de mundo. Desse modo, muitos acabam convencidos de que sua visão é a única pela qual vale a pena viver.

Para Hill (1996), mitos e tradições renovam o senso de pertencimento em relação a si mesmo e ao mundo à volta. Entretanto, quando esse sentimento de pertença se torna restrito, reduzido a uma única possibilidade ou verdade absoluta, perde seu sentido original de ampliação e reconexão do homem com sua história, de participação com e no mundo plural e único. Zoja (2005) afirma que os mitos e as tradições são esqueletos da psique, fontes de sustentação, de suporte, que a mantêm em pé e possibilitam o movimento. Desse modo, desprezar os mitos, as tradições de um povo ou de uma pessoa é ferir o mais profundo de sua identidade, de sua casa, de sua morada anímica. É abalar sua sustentação. Ao mesmo tempo, acreditar que só há uma única forma possível de casa, de esqueleto, de moradia, é perder de vista a pluralidade da vida. Para o autor, transpor essa limitação reducionista exige um grande esforço de assimilação do diferente, sem negligenciar o sentimento de unidade consigo mesmo e com o mundo.

A análise que Hill (op. cit.) apresenta faz considerar que o desenraizamento se expressa em diversos estratos, que seriam: a desconsideração das forças inconscientes que constituem o substrato da psique; a falta de apreço pelas tradições, mitos e religiões que situavam a psique em um determinado tempo e espaço e traduziam simbolicamente essas forças; o afastamento forçado dos locais, pessoas e objetos que trazem o sentimento de pertença e identidade, em razão de guerras e da miséria, entre outras dificuldades; e, por último, o não reconhecimento de si como pertencente a uma totalidade psíquica e física junto com o mundo. Para o autor, é necessário transpor e ampliar as diversas fronteiras internas e externas, para uma ressignificação da potencialidade arquetípica do pertencimento, do sentir-se em casa no mundo. Pressupõe-se que o homem enraizado, consciente de si e de

sua responsabilidade para com o mundo, trabalha e transforma a si e ao seu meio, com maturidade, alteridade, acolhimento e integridade.

### 6.3 ASPECTOS DA CONTEMPORANEIDADE

Nos textos de Jung do volume X das Obras Completas, encontram-se principalmente os temas relacionados à civilização, à cultura e à natureza psíquica humana em seu ambiente. Pode-se dizer que essas discussões perpassam toda a obra do Jung, mas, nesse volume, o autor organizou tais ideias. Encontram-se análises referentes à massificação e à singularização, ao niilismo, ao sofrimento psíquico da unilateralidade, ao adoecimento do homem contemporâneo decorrente da negação ou da tentativa de dominação do seu estado natural, aos riscos e implicações da sombra coletiva e pessoal, às guerras e aos sistemas totalitários e ao mito moderno do fenômeno óvni. Jung aborda também a religião, considerando-a, muitas vezes, tanto como uma limitação e ameaça para a experiência singular e a atribuição de sentido, quanto, em alguns momentos, como resposta aos dilemas da consciência moderna. Jung refere-se ainda à possibilidade de preservação do senso de individualidade diante da dissolução no coletivo; às questões envolvidas nos conceitos de bem e mal, assim como à importância da psicologia e da sua prática para os desafios da época.

Segundo Zoja (2005), uma das grandes contribuições de Jung foi estudar a psique inserida na cultura enraizada na sociedade e na História humana. O foco deixa de ser redutivo e atrelado somente à atenção casuística da formação do indivíduo. Busca-se a compreensão de uma base comum a todos, mas também da singularidade promovida pela cultura, pela sociedade à qual aquele ser pertence. Para o autor, se em um determinado momento a teoria da Psicologia Analítica possibilitou um olhar para o indivíduo ameaçado pelos sistemas totalitários, agora ela permite o olhar para o social, para a comunidade humana, que estaria ameaçada pelo individualismo e pela lógica do descartável.

Há diversos autores que discutem, ainda, outros aspectos da contemporaneidade. Lipovetsky (2005) aponta que o mundo contemporâneo é marcado também por hedonismo, consumo, efemeridade e abrandamento das

normas autoritárias. Para o autor, há o aprofundamento da individualidade, que se torna hiperindividualidade quando o indivíduo se adapta e muda de opinião muito rapidamente, o que torna incerta sua identidade. Giddens (2002) aponta para um período de institucionalização das incertezas, um momento de conflito e dúvidas, em que a história não possui somente uma narrativa, uma única interpretação, mas, sim, diversas. Morin (2010) ressalta a importância do *dialogizar*, do dialógico, que seria a possibilidade de unir aquilo que parece ou é mantido separado – razão e emoção, por exemplo –, numa busca de totalidade. Como resultado, ter-se-ia um pensamento complexo que permitiria ressignificar as dicotomias criadas pela contemporaneidade. Dentre os diversos pensadores que abordam a contemporaneidade e seus desafios, optou-se para um maior diálogo com Bauman (2007) e sua compreensão da modernidade caracterizada pelo que chamou de “vida líquida”.

Bauman (2007) considera como vida líquida a forma de viver da sociedade líquida, que se retroalimenta impossibilitando a consolidação de qualquer hábito, rotina ou forma de agir. O instantâneo, o fugaz, o veloz e líquido são atributos exigidos para a adequação do homem ao seu meio competitivo, de consumo e incertezas. O apto hoje pode ser, em um curtíssimo espaço de tempo, suplantado por algo novo. Haveria sempre a exigência do reinício, pois nada pode ficar parado, e o tempo de expiração e validade das coisas é ínfimo.

Para o autor, os verbos que caracterizam a vida líquida são esquecer, apagar, desistir, substituir. Como resultado, a volatilidade dos valores é acompanhada do descuido com o futuro, do egoísmo e do hedonismo. Para que a vida líquida possa se perpetuar, elementos da vida, como constância, união, aderência e solidez, são temidos e atacados. Ou seja, a tradição, a base, o substrato instintivo/arquetípico, que traz peso e gravidade ao homem, constituem-se ameaças para sociedade líquida e para o homem líquido. Contudo, a mesma tradição vivenciada de maneira irrefletida pode levar ao radicalismo e fundamentalismo tão presentes na contemporaneidade. (JUNG, 1957/2012b).

Bauman (op. cit.) afirma que, até certo ponto, as pessoas do alto da pirâmide socioeconômica conhecem e dominam os requisitos para viver nessa modernidade. Todavia, tanto na camada mais favorecida quanto para quem está na base da pirâmide, o problema da identidade está presente.

Achatados no eterno presente e cheios até a borda de preocupações relacionadas à sobrevivência e à gratificação (é gratificante sobreviver, e o propósito da sobrevivência é obter mais gratificação), o mundo habitado por “lumpem proletários espirituais” não deixa espaço para inquietações sobre qualquer outra coisa senão o que pode ser, ao menos em princípio, consumido e saboreado instantaneamente, aqui e agora. (BAUMAN, 2005, p.14)

Segundo o autor, os sistemas religiosos também podem ser moldados por uma demanda individualista, levando o indivíduo a viver uma espiritualidade *self-service* a serviço das necessidades pessoais. O homem desenraizado, que carece de uma ligação consciente com sua condição de membro da comunidade humana, vive para sobreviver e para a própria satisfação. Não sente a terra, pois não possui raízes. Assim, não encontra problema em usar e abusar do que o mundo tem a oferecer (SANTOS, TUNES & BARTHOLO, 2006).

Muitas vezes constata-se, em decorrência dessa liquidez, as distorções também dos sistemas religiosos na contemporaneidade, quando usados de modo individualista, fundamentalista ou utilitarista. A atitude religiosa e laboriosa necessária ao processo de crescimento e ampliação da consciência está, para muitos, em descrédito e desuso. Bauman (op. cit.) aponta que, para alguns, o consumo, as drogas e os manuais de felicidade são mais bem-vindos por prometerem alívio rápido, instantâneo. Para Jung, no entanto, um dos objetivos mais nobres “da psicoterapia não é colocar o paciente num estado impossível de felicidade, mas sim possibilitar que adquira firmeza e paciência filosóficas para suportar o sofrimento” (JUNG, 1943/2012r, par. 185). Todavia, no mundo contemporâneo, segundo Bauman (op. cit.), não há lugar para as práticas terapêuticas de longa duração, uma vez que essas demandam trabalho árduo e esforços significativos.

Assim como Bauman, Zoja (2005) considera que as psicoterapias tendem a se tornarem breves, especializadas, com a aplicação de técnicas eficazes, mais rápidas, destinadas a corrigir os defeitos do homem, favorecendo o aprofundamento do individualismo e, aparentemente, tornando mais diluída e frágil a relação do homem com o coletivo. Zoja (op. cit.) afirma que o desaparecimento do sentido coletivo não é só fruto dos novos valores individualistas, mas também produto das questões econômicas e do desenvolvimento tecnicista da sociedade atual. O tempo, importante para a análise, desenvolvimento e amadurecimento do ser, passa a ser

comprimido, parece imperar o *fast*, o instantâneo, a liquidez. Para o autor, a psicoterapia de base analítica busca um homem completo, atento à multiplicidade da vida e não um especialista atento a uma única coisa.

Jung (1957/2012b), em *Presente e Futuro*, escreve sobre os riscos das identidades prontas, produto da massificação, e sobre a importância do contexto em que o homem está inserido. No mesmo sentido, Barreto afirma que:

Ao indivíduo de hoje se oferece o modelo do *homo consumericus*, cuja individualidade consiste na capacidade e na prerrogativa, sancionadas pelo Grande Mercado, de singularizar-se na particularização e no detalhamento "personalizados" do produto que escolhe consumir. [...]. Trata-se de um ideal individualista, mas, ao contrário do que pensava Jung, não mais "inadaptado", e, sim, perfeitamente adaptado, que culmina naquela espécie de "eu sem escrúpulos", inconsciente de si mesmo, que "sucumbe ao princípio do poder" - e exatamente assim realiza o tipo humano do *homo consumericus*. (BARRETO, 2012, p.123-125)

As ideias até agora expostas têm ressaltado alguns aspectos do homem contemporâneo tais como desenraizamento, niilismo, liquidez, pragmatismo e utilitarismo, entre outros. Mesmo entendendo que essas características não são as únicas da contemporaneidade, pode-se questionar até que ponto tais atributos estariam também presentes na vivência da espiritualidade do ser humano no mundo atual.

Bauman (2007) elucida a vida líquida e as grandes forças que sobre ela atuam – consumo, descartabilidade, individualismo, exploração –, tornando evidente a atuação do *homo consumericus*. A vivência da espiritualidade, como experiência do humano, poderia se apresentar também como espiritualidade líquida, marcada pelo consumo, individualismo, exploração. Deve-se lembrar, contudo, que o ser não é somente o ser do consumo. É também o homem do vir a ser, que está submetido a essas forças coletivas intensas, mas não é por elas inteiramente determinado. Ou seja, é de extrema importância considerar as questões contemporâneas relacionadas ao consumo, descarte e liquidez, que trazem sofrimento para a psique humana. Todavia, ao mesmo tempo, deve-se identificar e possibilitar o despertar das forças criativas do homem que percorre esse momento de transição e que são passíveis de se tornarem conscientes.

Aufranc (2004), contrapondo-se a esse homem do consumo, aponta que a dimensão da espiritualidade pode levar a uma vivência de humildade, cooperação e respeito pelo outro. Contudo, se o sagrado é vivido de forma irrefletida e descontextualizada, sem a complementariedade e compensação da matéria – evitando materialismo excessivo – sem a percepção do contexto, do chão onde se lançam as raízes da psique, pode-se encontrar a vivência de um polo espiritual marcado pelo fanatismo, brutalidade, cegueira da consciência, diluição do eu e adoecimento, com as conseqüentes crueldades incompreensíveis para uma consciência que contemple a multiplicidade do ser no mundo.

Com base em Bauman (2007) e em autores como Zoja (2005) e Barreto (2012), que discutem a contemporaneidade, pode-se dizer que muitas das reflexões e posturas do ser humano na atualidade estão comprometidas e contaminadas com o descarte e o efêmero, com a velocidade e a diluição, com a dicotomia e a não complexidade, criando a aparência de que não há tempo ou espaço para realização da *opus* da transformação. Parece ainda que, em alguns momentos, a espiritualidade tanto pode ser compensatória e complementar a algumas características da contemporaneidade que levariam sofrimento ao ser e à sociedade quanto estar sujeita às mesmas forças a que busca se contrapor.

#### 6.4 JANO BIFRONTE

O mito de Jano apresenta-se como uma possibilidade de exemplificar e propor uma reflexão sobre o desenraizamento, mais especificadamente sobre algumas das dicotomias e cisões, presentes na contemporaneidade e vistas acima. Não se pretende fazer uma análise profunda do mito, mas utilizá-lo como recurso simbólico para estimular o pensamento e ampliar a compreensão das ideias discutidas até o momento.

Jano, na mitologia romana, é o deus de duas faces que miram sentidos opostos. Personificava os momentos de começo e de fim, sendo adorado, principalmente, naqueles eventos que marcam inícios importantes na vida de uma pessoa, como nascimento, casamento, dentre outros. Também representava a transição entre o primitivo e a civilização, entre a guerra e a paz. Ao se tornar o

primeiro rei de Latium, proporcionou ao povo tempos de paz e bem-estar na Era de Ouro, como foi chamado o período mítico em que governou. Em tempos de guerra, os portões de seu templo permaneciam abertos, para que pudesse intervir quando necessário, e se fechavam em tempos de paz.

No que se refere ao tempo, representa o crepúsculo e a aurora, e as passagens entre dia e noite, mês a mês e ano a ano. Por esse motivo, o primeiro mês do ano foi derivado do seu nome: janeiro. É o elo presente das transições.

Jano, em sua intemporalidade, acolhe o fluxo contínuo entre passado, presente e futuro. A atitude de acolhimento, tão importante na Psicologia Analítica, tanto dos aspectos numinosos quanto dos sombrios, tanto do passado quanto das possibilidades futuras, da tradição e do contemporâneo, pode ser vista como expressa pela figura e atitude de Jano, que deixa os portões abertos em períodos de conflito e tensão e recolhe-se introspectivamente em momentos de paz e tranquilidade. Esse deus representa o trabalho laborioso no aqui e agora, tendo em vista o que esperar do futuro, considerando o passado. Jano simbolizaria, também, os valores característicos da transição: viver no presente, sem deixar de, a um só tempo, dar importância às perspectivas futuras e considerar as conquistas e limitações do passado.

Sobre a ligação entre passado, presente e futuro, Jung escreve:

Por muito tempo foi inculcada no homem a ilusão de uma melhoria cultural sempre maior, de modo que procurou esquecer rapidamente o antigo para não perder a integração no mundo novo e melhor que sempre lhe foi anunciado por inveterados reformadores do mundo. Nossa mania neurastênica da novidade do amanhã é doença e não cultura. A cultura é essencialmente continuidade e conservação do passado, ao passo que a mania da novidade produz anticultura e termina em puro barbarismo. O resultado disso é que eventualmente uma nação inteira vai ansiar por aquela cultura que ela quase (ou inteiramente) perdeu devido à ilusão de melhores condições no futuro (que raramente ou nunca aconteceram). Infelizmente nosso mundo e, respectivamente, a estrutura moral da humanidade são constituídos de tal forma que nenhum progresso e nenhuma melhoria são suficientemente bons para não permitirem que mais cedo ou mais tarde sobrevenha o abuso que transforma a benção em maldição. [...] Já não se vive no presente *para* o futuro, mas irrealisticamente *no* futuro, privado do presente e, mais ainda do passado, separado das raízes, desenraizado, despojado da continuidade, eternamente enganado pela *fata morgana* zombeteira de um "futuro melhor". (JUNG 1941/2012s, par. 1344-1345)

Seria possível dizer que Jano, ao abrigar o passado em fuga do progresso (muitas vezes tirânico em seu poder), não deixa de dirigir sua face para o futuro, para o prospectivo. Parece ser uma imagem da psique que, se amplificada, apontaria novas perspectivas para alguns dos desafios do ser humano na contemporaneidade referentes ao niilismo, ao pragmatismo, ao utilitarismo, ao extremismo.

Jano, com seu olhar voltado para direções opostas, talvez possa representar a função de síntese necessária para sanar a cisão e a unilateralidade do homem atual, para se contrapor ao sentimento de desenraizamento provindo do descarte das tradições e evitar que o excesso de tradição leve ao extremismo e ao fundamentalismo. Esse olhar em direções opostas evoca a consciência necessária para o diálogo imprescindível entre as polaridades coexistentes, entre passado e futuro, ainda que permanecendo no presente.

A diferenciação da consciência é resultado dos esforços de diversas gerações anteriores. Tal processo pode ter continuidade, a depender da atitude que as novas gerações terão em termos do modo como as pessoas se relacionam consigo mesmas e com o mundo que as cerca. Jano adota o passado, percebe a importância da continuidade e não do rompimento excludente, sem fechar os olhos para a necessidade do vir a ser, da transformação expressa nas possibilidades futuras. O homem contemporâneo parece, em determinados momentos, negar ou desconhecer o terreno sobre o qual assenta sua psique, bem como sua relação direta com o mundo que habita. Esse desconhecer (ou negar) acarreta, muitas vezes, unilateralidades, extremismos, fundamentalismo cego e a adoção de verdades absolutas. Em outro polo, encontram-se atitudes de superficialidade e descartabilidade, bem como a efemeridade do niilismo e do hedonismo. Barreto (2008, p.99-100) vê no confronto com o inconsciente "a chave para o resgate do sentido da vida e da consequente superação do niilismo e da desolação espiritual que afeta o mundo moderno". Contudo, ao se olhar com generosidade e acolhimento, tal qual Jano, para a contemporaneidade, consegue-se também visualizar movimentos criativos, emancipatórios, de conquistas importantes para humanidade. O olhar multidirecional, de ampliação, de acolhimento e busca por conhecimento parece ser cada vez mais necessário, o que estaria expresso na imagem e atitude de Jano.

Ribeiro (2014) afirma que, seja qual for a leitura e o prisma teórico pelo qual se entenda a contemporaneidade, um possível consenso teórico é que se trata de um momento marcado pela transição e questionamento de valores. Um período de diversos movimentos, compreensões e possibilidades de crescimento e emancipação do ser humano, marcado também, todavia, por atitudes extremistas e irrefletidas. Ao ampliar a compreensão da contemporaneidade por esse prisma, seria possível dizer que se torna necessário um olhar de multiplicidade, em várias direções, de modo a ampliar as discussões e evitar compreensões polarizadas. Parece ser importante ressignificar constantemente a relação com o tempo e o espaço ao qual se pertence, tornando-os, de um lado, menos fugazes e descartáveis e, de outro, menos fixados. Isso significa reaprender a adotar uma atitude laboriosa e a buscar transformações. Jung (1957/2012b) entende que, no confronto e encontro com a realidade objetiva e subjetiva da psique, pode-se identificar os elementos para a transformação do homem, dependendo sempre da atitude pela qual a consciência se relaciona com os conteúdos inconscientes e com o mundo.

Por último, Barreto (2008) lembra que um dos projetos da Psicologia Analítica é a tentativa de conciliação entre tradição e modernidade. Jano, de certa forma, parece expressar essa intensão: a atitude reconciliatória entre conquistas passadas e possibilidades futuras. Polaridades que, em alguns contextos e momentos, parecem distantes ou mesmo em oposição, como matéria e espírito, poderiam ser reconciliadas com a identificação e a consideração cuidadosa da multiplicidade que constitui cada fenômeno. Em outras palavras, uma atitude de *religere*, que reconhece as raízes da psique fincadas na base instintiva/arquetípica, bem como a história única e plural do homem, história que nos une a todos e nos fixa ao chão, ao mesmo tempo que nos leva a alçar o voo em direção às possibilidades futuras em busca da ampliação do horizonte percebido.

## 7 ANÁLISE E RESULTADOS

### 7.1 DESCRIÇÃO DO PROCESSO DE ANÁLISE

A análise dos dados foi baseada na metodologia proposta por Ezzy (2001), denominada Análise Temática. Assim, inicialmente, foi realizada uma leitura transversal de todas as entrevistas transcritas, na busca de conceitos, códigos e qualidades presentes no discurso dos participantes da pesquisa, de modo a permitir o emergir de significados em comum e a identificação de Categorias de conteúdo. Em seguida, foi realizado o agrupamento das Categorias, a partir dos códigos encontrados nos discursos, de modo a definir os temas que possibilitaram a criação dos eixos temáticos a serem compreendidos à luz da Psicologia Analítica.

### 7.2 INFORMAÇÕES E IMPRESSÕES GERAIS SOBRE OS PARTICIPANTES

Os participantes foram homens, com idades entre trinta e oito e setenta e dois anos, quatro deles casados e com filhos, possuindo todos formação em ensino superior. Mostraram-se receptivos e disponíveis, tanto no contato inicial como no momento da entrevista. Demonstraram interesse em conhecer os resultados da pesquisa, solicitando um retorno ou o acesso à dissertação, quando concluída. Responderam de maneira tranquila e serena, em clima descontraído sem ser descompromissado. A convicção com que se expressaram e o conteúdo dos seus discursos faziam crer que havia um sentido intenso em tudo o que era dito sem que, aparentemente, houvesse a intenção de converter ou pregar.

Pessoas distintas e acessíveis, com sorriso fácil e de fácil diálogo, mostraram possuir uma mente aberta, sem perder de vista suas referências. Religiosos comprometidos com o seu meio e com suas atividades como representantes de suas religiões, demonstrando forte preocupação com o contexto e a condição humana na atualidade.

O representante religioso mulçumano foi entrevistado no consultório do

pesquisador. O monge budista, por sua vez, realizou a entrevista no templo. A entrevista com o representante religioso judaico foi realizada com a participação da professora orientadora e teve como lugar a sinagoga, no escritório do entrevistado. Pessoas muito atenciosas trabalhavam no local. O representante religioso espírita me recebeu em sua casa, assim como o representante religioso católico; esse último mostrou-me um sistema de captação e tratamento de água que ele mesmo desenvolvera no belo jardim que cuida e cultiva.

Além da riquíssima experiência de inestimável valor, ganhei um almoço, dois livros e quatro belos calendários.

### 7.3 TEMAS E CATEGORIAS

A partir da Análise Temática proposta por Ezzy (2001), obtiveram-se cinco temas que reúnem as Categorias abaixo discriminadas, não excludentes entre si:

- Atributos da espiritualidade – reunindo as Categorias relacionadas à caracterização do conceito de espiritualidade e sua relação com a religião.
- Religião – tema composto por Categorias relativas às práticas religiosas, suas perspectivas e limitações.
- Condição humana e espiritualidade – tema que engloba as Categorias ligadas ao sentido da espiritualidade na constituição da condição humana.
- Contexto da espiritualidade – agrupando as Categorias relacionadas à importância da espiritualidade no mundo contemporâneo.
- O Divino – congregando as Categorias que abordam aspectos ligados à relação com a divindade.

O Quadro 1, a seguir, apresenta os temas e suas respectivas categorias.

**QUADRO 1 – Temas e categorias**

<b>TEMAS</b>	<b>CATEGORIAS</b>
1. Atributos da espiritualidade	Busca de sentido Transcendência Espiritualidade enraizada Espiritualidade como processo Espiritualidade reflexiva Interfaces com a religião
2. Religião	Sustento e direcionamento Perspectivas sobre a institucionalização Alcances e limites Práticas religiosas
3. Condição humana e espiritualidade	Reconhecimento de limites e cultivo das potencialidades humanas Compromisso, responsabilidade e pertencimento ao mundo Expressão de liberdade Ponte entre o material e o espiritual
4. Contexto da espiritualidade	Busca da espiritualidade hoje Desafios Relevância da espiritualidade na atualidade
5. O Divino	Modelo e fonte de sentido e inspiração O Divino onisciente, onipresente e onipotente Diálogo com o Divino O Divino como representação do humano

### 7.3.1 Atributos da espiritualidade

O Quadro 2, a seguir, apresenta trechos dos discursos dos participantes, que permitiram a identificação de cada Categoria, dentro do tema Atributos da Espiritualidade.

**QUADRO 2 – Atributos da espiritualidade**

<b>CATEGORIAS</b>	<b>EXEMPLOS DE FRASES</b>
Busca de Sentido	<p>“busca de significado, busca de sentido”;</p> <p>“a busca pela espiritualidade era o ser humano caminhando pelo campo e buscando entender porque o sol nasce, porque o sol se põe, porque ele vive, qual o sentido da sua vida e perguntas assim”;</p> <p>“valores mais fundamentais [...] para que tenha não só uma consciência plena, mas uma vida preenchida, uma satisfação de vida, de significância, de propósito”.</p>
Transcendência	<p>“dimensão espiritual”, “dimensão do espírito”, “transcendental”, “além do mundo tangível”;</p> <p>“extrapolam [...] o significado e sentido mais imediato e racional [...] além de um significado lógico das coisas”;</p> <p>“chamado dirigido ao ser humano para essa outra dimensão”;</p> <p>“aquilo que a gente não toca, do ponto de vista material, e que influencia nossas vidas de forma ordinária”.</p>
Espiritualidade enraizada	<p>“espiritualidade é viver na dimensão física, no corpo, essa outra dimensão”;</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>“a pessoa que se treina e que se desenvolve nessa área da espiritualidade, acima de tudo, deve manter os pés no chão, não sair voando por aí em dimensões místicas”;</p> <p>“essa dimensão tem que ser traduzida aqui em baixo”;</p> <p>“um bom instrumento para ele se localizar [...] dentro dessa cadeia existencial”.</p>
Espiritualidade como processo	<p>“desenvolvimento da espiritualidade”;</p> <p>“não é, nem pode ser, constante”;</p> <p>“passamos, ao longo de nossas vidas, muitas fases e muitas etapas, e não é possível imaginar que uma pessoa tenha uma relação com a espiritualidade igual ao longo de toda a sua vida”.</p>
Espiritualidade reflexiva	<p>“ter consciência de tudo o que envolve”;</p> <p>“clareza da extensão dos nossos atos”;</p> <p>“enxergue a dependência e a interdependência existente entre ele e o mundo”;</p> <p>“chance de, pelo menos, relativizar melhor e enxergar melhor a totalidade da problemática. Isso não significa que o resultado seja fácil [...] ou que a solução seja fácil [...] À medida que você consegue relativizar mais essa situação, você tem um conjunto melhor da realidade percebida pra você lidar com isso, e as chances de você ter uma solução melhor, elas são proporcionalmente maiores do que a grandeza da percepção que você pode ter sobre o problema”;</p> <p>“espiritualidade é isso, de fazer com que ele tenha a noção clara e também postura, uma boa postura</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>pra lidar com o convívio e sustentar onde ele mora”;</p> <p>“os desdobramentos das próprias ações e a consciência sobre elas deve fazer parte desse esclarecimento, dessa consciência, dessa iluminação, e que você tenha a espiritualidade mais iluminada [...] que a gente tenha claro a extensão do bem que a gente faz para os outros como também a extensão do mal”.</p>
Interfaces com a religião	<p>“a espiritualidade não precisa necessariamente passar pela religião”;</p> <p>“não precisa ser religioso pra ter uma relação com a espiritualidade”;</p> <p>“eu acho que um ateu pode ter uma espiritualidade extremamente desenvolvida porque a espiritualidade não precisa necessariamente passar pela religião”;</p> <p>“aquele que encontra inspiração em algo para fazer do mundo um mundo melhor é uma pessoa com sua espiritualidade extremamente desenvolvida, embora não religiosa”;</p> <p>“dilema entre a formalidade doutrinária da religião e como você vai resolver a situação”.</p>

### 7.3.1.1 Busca de sentido

Nota-se no discurso dos representantes religiosos entrevistados que a espiritualidade é entendida, muitas vezes, como busca de sentido.

Entende-se por “busca de sentido” a narrativa que vincula a dimensão espiritual à procura de um significado – seja ele existencial ou relacionado a objetivos, condutas e valores – que preencha a vida do ser humano com atributos, qualidades e propósito. Seria algo inerente ao homem na procura por compreensão e atribuição de sentido à sua existência.

Segundo os religiosos, essa busca por sentido traz a possibilidade de ampliação da percepção do homem sobre a própria realidade. Esse anseio por um sentido maior o instiga a procurar compreender o mundo para além do imediato e perceptível. A espiritualidade teria, assim, um duplo aspecto: tanto pode ser vetor de atribuição de sentido quanto pode levar o ser humano a ampliar sua consciência sobre si e sobre o mundo que o cerca.

A maioria dos representantes religiosos atribui qualidades ao fenômeno da espiritualidade quando considerado como busca de sentido. Entendem que, na medida em que o cultivo contínuo da espiritualidade implica uma atitude de maior compreensão, pode proporcionar o desenvolvimento de qualidades positivas como bom-humor, compaixão, empatia, coerência, tolerância, discernimento, esperança e confiança. Tais predicados seriam ao mesmo tempo conquistas e desdobramentos dessa procura por sentido, na medida em que contribuiriam para a percepção e o encontro de significados distintos para a existência e seus desafios.

Um dos religiosos afirma que espiritualidade é liberdade, citando um trecho do seu livro sagrado: “O senhor é espírito e, onde está o espírito, está a liberdade”. Esse participante considera que tal qualidade é fundamental, pois envolveria questões importantes para a existência humana, como “direito, justiça e dignidade”. Desse modo, tanto a prática cotidiana como a busca por sentido deveriam envolver diretamente a experiência, a compreensão, o conhecimento e o sentido de liberdade. Seria a liberdade, interna e externa, que permitiria ao homem uma vida mais íntegra.

No entendimento dos religiosos, uma das consequências possíveis dessa busca por sentido é que, na medida em que leva à ampliação da visão de mundo e a

atitudes mais positivas, possibilita ao ser humano encarar seus desafios de modo mais objetivo.

Em síntese, o anseio por sentido compondo a dimensão espiritual permitiria ao ser humano encontrar e cultivar valores relevantes para a constituição de uma vida mais plena de satisfação e propósito.

### 7.3.1.2 Transcendência

O discurso dos participantes deixa entrever dois conceitos: o transcendente e a transcendência. Por transcendente entende-se a dimensão espiritual, que está além do perceptível e do cognoscível, e que é mencionada nas entrevistas de diversos modos: dimensão espiritual ou do espírito, transcendental, transcendente, outra dimensão, abstrato, além do tangível, superracional. De outra parte, compreende-se transcendência como sendo a relação compensatória e complementar entre o que se considera como dimensão espiritual e aquela mais imediata e sensorial. Seria a consideração das possibilidades oriundas do desconhecido, imaterial e incognoscível frente à experiência do visível, cotidiano e imediato.

O transcendente é entendido como algo que oferece apoio no transcorrer da vida, seja nos momentos desafiadores e de dificuldades, seja nos momentos de tranquilidade, boa ventura, bonança. A transcendência, por sua vez, possibilitaria um olhar diferente sobre aquilo que é cotidiano e habitual, influenciando a compreensão e experiência de elementos considerados como mais ordinários e comuns, atribuindo-lhes outros sentidos.

Alguns religiosos correlacionam a transcendência com esperança. Em suas falas, a esperança seria um desdobramento ou mesmo uma função da transcendência. Nessa perspectiva, um dos representantes religiosos considera que “a esperança enxerga o invisível, sente o intangível e consegue o impossível”.

Diante do exposto, pode-se dizer que a dimensão espiritual teria o condão de levar a psique a experimentar o polo oposto às atitudes mais comuns e habituais da consciência. Por meio da transcendência seria possível estabelecer uma relação complementar e compensatória entre a dimensão transcendente e a percepção do

imediatos, dos fatos conhecidos. Desse modo, a espiritualidade exerceria uma função de aproximação a novos e diferentes elementos que levariam ao surgimento de um olhar renovado sobre a realidade.

### 7.3.1.3 Espiritualidade enraizada

Os religiosos entrevistados consideram que, mesmo a espiritualidade possuindo uma característica de transcendência, deveria ser compreendida e vivenciada na dimensão sensorial. Em outras palavras, a espiritualidade para alguns religiosos deve ser vivida de maneira contextualizada, uma vez que pressupõe uma relação constante de ponte e diálogo com o mundo visto em seus aspectos mais concretos. Essa seria uma “espiritualidade enraizada”, pois, para proporcionar qualidade à existência humana, a dimensão espiritual deve estar vinculada ao mundo.

Para a maioria dos religiosos é necessário um constante diálogo entre o que denominam dimensão espiritual e dimensão material. A vivência e a prática da espiritualidade deveriam estar lastreadas no contexto. Seria possível dizer que a espiritualidade considera a dimensão da materialidade com todas as suas variantes e nuances, que incluem fatores ambientais e culturais. Isso pode ser traduzido por aquilo que um dos religiosos denominou “pé no chão”. Esse religioso entende ser importante, principalmente para as pessoas que lidam com a espiritualidade, manter os pés no chão, enraizar-se. “Pé no chão” significaria que se vive na realidade, nesse mundo, no meio de pessoas. Desse modo, nenhuma das duas dimensões pode ser abandonada ou suplantada pela outra. A experiência espiritual, para alguns dos religiosos, incluiria viver no corpo, na dimensão do perceptível.

A espiritualidade enraizada também seria uma ferramenta que possibilitaria ao indivíduo dar-se conta de sua localidade e de sua relação com o mundo. Mediante o exposto por um dos religiosos, talvez pode-se dizer que ao transcender o imediato, comum e cotidiano, não desconsiderando suas raízes e sua relação com o meio, o homem perceberia sua conexão com o todo, sem perder sua unicidade. Nas palavras desse participante, a espiritualidade enraizada seria “um bom instrumento

para ele [o indivíduo] se localizar... dentro dessa cadeia existencial [...] [O] GPS dele, para ele ver onde que ele está nisso tudo”.

Ainda sobre a importância do que compreende-se como enraizamento da espiritualidade, um dos participantes afirma que essa dimensão deve ser traduzida para a esfera perceptível. Para esse religiosos, ter consciência que a tradução do sagrado passa necessariamente por mãos humanas, levaria à possibilidade de entender os textos das diversas religiões não no sentido literal, mas simbólico.

#### 7.3.1.4 Espiritualidade como processo

Verificando que a relação das pessoas com a dimensão espiritual passa por alterações e ressignificações, alguns dos religiosos entrevistados entendem que a espiritualidade é – ou ao menos deveria ser – dinâmica. Como uma vivência particular do humano, tal experiência seria algo que é inerente ao homem (como busca de sentido e possibilidade de transcendência) e, ao mesmo tempo, estaria sujeita a mudanças decorrentes do caminho percorrido pelo indivíduo.

Um dos entrevistados afirma que há um desenvolvimento da espiritualidade. Crenças e compreensões são questionadas e alteradas durante a vida. Uma vez que a dimensão espiritual é vivida por um ser humano complexo e dinâmico, que passa por diversas etapas ao longo de sua existência, seria difícil considerar que a relação com tal dimensão permaneceria constante.

Em resumo, a vivência da espiritualidade seria passível de sofrer alterações, por estar relacionada ao mundo e fazer parte de vidas que estão em um continuado processo de construção. Haveria um movimento laborioso, que se constituiria em uma atitude contínua e não apenas episódica. Para esses representantes religiosos, a espiritualidade não passa incólume pelas experiências vividas, sejam elas consideradas positivas ou negativas. A compreensão da espiritualidade como processo dinâmico implica considerar que a conexão com o transcendente e a busca de sentido se modificam ao longo de uma existência.

### 7.3.1.5 Espiritualidade reflexiva

Denomina-se “espiritualidade reflexiva” a noção de responsabilidade do ser humano em relação a seu ambiente e a si mesmo. Refere-se à possibilidade de desenvolvimento de uma consciência mais crítica e mais ampla, por meio da qual o homem, além de se dar conta de seus atos, assume responsabilidade diante do mundo em que vive.

Nessa perspectiva, alguns religiosos frisam a importância do pensamento crítico. Afirmam ser relevante o questionamento que possa resultar do uso da razão, ferramenta fundamental para o exercício da espiritualidade. Propõe que seria necessário um espaço de introspecção, de análise e reflexão crítica.

No discurso dos religiosos constata-se que a vivência e a prática da espiritualidade, como descritas até o momento, parecem contribuir para a existência de uma consciência mais reflexiva, aberta e compromissada, tanto no reconhecimento do ser humano sobre si mesmo como na sua relação de interdependência com o mundo. Para eles, essa ampliação da consciência também levaria à possibilidade de enxergar e compreender melhor a complexidade das relações e os desafios da existência.

Um dos religiosos menciona, por diversas vezes, o conceito de “boa espiritualidade”, que implicaria ter consciência de si e clareza da extensão dos próprios atos. Para o entrevistado, a espiritualidade, ao apresentar possibilidades e percepções diferentes do habitual e imediato, permitiria relativizar e enxergar melhor a totalidade dos problemas. Com isso, as pessoas teriam maiores chances de encontrar soluções para seus conflitos e desafios. Ainda segundo esse entrevistado, “as chances de você ter uma solução melhor, elas são proporcionalmente maiores [quanto maior] a grandeza da percepção que você pode ter sobre o problema”.

A espiritualidade aqui descrita como reflexiva também possibilitaria ao homem perceber a interdependência existente entre ele o mundo. A reflexão proporcionada pelo diálogo e pelo encontro com a espiritualidade permitiria constatar a conexão existente entre o eu e o mundo. Seria um contrapeso ao egoísmo e ao individualismo, explicitando ao mesmo tempo, a responsabilidade e o peso das ações humanas. Constituiria, destarte, a possibilidade de o ser humano ter mais clareza e assumir maior responsabilidade na relação dialética estabelecida com o

meio que o cerca.

Do mesmo modo que em relação ao aspecto ligado à busca por sentido, a maioria dos religiosos reiteram a importância do pensamento crítico para o exercício de uma espiritualidade reflexiva. Para alguns dos religiosos, compreender a espiritualidade de maneira crítica e reflexiva também seria considerar que sua tradução, formatação ou materialização são realizadas por seres humanos e, nesse aspecto, o modo como a espiritualidade é expressa deve sempre ser considerado relativo e particular. Ter consciência desse fato permitiria uma crítica ao fundamentalismo, pois esse, segundo um dos entrevistados, seria a leitura literal dos textos sagrados, assim tomados como verdade absoluta, sem que exista a tentativa de olhá-los como uma produção humana.

Para alguns religiosos, a característica reflexiva também deve abranger a própria noção de espiritualidade. Isso porque o modo como a dimensão espiritual é internalizada se reflete em ações e na compreensão do mundo. Refletir criticamente sobre o entendimento que se tem a esse respeito seria fundamental para a constante reavaliação de atos e atitudes. Nessa direção, por exemplo, um dos religiosos considera que a prática da espiritualidade desafia o indivíduo a se conduzir na vida com respeito, dignidade e liberdade. Para esse religioso, é a espiritualidade contextualizada, enraizada, que traz a possibilidade de ampliar a percepção e consciência da interdependência do ser humano com o seu meio, o que se vincularia à busca e à luta por liberdade e dignidade.

#### 7.3.1.6 Interfaces com a religião

Essa categoria diz respeito à noção de espiritualidade correlacionada à religião ou à religiosidade. Para alguns representantes religiosos, espiritualidade e religião são fenômenos diferentes. A religião seria a formalização e a institucionalização da dimensão espiritual. Em outras palavras, a religião seria a estruturação e sistematização da espiritualidade em dogmas, ritos, condutas e valores preestabelecidos. Seriam fenômenos que diferem entre si em alguns momentos, mas que se perpassam. Essas considerações levam, por exemplo, alguns representantes a afirmarem que um ateu pode ter a vivência da

espiritualidade.

Outros religiosos declaram que não existiria diferença, uma vez que a religião é expressão da espiritualidade e movida por essa. A religiosidade seria, sob esse aspecto, uma manifestação concreta da espiritualidade.

Mesmo existindo diferenças nos posicionamentos dos representantes religiosos entrevistados, parece ser uma constante a ideia de que a religião é a reunião e representação dos aspectos formais da espiritualidade. Em outras palavras, a religião é vista como a delimitação e delineação do movimento expresso na espiritualidade.

Alguns dos representantes religiosos consideram que a espiritualidade não precisa, necessariamente, passar pela religião, ou seja, não é preciso ser um religioso ou ter uma religião para viver a espiritualidade. Desse modo, alguns deles consideram que o ateísmo não é um impedimento para a vivência e prática da espiritualidade. Na opinião desses, aquelas pessoas que encontram uma inspiração, além do posto e imediato, para fazer do mundo um espaço de convívio melhor poderiam ser consideradas como tendo uma espiritualidade desenvolvida, mesmo que não sejam religiosas. Essa noção estaria ligada aos conceitos já expostos de espiritualidade enraizada, reflexiva e relacionada à busca de sentido. Como corolário dessa compreensão – comum a alguns dos entrevistados – uma pessoa religiosa não tem, necessariamente, uma espiritualidade desenvolvida.

Em síntese, a religião foi vista pela maioria dos entrevistados como uma institucionalização, uma formalização da espiritualidade. A religião, ou religiosidade, manifesta os atos concretos movidos pela dimensão espiritual.

As discussões sobre a institucionalização, perspectivas, alcances, limites, críticas e considerações positivas sobre a religião e sua relação com a espiritualidade pertencem ao próximo tema Religião.

### 7.3.2 Religião

O tema Religião abarca as categorias: Sustento e direcionamento, Perspectivas sobre a institucionalização, Alcances e limites e Práticas da religião. O Quadro 3, a seguir, apresenta trechos dos discursos dos participantes que permitiram a identificação de cada Categoria, dentro desse tema.

**QUADRO 3 – Religião**

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
Sustento e direcionamento	<p>“doutrina da cartilha, resultado de vários séculos de um empenho para que esse mundo faça sentido para o ser humano”;</p> <p>“um esforço enorme para que a vivência do ser humano seja uma boa vivência (regras e condutas da religião); um bom mecanismo de convívio e contextualização de onde ele vive e de como ele vive”;</p> <p>“eles trazem um formato o qual você não precisa pensar, porque a tradição tá feita pra te acolher e te acomodar”;</p> <p>“traz respostas profundas para nossos questionamentos”;</p> <p>“para as pessoas que buscam a espiritualidade ela dá um apoio [...] elas se alimentam e encontram essa busca”;</p> <p>“no momento em que as pessoas mais precisam, ela [a religião] tem que estar disponível e disposta a entregar o melhor que ela tem na sua tradição religiosa”;</p> <p>“te torna uma pessoa melhor [...] esta é a melhor</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>religião. E o que te torna você melhor é que ela te enche você de compaixão, te torna você mais sensível, te torna você mais humano, te torna você mais ético, mais respeitador de tuas responsabilidades”.</p>
<p>Perspectivas sobre a institucionalização</p>	<p>“institucionalização da espiritualidade”;</p> <p>“o problema da instituição é que entram todos os vícios e paixões humanas”;</p> <p>“fundamentalismo é a leitura literal dos textos. Se a Bíblia diz isso, a Bíblia diz isso. [...] Se a palavra de Deus diz isso, [...] não há nenhuma tentativa por parte do fundamentalismo de olhar para a Bíblia pelo lado humano que a produziu”;</p> <p>“a religião, que teoricamente existe para reforçar a espiritualidade, fortalecer a espiritualidade, ela muitas vezes afasta da espiritualidade”;</p> <p>“um clima mais descontraído, mais relaxado, que colabora na busca da espiritualidade. O formalismo dos templos às vezes te afasta da espiritualidade. [...] Aos poucos isso foi se institucionalizando e atingiu um grau de institucionalização muito grande, muito rígido”;</p> <p>“se se rejeita, digamos, a religiosidade do ou dos sistemas, você acaba sendo um individuo solitário. [...] Não é questão de rejeitar a instituição, é questão de ver onde eu posso melhorar a atuação da instituição”.</p>
<p>Alcances e limites</p>	<p>“a espiritualidade te dá instrumentos melhores porque é o real, do que você dogmaticamente defender uma doutrina formulada que atinge a</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>todos”;</p> <p>“ela [a religião] tem o seu papel no momento certo, mas é muito errado o representante formal da religião achar que ela representa o tempo todo. [...] Não, <i>sorry</i> galera, nem eu me iludo com isso”;</p> <p>“a gente não pode esquecer que nenhuma religião está acima da verdade”;</p> <p>“escravidão religiosa [...] é aquilo que domina você lá dentro, que diminui você, que obriga ou mantém você preso a uma visão negativa do ser humano”;</p> <p>“que haja uma formação religiosa melhor. [...] Não se deixem prender, não se deixem manipular pelos demagogos da religiosidade”;</p> <p>“se a doutrina for boa para você e se for pra te ajudar, ela está aqui à sua disposição, mas ela também não vai resolver os seus problemas se você não aplicar ela na sua vida, porque não tem como. Não é o fato de você conhecer alguma coisa que vai mudar a sua vida se você não aplicar na sua vida”;</p> <p>“não é a doutrina que vai resolver teus problemas”.</p>
Práticas religiosas	<p>“ritos”;</p> <p>“caridade”;</p> <p>“oração”;</p> <p>“jejum”;</p> <p>“meditação”;</p> <p>“trabalho com a comunidade”;</p> <p>“caminhos alternativos”.</p>

### 7.3.2.1 Sustento e direcionamento

A maioria dos religiosos entrevistados afirma que a religião deve estar à disposição do homem como “sustento e direcionamento”. Frisam que a religião deveria estar presente, ser acessível e se mostrar capaz de contribuir da melhor forma possível para o desenvolvimento e a emancipação do homem em todos os momentos da vida. Nessa categoria, compreende-se que a religião, por um lado, dotaria a vida de contornos e significados e, por outro, seria elemento de apoio, possibilitando, com condutas e ritos formalizados. Um direcionamento para o ser humano, não só em momentos crise, mas também durante os períodos de bonança.

Como afirma um dos religiosos, a doutrina religiosa seria o resultado de vários séculos de um empenho para explicar de modo convincente a vida, de maneira a dar sentido à existência. A tradição seria um caminho já traçado na busca por significado e no encaminhamento das questões humanas, proporcionando uma segurança existencial. Um dos representantes assinala que as religiões, ao se apresentarem em um formato previamente elaborado, não exigiriam em um primeiro momento reflexão, uma vez que a tradição já se incumbiria de acolher, acomodar e trazer respostas.

A religião, para alguns dos religiosos, seria um esforço para a elaboração de regras de conduta que permitiriam ao ser humano relacionar-se com o outro e com o mundo em que vive. Poderia proporcionar ao homem a capacidade de contextualizar melhor a própria vida, na medida em que oferece elementos para uma maior compreensão do mundo.

De certa maneira, a religião seria um projeto de socialização das relações humanas, possibilitando que o homem reconheça a si como pertencente a um determinado grupo e tenha claros os valores, regras e condutas que deve seguir. Um dos religiosos considera que um ser humano fora desses sistemas encontra-se isolado e deslocado, o que tornaria mais solitário e desafiador o percurso pela vida. Assim, outro ponto considerado pelos entrevistados, é que a instituição religiosa possibilitaria um resguardo, um lugar seguro de pertencimento, que permitiria ao ser humano encontrar não apenas respostas e sentido para os seus questionamentos como também um senso de identidade.

### 7.3.2.2 Perspectivas sobre a institucionalização

Alguns dos representantes religiosos consideram que religião e espiritualidade nem sempre caminham juntas. Em algumas circunstâncias, são mesmo opostas uma à outra. Um dos problemas da institucionalização estaria relacionado ao fato de que vícios e paixões humanas permeiam a construção dos aspectos formais. Citam, como exemplos, o poder, a corrupção, a crença em verdades absolutas e a intolerância. Desse modo, a religião, que deveria ser veículo para a espiritualidade, dela acabaria se desviando.

Para alguns religiosos, a espiritualidade pode ficar enfraquecida na medida em que é institucionalizada. O formalismo impediria muitas vezes o livre pensar, a busca por compreensão e o entendimento mais liberto de certas amarras, da rigidez da institucionalização. Por esse motivo, alguns entrevistados apontam que têm surgido movimentos dentro e fora das próprias religiões com a intenção de retomar uma espiritualidade sem os vícios da institucionalização. Seriam movimentos que procuram questionar a instituição sem abandoná-la, visando, ao contrário, colaborar para sua transformação e ampliação.

Para ilustrar essa análise, um dos religiosos contou a seguinte história:

Tem um [*representante religioso*], já falecido. Lá muito importante no [*país*]. Eu era estudante lá e ele chegou um dia lá e me perguntou:  
 — Ó [*Entrevistado*], lá no teu país tem melancia?  
 — Tem, tem sim. É muito gostoso, professor.  
 — É mesmo? Vocês usam sal pra adocicar?  
 — Alguns sim, outros nem tanto. Eu, por exemplo, nem tanto.  
 — Olha, veja bem, você pega o sal, se você taca demais, não fica ruim?  
 — Claro!  
 — Mas, se você taca só um pouquinho, fica gostoso!  
 — É, né, professor. (Tive que concordar, né?) [risos]  
 — Pois é, né, rapaz. Religião é isso: pouco sal fica gostoso, muito sal não fica bom, fica pesado.

Um dos entraves relacionados à institucionalização da espiritualidade seria o fato de que o estabelecimento de formatos rígidos leva, muitas vezes, à crença em uma verdade única ou absoluta, crença essa que eventualmente é alimentada pela postura de alguns religiosos. Um dos entrevistados expressa a ideia de que o fundamentalismo dos demagogos religiosos limitaria o alcance da compreensão que

poderia advir da religião, caso essa fosse vista por uma perspectiva literal. Para ele, a instituição, ao fazer uma leitura literal dos textos sagrados, dá margem ao enrijecimento das crenças, alimenta a intolerância e conseqüentemente favorece o fundamentalismo. Ainda segundo o mesmo religioso, para evitar esse viés a leitura deve ser simbólica.

### 7.3.2.3 Alcances e limites

Para alguns religiosos, mesmo que a religião tenha que estar à disposição do indivíduo, exercendo funções de sustento e direcionamento, em certos momentos mostra-se limitada, não respondendo nem dando conta de alguns dilemas. Nesse momento, a busca por direção se torna singular e pessoal.

Outro ponto a ser problematizado na discussão entre religião e espiritualidade, diz respeito às respostas possíveis nos momentos limites, de problemas, dúvidas e dificuldades. Segundo os entrevistados, muitas vezes surgem dilemas como resultado da confrontação entre a formalidade da doutrina e a consideração sobre o fato ou circunstância que está se enfrentando.

Um dos representantes afirma que a religião tem que estar presente e disponível para entregar o seu melhor, as orientações decorrentes da sua tradição, mas esse melhor não seria aplicável a tudo nem em todas as ocasiões. Práticas e conceitos religiosos, por serem dirigidos a todos – e portanto padronizados e massificados –, frequentemente não contemplariam situações singulares. Diante de alguns temas moralmente ou culturalmente não aceitos, considerados tabus pela sociedade ou religião, a espiritualidade possibilitaria ao menos um espaço, ou mesmo recursos, para a reflexão e consideração de alternativas de solução. Ainda que não seja fácil, tornar-se-ia possível encontrar um caminho diverso daquele que é dogmaticamente imposto. Vale lembrar que essas não são considerações isoladas, estariam lastreadas naquilo que os representantes religiosos comentaram anteriormente sobre uma espiritualidade reflexiva e enraizada, ou seja, são colocações que levam em conta o contexto.

Salienta-se nessas falas a relação entre coletivo e individual. O individual, sem o coletivo, encontrar-se-ia desamparado, sem referências ou apoio. Todavia, na

outra polaridade, quando o indivíduo é forçado a se submeter a regras e padrões coletivos, poderia encontrar até maior dificuldade na busca por sentido ou por novas sínteses que tragam respostas adequadas. Ao mesmo tempo, abandonar por completo o conhecimento das tradições presentes nesses grandes sistemas seria negar todos os esforços empreendidos, bem como as reflexões e conquistas alcançadas, no percurso do ser humano até a atualidade. Ao considerar essas limitações, pode-se dizer que haveria uma relação de constante tensão entre religião e espiritualidade.

Nesse sentido, nas palavras de um dos participantes, a “boa teologia” – assim como a “boa ciência” – deveria cultivar ideias e práticas ligadas à liberdade, à dignidade, à justiça e ao respeito, de modo a favorecer o livre pensar, sem perder de vista suas referências. Parte dessa reflexão seria essencial para que as pessoas “não se deixem prender, não se deixem manipular pelos demagogos da religiosidade”.

A maioria dos religiosos ressalta que a religião por si, considerada de modo isolado, não traz necessariamente nem a ampliação da compreensão sobre o mundo, nem apoio ou direcionamento. Para que o indivíduo se beneficie, é condição necessária que os valores religiosos sejam aplicados à realidade concreta. Pode-se dizer, portanto, que o alcance da religião depende da atitude e consciência com que é praticada. Vários dos entrevistados enfatizaram que a possibilidade de transformação da realidade é resultado de uma consciência reflexiva e de atitudes responsáveis. A prática religiosa pode apenas colaborar com esse processo por meio do exercício constante e cotidiano dos ensinamentos e valores da religião.

#### 7.3.2.4 Práticas religiosas

A categoria Práticas religiosas reúne as narrativas encontradas nas entrevistas que dizem respeito às condutas que dariam sustento e apoio para o ser humano no seu trajeto existencial. Como práticas, tem-se os ritos, as orações e as meditações. Seriam esses os esforços pertencentes à categoria do sensível, manifestações concretas dos conceitos, valores e regras preconizados pelas tradições.

Seria possível dizer que a maioria dos entrevistados faz uma distinção entre as práticas religiosas imbricadas na vida cotidiana e aquelas que se dão ritualisticamente. As práticas que se traduzem em atitudes cotidianas individuais seriam esforços no sentido de melhorar a si mesmo e ao mundo. De outro lado, apresentam-se os ritos preestabelecidos, formais, realizados na instituição ou fora dela e prescritos pela tradição.

São exemplos do primeiro caso a meditação, a oração e as ações de caridade, que têm um caráter mais pessoal ainda que orientadas pela religião. No segundo grupo, encontram-se as atividades ecumênicas ritualizadas e coletivas, que proporcionariam sentimentos de pertencimento e segurança. Desse modo, pode-se considerar duas práticas do aspecto formal da religião que se perpassam, mas possuem características distintas, sendo uma mais individual e outra mais coletiva.

Mesmo as práticas coletivas preestabelecidas parecem estar sujeitas a uma ressignificação do seu aspecto mais formal. Como exemplo dessa constatação, pode-se remeter aqui às *chavurás*, mencionadas por um dos religiosos, que são grupos religiosos judaicos que congregam pessoas para refletir sobre a espiritualidade, “sem os vícios da religião”, mas sem desconsiderar ou abandonar a tradição.

Como expressão da caridade pode-se citar, também, as práticas religiosas ligadas às atividades comunitárias, às ações de intervenção social que buscam melhorar a qualidade de vida de comunidades. Nas entrevistas, foram encontrados como exemplos o trabalho com idosos, com alcoólicos e com pessoas em situação de risco, bem como os grupos de estudos orientados por esses religiosos.

### 7.3.3 Condição humana e espiritualidade

O tema Condição humana e espiritualidade refere-se ao que se encontra nas diversas entrevistas como expressão, designação e significação do humano em sua relação com a espiritualidade. O Quadro 4, a seguir, apresenta trechos dos discursos dos participantes que permitiram a identificação de cada Categoria, dentro desse tema.

#### QUADRO 4 – Condição humana e espiritualidade

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
<p>Reconhecimento de limites e cultivo das potencialidades humanas</p>	<p>“a gente sabe do que o ser humano é capaz se a gente não investir nele”;</p> <p>“se a gente não deixar o lado humano dele despertar, o que vem depois é muito complicado”;</p> <p>“eu acredito muito na humanidade. Vejo que nós plantamos as pessoas e deixamos desabrochar o que elas têm de bom”;</p> <p>“você planta uma árvore, mas se você não jogar água, semeá-la, por um produto nela para ela crescer e ficar forte, ela pode crescer, mas com certa deficiência. E assim é o ser humano”;</p> <p>“não é tudo que eu faço que esteja correto, porque a gente tem nossas limitações”;</p> <p>“quando você trata ela bem, dá a ela a oportunidade, a pessoa deslança”;</p> <p>“a afirmação do ser humano”;</p> <p>“potencial de grandeza que tem que ser descoberto. Por que eu preciso procurar no outro aquilo que está em mim? Se eu posso oferecer, por que vou depender?”</p> <p>“um imenso tesouro dentro de si [...] no momento em que você sabe o que tem, aí você se dispõe a</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>dividir. O problema é não saber o que se tem”;</p> <p>“hábito de falar mais do problema do que da solução”;</p> <p>“falando, reclamando e fazendo ‘mimimi’ do quão difícil a vida é”;</p> <p>“o cara que é arrogante só enxerga a si mesmo”;</p> <p>“a arrogância de se mostrar, se apresentar, digamos como um ser superior [...] é o título [...] uma função”;</p> <p>“o saber não pode permitir [a arrogância]. O saber, pelo contrário, se realiza na partilha, na distribuição”.</p>
<p>Compromisso, responsabilidade e pertencimento ao mundo</p>	<p>“a solução do mundo está nas minhas atitudes: se eu for uma pessoa melhor, o mundo será melhor”;</p> <p>“a pessoa precisa chegar até a mente dela, se conscientizar que ela é parte do problema”;</p> <p>“se eu esperar que, para o mundo ficar melhor, você tem que melhorar, você vai esperar por mim e nenhum de nós vai fazer nada”;</p> <p>“se você esperar que as coisas melhorem de fora para dentro, é muito complicado”;</p> <p>“a mudança [...] se trata de ver pessoas que começam a funcionar de dentro pra fora, mais e mais à vontade, tranquilas, e isso é a coisa fundamental”;</p> <p>“não existe uma receita, concorda? Você vive em um lugar, eu em outro; você convive com umas pessoas e eu, com outras. Então o que dá certo pra mim não necessariamente dá certo pra você. Muito do que eu faço pode ajudar e vice e versa. Essa é a grande coisa da humanidade”;</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>“o principal é cada um assumir a sua responsabilidade, saber que papel lhe compete na sociedade”;</p> <p>“consciência de tudo que se relaciona e não só ele consigo, ele com o círculo mais imediato, ele com o próprio corpo e hoje”;</p> <p>“que essa consciência não seja uma consciência egóica”;</p> <p>“consciência dos desdobramentos das próprias ações”;</p> <p>“fazer com que ele tenha a noção clara e também postura, uma boa postura pra lidar com o convívio e se sustentar onde ele mora”;</p> <p>“<i>tikkun</i> [...] a noção de aprimoramento, de fazer o mundo cada vez um mundo melhor [...] Na medida em que você é uma pessoa melhor, você consegue entregar coisas melhores para o mundo”.</p>
Expressão de liberdade	<p>“livre arbítrio [...] Cada um tem que saber o que é bom para nós e o que não é”;</p> <p>“desejo de se libertar [...] dessas prisões nas quais foram educadas”;</p> <p>“é tudo gente com a corda no pescoço, todo mundo escravo do sistema”;</p> <p>“história humana [...] gente que se levanta contra a tirania, contra o despotismo, contra a dominação”.</p>
Ponte entre o material e o espiritual	<p>“o ser humano não é nem uma nem outra dessas duas dimensões, o ser humano é as duas, então as duas têm que ser desenvolvidas”;</p>

### 7.3.3.1 Reconhecimento e cultivo das potencialidades humanas

Nessa categoria, encontra-se a importância que os religiosos deram à necessidade de reconhecer e cultivar as potencialidades do ser humano, o seu vir a ser. Para a maioria dos entrevistados, é preciso criar contextos favoráveis à emancipação do homem. Cuidado e atenção deveriam fazer parte de todas as fases da vida, sem que seja dada prioridade ou maior importância a uma ou outra etapa. Todas teriam seu valor. É possível lembrar aqui, como exemplo, o trabalho com idosos que um dos participantes mencionou.

Os religiosos entrevistados consideram que todo ser humano é dotado de possibilidades de crescimento, carregando consigo o potencial de emancipação, mesmo diante dos desafios circunstanciais da vida. Um dos religiosos afirma que muito do seu trabalho está em criar condições para que as pessoas percebam em si recursos próprios, potencialidades, o “tesouro” que pertence a cada um. Considera que os valores que poderiam tanto despertar quanto desenvolver o ser humano seriam a liberdade, a justiça e a dignidade. Lembra que algumas práticas e preceitos da religião seguem na direção oposta à emancipação do homem, colocando-o como “pouco”, “menos”, “inferior”, “indigno”, dependente e sem recursos ou destituído de potenciais. Entende que, ao reconhecer em si qualidades potenciais, o ser humano se torna mais livre para se desenvolver interna e externamente, assim como para compartilhar esse “tesouro”, pois “compartilha quem tem algo para compartilhar”. Para esse religioso, tais recursos seriam próprios do homem, ainda que muitas vezes, a religião entenda esses atributos como estando fora da esfera humana. Outros religiosos também mencionam qualidades como a razão, o discernimento, a compaixão e a coerência.

A maioria dos religiosos evoca diversas imagens para demonstrar a importância de cultivar o ser humano, expressando o quanto seria importante favorecer o aprimoramento do indivíduo por meio de contextos e recursos que contribuam para o desenvolvimento digno. Afirmam que propiciar tais condições não é garantia de crescimento, uma vez que esse envolve outra condição humana, o livre arbítrio. Na fala de um dos religiosos, esse livre-arbítrio deveria abranger também a escolha do que é bom para “nós” e não somente para “mim”.

Para alguns dos entrevistados, deve-se ter como foco de atenção o cultivo da

razão e do conhecimento como ferramentas para o desenvolvimento crítico e reflexivo do ser humano. Enfatizam, igualmente, o cuidado com o corpo, que durante muito tempo foi considerado impuro, sujo e pecaminoso. Como afirma um dos religiosos, o corpo é digno e representa a existência física nesse mundo. Desse modo, pode-se dizer que os representantes religiosos consideram importantes as duas dimensões complementares do humano: o aspecto mental, abstrato, intelectual e o aspecto sensorial, corpóreo, físico.

Outra condição ressaltada por um dos religiosos foi a finitude. Para ele o ser humano tem dificuldade em enfrentar mudanças e almeja o eterno, mas constantemente tem que lidar com os ciclos e as perdas da vida. Assim, seria própria da condição humana uma dualidade conflituosa entre o que é permanente e o que não é permanente, o que faria emergir, muitas vezes, um sofrimento.

Dois religiosos mencionam, em especial, o hábito de falar dos problemas e lamentar, mais do que procurar soluções e ter uma postura ativa frente ao mundo. Esse entendimento não pressupõe que inexistam problemas e dificuldades quase intransponíveis ou situações mundanas trágicas, nem que o meio e o contexto social deixem de ter impacto sobre a condição humana ou, até mesmo, que devamos desconsiderar as limitações internas e externas de cada um. Todos esses fatores de sofrimento, contudo, não devem ser encarados de forma passiva, acomodada, queixosa. O importante seria ir à busca das soluções possíveis. Nessas circunstâncias, duas atitudes podem ser consideradas problemáticas. Uma seria a culpabilização decorrente do individualismo, ainda que para todos os religiosos o ser humano é um ser social e não deveria se esquecer disso. Outra, a arrogância.

Três religiosos falam sobre a arrogância humana. O primeiro considera arrogante aquele indivíduo que só enxerga a si mesmo, não reconhecendo sua vinculação com o mundo. Outro participante se refere à arrogância que advém das posses materiais ou mesmo do conhecimento, sendo essa uma inflação intelectual. Em sua opinião, o verdadeiro conhecimento se realiza na partilha. O terceiro menciona a soberba do ser humano ao se considerar acima de todas as coisas, acreditando que tudo depende somente dele ou da sua vontade. Ainda segundo esses religiosos, tal arrogância também levaria à crença de que é possível usufruir do mundo como bem se entender. Contudo, para os religiosos entrevistados, essa inflação humana, mesmo recorrente, não seria intransponível, podendo ser redimensionada e ressignificada na prática da espiritualidade.

### 7.3.3.2 Compromisso, responsabilidade e pertencimento ao mundo

Na narrativa de todos os representantes religiosos, encontram-se considerações sobre o compromisso e a responsabilidade do ser humano para consigo mesmo e para com o mundo.

Para os entrevistados, seria importante para o homem perceber-se e tomar consciência da sua constante relação com o meio, compreendendo que ele próprio seria parte das dificuldades que enfrenta cotidianamente e, ao mesmo tempo, das possíveis soluções. Todas as suas ações teriam impactos, e vir a ter consciência dos desdobramentos dessas ações seria condição essencial para a transformação de si e do seu ambiente.

Os representantes religiosos afirmam que a solução dos desafios estaria diretamente vinculada à atitude do ser humano perante o mundo. Nas atitudes residiria a possibilidade de transformação de si mesmo e do meio circundante. Para alguns, o indivíduo dotado de uma “boa” consciência seria aquele que reconhece seu compromisso consigo e com o contexto, bem como se responsabiliza por suas ações. Essa consciência, para os entrevistados, traria um aprimoramento da condição humana, possibilitando um contexto mais propício ao desenvolvimento individual e ao aprimoramento do mundo.

Seria importante dar condições para que ocorra a ampliação da consciência nessa direção, mas deve-se considerar que esse é um movimento que ocorre de dentro para fora. Em outras palavras, pode-se dizer que o compromisso e a responsabilidade deveriam fazer sentido para que sejam internalizados, integrados à consciência e, em consequência, levarem à transformação das atitudes. Um dos religiosos entende que essa mudança não depende de receitas ou regras fixas. O desenvolvimento deveria levar em conta, também, a singularidade própria de cada existência.

Na visão dos participantes da pesquisa, é fundamental entender que é preciso assumir atitudes que estejam para além da perspectiva individualista e de atribuição de culpas. Como afirma um dos religiosos, seria compreender que ao se esperar a mudança ocorrer somente a partir de fora, do ambiente externo, cria-se a expectativa de que o outro faça algo por mim. Para os religiosos entrevistados, o foco deveria estar colocado na proatividade e na responsabilidade.

Um das histórias contadas pode amplificar esse ponto:

Um dia... Era um judeu e ele colocou o camelo para pastar. E esse camelo acabou indo na horta de um mulçumano. E o mulçumano foi lá e começou a agredir esse judeu. E esse judeu tentou se defender. E o judeu acabou se defendendo e acabou matando esse mulçumano. E, aí, os mulçumanos aprisionaram esse judeu.

— Olha, você vai morrer, porque é olho por olho e dente por dente. Você matou. Você vai ter que morrer.

— Nada mais justo, só que eu tentei [me] defender, falar para ele. Ele não foi compreensivo, mas não teve jeito.

Chegou até esse [judeu], Omar Bin Khattab. E ele disse assim:

— Você não teve outra alternativa?

— Ou eu matava ele ou ele me matava.

— Então tá! O que você quer?

— Eu queria que vocês permitissem que eu preparasse minha família, para que eles não morressem, não passassem fome, [por]que eles vão ficar órfãos. Eu gostaria que vocês me dessem a oportunidade, me dessem a chance de eu poder falar com minha esposa e falar o que aconteceu, e eu prometo para vocês que, dentro de noventa dias, eu volto'.

— E quem garante que você vai voltar?

Omar Bin Khattab disse: — Eu garanto. Eu garanto ele.

— Se ele não voltar você vai ser enforcado. Nós vamos cortar teu pescoço no lugar dele.

Ele falou: — Eu me comprometo.

E passaram 80 dias, 85 dias, 89 dias... E esse judeu não tinha voltado.

— Ó Omar, nós vamos te matar hoje, se ele não voltar até o entardecer, nós vamos te matar. Que você o garantiu.

— Tá bom! Não vou fugir. Essa lei vale para todos. (Ele era chefe de estado).

Aí, ao longe, viram uma poeira vindo, e esse judeu, ele retornou. O Profeta perguntou para ele porque ele tinha voltado para morrer.

— Eu voltei para ninguém no mundo perder a confiança no outro, não perder a confiabilidade.

Perguntaram para o Omar: — Por que você, que desconhece esse judeu, porque você se pôs no lugar dele?

— Para, no mundo, ninguém se esquecer de perdoar.

Então, o perdão e confiabilidade, como a fé e a esperança, estão entrelaçados.

Assim, e como discutido anteriormente, responsabilidade e compromisso poderiam contribuir com o senso de pertencimento ao mundo, uma vez que implicariam uma maior consciência das inter-relações entre o indivíduo e seu ambiente, inter-relações essas que a princípio não seriam conscientes. Como exemplo, um dos religiosos lembra que para alguém ficar só meditando, muitos outros devem realizar uma série de trabalhos e isso não seria levado em consideração na maioria das vezes. Esse religioso entende que uma consciência de

compromisso e responsabilidade permitiria um olhar de reconhecimento da interdependência das relações, considerando todas como significativas. Tal consciência abrangeria desde as esferas mais íntimas e fáceis de serem constatadas como próprias até aquelas julgadas como distantes ou mesmo as que, em um primeiro momento, parecem não pertencer à realidade do indivíduo.

### 7.3.3.3 Expressão de liberdade

A categoria Expressão de liberdade se refere às narrativas em que se encontram as considerações sobre escolha e livre-arbítrio, bem como aquelas relativas à liberdade como resultante da luta contra a dominação.

Para os representantes religiosos entrevistados, o homem seria livre para escolher, mas essas escolhas estariam influenciadas tanto pela consciência que possui como pelo contexto em que está inserido. O ser humano estaria diante de duas condições: o que lhe é possível em decorrência da sua visão de mundo e dos recursos (físicos e mentais) que possui e o que é viável no contexto em que está. A amplitude de sua consciência e de seus recursos seria relevante para determinar o alcance de suas ações diante dos limites impostos pela realidade até aquele momento. Existiria uma relação dialética constante entre homem e ambiente, sem que nem o contexto nem os recursos individuais, considerados isoladamente, sejam determinantes, quer para a manutenção, quer para a transformação do *status quo*.

Os entrevistados consideram fundamental que sejam oferecidas todas as condições para uma vida digna, de respeito, liberdade, justiça e com acesso a saúde, educação e cultura. Todavia, ainda assim, o efetivo aproveitamento dessas oportunidades dependeria de escolhas individuais. Nessa perspectiva, é importante ter em mente que tais escolhas podem estar influenciadas por valores internalizados que limitam as possibilidades de o indivíduo aproveitar as condições favoráveis oferecidas por seu ambiente e, por esse motivo, a educação para a liberdade, como afirma um dos religiosos, seria de extrema importância.

Como exemplo, um dos entrevistados menciona a escravidão religiosa e a submissão ao sistema. Para ele, a escravidão religiosa seria aquela que subjuga, reduz o potencial humano, aprisionando o homem e o fazendo acreditar que é

indigno ou incapaz em diversos sentidos. A escravidão ligada à submissão ao sistema estaria relacionada à luta pela sobrevivência e ao enfrentamento de condições de desigualdade. Esses seriam fatores que teriam forte impacto sobre o livre arbítrio, mas, mesmo assim, esse não deixaria de existir, e o seu exercício constituiria um caminho para a transformação.

Esse mesmo participante afirma que a luta pela liberdade seria também a história do humano, constituída pelos esforços por libertar-se das prisões internas e externas, pela busca por reconhecer-se livre e pelo combate às tiranias e aos processos de massificação. Por último, considera que, mesmo frente a todas as adversidades externas, ainda existiria o potencial humano do vir a ser livre.

#### 7.3.3.4 Ponte entre o material e o espiritual

Para a maioria dos religiosos entrevistados, o ser humano seria definido não apenas pela combinação de elementos transcendentais e de aspectos concretos, mas também se constituiria no campo dinâmico em que a relação entre o transcendente e o perceptível pode acontecer. Mesmo aqueles que não afirmaram tal condição de maneira categórica, enfatizaram, ao menos, a ligação existente entre essas duas dimensões.

Um dos representantes frisa que o humano seria a junção das dimensões espiritual e material. Para ele, nenhuma das duas dimensões pode ser abandonada – ambas devem ser desenvolvidas. Desse modo, fala sobre a importância do cuidado com o corpo, uma vez que esse seria o transporte de nossa existência e o elemento que possibilita a tradução e o exercício da dimensão do espírito. Enfatiza o necessário cuidado com o próximo, com o meio social, bem como com o lugar da existência, o mundo. Por outro lado, para esse religioso, não trabalhar a dimensão do espírito, ficando aprisionado na dimensão material imediata, seria perder a possibilidade de crescimento e ampliação da própria existência, uma vez que a dimensão espiritual propicia reflexões sobre valores significativos como dignidade, liberdade e justiça, que possibilitariam a ampliação da consciência de ser no mundo. Como exemplo, afirma que estudar, trabalhar, ou mesmo cuidar do jardim são possibilidades de acessar e traduzir a espiritualidade por meio da dimensão física,

para além daquelas práticas mais convencionalmente tidas como espirituais, como orar e meditar.

Desse modo, pode-se compreender o ser humano como um híbrido que conjuga em si, simultaneamente, a dimensão espiritual e a material. Da dimensão espiritual extrai as inspirações mais sensíveis para fecundar a existência. Da dimensão material extrai a materialização destas inspirações na forma de ampliação da consciência, o que lhe possibilita uma ação concreta e diferenciada no mundo. Seria possível estabelecer uma relação dialética entre o perceptível e o transcendente, que levaria a uma contínua espiral de desenvolvimento humano.

### 7.3.4 Contexto da espiritualidade

Nesse tema procurou-se apresentar e clarificar aspectos e desafios da vivência da espiritualidade na contemporaneidade que os representantes religiosos entenderam como pertinentes. O Quadro 5, a seguir, apresenta trechos dos discursos dos participantes que permitiram a identificação de cada Categoria.

**QUADRO 5 – Contexto da espiritualidade**

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
Busca da espiritualidade hoje	<p>“ela [a espiritualidade] está em segundo plano”;</p> <p>“no homem moderno, ela [a espiritualidade] não ocupa o primeiro lugar”;</p> <p>“que lugar a espiritualidade ocupa na vida do homem contemporâneo? Olha, ela é perpétua. Se você tem espiritualidade no momento lá atrás, no tempo das cavernas, onde o tema era sobrevivência, certo? Acho que o tema do homem contemporâneo, onde você tem essa [...] do mundo industrial, ele tem que sobreviver”;</p> <p>“não me apressaria em falar que hoje tem menos busca pela espiritualidade do que antigamente, ou mais busca”;</p> <p>“eu teria menos coragem de arriscar um palpite sobre se historicamente as pessoas estão mais espiritualizadas e, hoje, são menos, ou eram menos e, hoje, são mais”;</p> <p>“uma busca maior em momentos de crise e, em momentos de bonança, existe menos busca. Mas, às vezes, o país está ótimo e a pessoa tá péssima, o país tá péssimo e a pessoa está ótima. Então, nem sempre as duas coisas caminham juntas,</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	porque tem as tuas coisas individuais”.
Desafios	<p>“a relação no contemporâneo com o consumo, a questão da sobrevivência”;</p> <p>“de um modo geral [...] devido à necessidade, à sobrevivência, às incertezas e inseguranças, [...] o que se observa é quase uma redução da existência humana ao físico”;</p> <p>“exige muita informação e também muita disciplina para ele não ser, vamos dizer assim, mais uma vítima da maquinização [sic] da vida. Quer dizer, tudo se resume a uma relação de consumo, até entre pessoas, né?”</p> <p>“depilação [sic] enorme dos recursos naturais, [...] desequilíbrio ambiental, [...] em função do consumo ou da viabilização para que esses recursos façam, criem e gerem a possibilidade dos produtos para consumo também”;</p> <p>“por que eu posso, digamos, jogar comida fora quando, segundo dados da ONU, mais de dois bilhões de seres humanos passam fome? Olha nossa nação. Por que os ricos e poderosos, nas diferentes áreas da administração, podem viver de jantares e banquetes e festas e andarem pra cima e pra baixo, quando nós temos uma população carente e, sobretudo, nos pontos de vista de saúde, educação, trabalho?”</p> <p>“hoje todo mundo quer ter e não quer ser”;</p> <p>“nadar contra a corrente [que] é forte, é poderosa [...] vem nessas imagens do prazer, dos bens, da riqueza [...] da dominação, da prepotência”;</p> <p>“o mundo está carente de esperança”;</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>“um dos grandes males que vejo, hoje, numa grande gama da sociedade, é que muitas pessoas não querem nada. O cara quer comer bem, beber e dormir”;</p> <p>“nossa cultura, que é bastante ainda dentro da herança escravocrata, chega lá o camarada e fuma [...] já é problema dele, já é da consciência dele. Aí chega lá e o cara fuma e joga a bituca no chão porque ele sabe que alguém vai lá pegar, é como usar o banheiro e não dar descarga, o próximo que vier dá descarga”;</p> <p>“hoje em dia, como nós não dedicamos tempo ao não fazer nada e não fazer nada é cada vez mais raro, a gente tem essa questão de que precisa estar ocupado o tempo todo e, aí, essas maquininhas que a gente carrega no bolso [...], as maquininhas estão tirando da gente aquele espaço de pensamento, de reflexão, de análise, de introspecção [...] Eu acho que hoje a espiritualidade concorre com a Apple [...] A espiritualidade sempre teve concorrência, [...] mas nunca esteve no bolso [...] tão acessível, tão próxima e tão constante”;</p> <p>“mundo globalizado [...] conceitos que estão acabando hoje [...] nosso conceito de privacidade alterou demais [...] apesar de ser esse um mundo globalizado, nós estamos nos fechando mais”;</p> <p>“tem muita gente fazendo o bem, mas a televisão, os meios de comunicação divulgam muito pouco essas coisas”.</p>
Relevância da espiritualidade	“Que a convivência não seja tomada, assim, por

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
na atualidade	<p>valores passageiros e sim que [a espiritualidade]... faça com que ele enxergue esses valores mais fundamentais, os fundamentais para que ele tenha não só uma consciência plena, mas uma vida mais preenchida [...] À medida que ele tem essa consciência, ele não pode ser, vamos dizer assim, uma vítima ou então um consumidor passivo disso tudo”;</p> <p>“a consciência [propiciada pela espiritualidade] faz com que o convívio seja mais fraterno e a consciência de que, se a disparidade, a diferença econômica ou das oportunidades socioeconômicas faz com que elas são aceitáveis ou não. E tudo isso deve ser colocado para fazer com que esse tema espiritualidade [...] amplia essa noção também do bem estar ou da propositividade [sic] no âmbito não só local né, pra estender a mão pra quem precisa, de ser compaixonado [sic], quer dizer, de ser empático com quem necessite”;</p> <p>“clareza da extensão dos nossos atos; boa espiritualidade; enxergue melhor a extensão de nossos atos; tenham essa noção, o ‘semancol’”;</p> <p>“[a espiritualidade é] um mecanismo epistemológico que, através de uma atitude incorporada no teu dia a dia, [permite a] você enxergar a realidade”;</p> <p>“[a espiritualidade levaria a] estar satisfeito com o que tem. [...] É estar praticando, [...] pensando no bem. [...] Agradecer”;</p> <p>“[espiritualidade diante da falta de tempo e velocidade do hoje] espaço de pensamento, de</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	reflexão, de análise, de introspecção”; “[sobre a prática da espiritualidade] estamos somando para que nós consigamos ter um mundo melhor. [...] Quanto bem existe sem que você saiba, quantas pessoas anônimas fazem trabalhos gigantescos”.

#### 7.3.4.1 Busca da espiritualidade hoje

Essa categoria reúne a opinião dos representantes religiosos sobre a busca da espiritualidade nos dias atuais.

Três religiosos afirmam que a busca e o exercício da espiritualidade estariam em segundo plano, o que afetaria negativamente o mundo contemporâneo. Para esses entrevistados, a espiritualidade teria menos prioridade do que as questões relacionadas à riqueza, ao poder, ao consumo e ao hedonismo.

Um dos religiosos considera que a busca pela espiritualidade é perpétua, assim como a luta pela sobrevivência. Entende haver uma relação constante entre o anseio por viver a dimensão espiritual e os esforços por garantir uma vida digna, relação essa que adquire características diversas a depender do contexto e do momento histórico.

Por último, um dos religiosos assinala que não poderia afirmar se nos dias atuais há uma maior ou menor procura pela vivência da espiritualidade, nem se as pessoas estariam mais ou menos espiritualizadas. Pondera que a influência do meio deve ser considerada, pois, em momentos de crise, o ser humano tenderia a se apegar mais à dimensão espiritual, enquanto em situações mais favoráveis a espiritualidade pareceria ser menos importante. Considera também que existiriam questões pessoais que influenciariam o movimento em direção à espiritualidade, independente das condições ambientais. Portanto, mesmo que seja possível avaliar o grau de importância da espiritualidade em um determinado contexto histórico e cultura, seria preciso levar em conta a existência de fatores pessoais.

#### 7.3.4.2 Desafios

Os representantes religiosos enumeram diversos desafios que o mundo contemporâneo coloca diante do ser humano: consumismo, luta pela sobrevivência, incertezas, inseguranças, depredação dos recursos naturais, desigualdades sociais, ânsia pelo poder, hedonismo, dominação, massificação, falta de tempo, velocidade e mudanças no conceito de privacidade.

Um dos religiosos entende ser característico da contemporaneidade o fato de as relações serem permeadas pelo consumo. Na sua constatação, tal influência afetaria tanto o relacionamento entre as pessoas quanto a relação delas com o mundo. Avalia que os relacionamentos que tenham por base valores ligados ao consumo são transitórios, carecem de profundidade e não aportam um significado maior à existência. Afirma que o consumismo, por ser excessivo, afeta diretamente o meio ambiente, uma vez que os recursos naturais são vistos apenas na qualidade de insumos para a produção de bens a serem consumidos.

Para outro religioso, diante de um mundo de extrema desigualdade e de luta pela sobrevivência, com constantes incertezas e inseguranças, o ser humano encontra-se frequentemente reduzido apenas à sua dimensão física. Não que para esse religioso seja impossível trabalhar a dimensão do transcendente mesmo em circunstância adversas. Nesse caso, entretanto, tal missão seria muito mais difícil. As desigualdades sociais, bem como as dificuldades de acesso a saúde, educação, trabalho, entre outras, afetariam também a prática e a vivência da espiritualidade. Muitas vezes, essas adversidades acabam sendo exploradas por demagogos religiosos e políticos, levando ainda mais o ser humano a condições indignas de submissão, resignação e enfraquecendo sua capacidade de transformação.

Na visão de um dos religiosos entrevistados, outro atributo do mundo atual estaria relacionado à nossa herança escravocrata. Para ele, tal característica estaria expressa na atitude daquele que acredita que cabe a outrem, a um terceiro, a solução do seu problema, a correção do seu erro, a coleta do seu lixo. O ser humano teria pouca consciência do impacto de suas ações no mundo, uma tendência à procrastinação e a crença que os demais são obrigados a se haver com os problemas por ele criados, como se fosse possível terceirizar responsabilidades. Para esse religioso, faltariam ao homem contemporâneo uma visão mais clara dos

seus atos, a percepção da interdependência das relações e uma noção mais precisa das suas responsabilidades.

Um dos religiosos menciona como outra característica da contemporaneidade a falta de tempo e ressalta a importância de se dedicar ao exercício do “não fazer nada”. No mundo atual, o ser humano se vê compelido a preencher o tempo com ocupações que tirariam o espaço do pensamento, da reflexão, da análise ou da introspecção. Na opinião desse participante, a vivência da espiritualidade sempre teve concorrentes, mas não como hoje, tão próximos, acessíveis e constantes.

Por último, a privacidade foi considerada por um dos entrevistados como outro fator relevante na atualidade. A compreensão e o cultivo da privacidade têm mudado muito. Esse entrevistado identifica uma ambivalência, pois, ao mesmo tempo em que as pessoas estão conectadas quase em tempo real a qualquer fato, em qualquer lugar do mundo, parecem estar cada vez mais fechadas em si mesmas e distantes uma das outras.

Dois representantes mencionam a seletividade da mídia, que pouco divulga conteúdos relacionados às práticas de pessoas e instituições que fazem o bem ou que procuram soluções para as dificuldades, limitações e problemas do mundo contemporâneo. Afirmam que o mundo atual carece de esperança e que essas ações poderiam ter maior divulgação pelos meios de comunicação em massa para que as pessoas não fossem apenas contaminadas pelo medo e pela insegurança.

#### 7.3.4.3 Relevância da espiritualidade na atualidade

Diante desse panorama, os religiosos teceram considerações a respeito das possíveis contribuições da espiritualidade para o mundo atual, afirmando que a vivência da dimensão espiritual poderia atuar como contraponto aos desafios da contemporaneidade.

Os entrevistados veem a importância da prática de valores que possibilitem ao ser humano enxergar a realidade não apenas pelo viés do consumo, da posse, do hedonismo ou do poder, mas que permitam a ampliação da consciência para o encontro de significados diferentes dos habituais.

Para esses representantes religiosos, na medida em que a consciência se

torna mais crítica com relação às condições do mundo, impediria a acomodação ou resignação perante os problemas, sejam esses individuais ou relativos ao contexto mais amplo. Segundo os participantes da pesquisa, uma vez que a espiritualidade também possibilitaria uma visão mais ampla e condizente com a realidade, tornaria o ser humano mais empático, impedindo-o de ficar imóvel ou insensível às disparidades e dificuldades do mundo.

Alguns frisam a importância de se ter clareza da extensão de nossas ações. Em suas palavras, isso seria também uma “boa” espiritualidade. Consideram a importância dos atos de agradecer e de se desculpar de modo consciente e com sentido, não mecanicamente, pois essas duas ações também expressariam a humildade necessária ao diálogo com o diferente. Sendo atitudes despidas de arrogância, favoreceriam uma maior aproximação do indivíduo ao mundo em que vive.

Como já visto, para um dos religiosos, a vivência da espiritualidade traria a possibilidade da introspecção, da reflexão e da análise, em oposição à velocidade e à falta de tempo decorrentes das ocupações mecânicas e irrefletidas da contemporaneidade. Além disso, quando considerado como sinônimo de liberdade, o exercício da espiritualidade serviria como contraponto possível ao processo de massificação e às tiranias religiosa e política presentes na atualidade.

### 7.3.5 O Divino

O tema O Divino congrega as categorias derivadas a partir das narrativas dos representantes religiosos referentes à imagem do Divino. O Quadro 6, a seguir, apresenta trechos dos discursos dos participantes que permitiram a identificação de cada Categoria relacionada a esse tema.

**QUADRO 6 – O Divino**

<b>CATEGORIAS</b>	<b>EXEMPLOS DE FRASES</b>
Modelo e fonte de sentido e inspiração	<p>“esse Divino é justamente a fonte de inspiração para a vida. É a fonte de significado e de sentido para tudo o que se é, para tudo que se faz. [...] Esse é o divino, esse é o sagrado. Essa inspiração, essa força, essa energia, que traz um sentido, que traz um significado para nossa existência”;</p> <p>“Jesus é modelo e guia, amigo, irmão superior, uma diretriz, o norte”;</p> <p>“tudo que a gente vê em Jesus é algo que pode ser copiado, porque Jesus não foi um teórico. Ele foi um prático”.</p>
O Divino onisciente, onipresente e onipotente	<p>“Deus em primeiro, família em segundo, terceiro amigos, quarto trabalho”;</p> <p>“amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo”;</p> <p>“submissão total a vontade de Deus”;</p> <p>“mesmo que você não veja Deus, Deus te vê”;</p> <p>“criador, onisciente, onipotente, misericordioso [...] único. [...] Jamais foi gerado”;</p> <p>“genuflexão, [...] encostar a testa no chão [...] é</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>para dizer que Deus é maior”;</p> <p>“o jejum é para quebrar tua soberba, tua arrogância, tua prepotência. É para você ver que você não é nada perante o criador”.</p>
<p>Diálogo com o Divino</p>	<p>“as pessoas têm medo de questionar Deus. [...] Aprendemos que Deus não se questiona. Eu falo que a gente tem que questionar e muito. Deus não quer que a gente seja idiota”;</p> <p>“uma busca pela espiritualidade corajosa, que vê o mundo e que vê a divindade também de forma crítica, e que tem coragem de cobrar essa espiritualidade também por suas imperfeições, por aquilo que não pode ser conquistado e não pode ser atingido. Então eu gosto dessa visão. Eu acho que Deus não espera de nós uma veneração cega, mas espera de nós um debate, um debate em que haja também cobranças, também agradecimentos e cobranças, pedidos e exigências, em que o homem também possa dizer ‘Deus, puxa vida! Não tá certo desse jeito. Por que tem que ser assim?’”</p> <p>“quando a criança percebe que seus pais são falíveis, isso é uma crise enorme, gigantesca, mas é uma crise essencial para o crescimento, e eu acho que a relação madura do crente com Deus é aquela relação que também percebe em Deus as suas ausências”.</p>
<p>O Divino como representação do humano</p>	<p>“[sobre a representação de Deus] em que Deus a pessoa acredita, diz muito dos valores dela”;</p> <p>“[cautela sobre a leitura humana a respeito do</p>

CATEGORIAS	EXEMPLOS DE FRASES
	<p>Divino] se agente pegar a concepção que a gente tem de Deus, [...] ela está sempre vinculada a alguma religião, como se Deus fosse um cara que preside uma religião. [...] A partir do momento em que a gente compreende Deus da forma como ele é, que ele [está para] além de tudo o que a gente conhece. Deus não tem nenhuma religião”;</p> <p>“[sobre as religiões serem formatações humanas da dimensão espiritual] se [a escritura sagrada] diz isso, [...] se a palavra de Deus diz isso [...] olhar para [a escritura sagrada] pelo lado humano que a produziu”.</p>

#### 7.3.5.1 Modelo e fonte de sentido e inspiração

Identifica-se na fala de alguns dos religiosos a imagem do Divino como fonte de sentido e inspiração, um sagrado que levaria o homem a ampliar a percepção sobre si mesmo, sobre a realidade que o circunda. Consequentemente, possibilitaria que o ser humano alcançasse um sentido e uma compreensão maior sobre a vida.

A imagem do Divino é vista como modelo para as ações no mundo, uma vez que, para esses religiosos, ela representa o transcendente no seu aspecto numinoso de amor, misericórdia e justiça. Seria um centro que orienta – nas palavras de um dos entrevistados – um norte, uma orientação das atitudes no mundo.

Um dos religiosos afirma que Jesus como modelo, na qualidade de representante do Divino, poderia ser “copiado”, pois o mesmo seria prático e não apenas teórico. Desse modo, suas ações poderiam ser repetidas e praticadas pelas pessoas.

### 7.3.5.2 O Divino onisciente, onipresente e onipotente

Alguns dos religiosos fazem referência à imagem do Divino onisciente, onipresente e onipotente. Em outras palavras, o Divino em primeiro lugar, devendo ser amado sobre todas as coisas e a cuja vontade é preciso se submeter. Determinadas práticas, como a genuflexão e o jejum, serviriam para temperar e redimensionar a arrogância e a inflação humana, mas também seriam uma forma de expressar que essa imagem do Divino é maior que o ser humano. Essa concepção remeteria ao absoluto não criado nem gerado, à totalidade incognoscível e inatingível.

Para esses religiosos, a imagem de Deus, além de onipotente, onisciente e onipresente, seria também de amor, misericórdia, justiça e compaixão, e estabeleceria uma relação colaborativa com o humano.

### 7.3.5.3 Diálogo com o Divino

Alguns dos religiosos mencionam uma imagem do Divino diferente, perante a qual não só seria possível o diálogo, mas também o questionamento e o posicionamento crítico e reflexivo.

Os ensinamentos ou crenças transmitidas e perpetuadas contribuiriam para que as pessoas tenham medo de dialogar, questionar, cobrar e exigir do Divino respostas sobre a existência. Os religiosos que questionam a veneração cega entendem não ser adequada a postura de submissão do ser humano diante do Divino. Para eles, existiria outra possibilidade de relacionamento com a divindade. Não se trata de crer em igualdade ou superioridade do humano, o que implicaria o risco da arrogância e da inflação. Mas de reconhecer o valor do humano e entender que é possível repensar, questionar ou mesmo modificar a maneira como o homem se coloca perante o Divino, de modo a estabelecer uma relação que conferiria ao ser humano dignidade e liberdade.

Um dos representantes religiosos contou uma história que poderia exemplificar essa análise:

Tem uma história que eu me lembrei, que conta que tinha um alfaiate, uma pessoa muito simples que, às vésperas do Dia do Perdão... Ele tinha um caderninho em que ele anotava, ao longo do ano, tudo o que ele e a família dele fizeram de errado. E ele tinha um ritual que reunia a família. Ele abria o caderninho e falava: “Olha, desculpa Deus, esse ano a minha filha fez isso e aquilo, meu filho fez isso e aquilo, minha esposa fez isso e aquilo, eu fiz isso e aquilo”. E fechava o caderninho. Tirava outro caderninho e aí anotava o que Deus fez de errado ao longo do ano. E, aí, ele falava: “Deus, esse ano você deixou de fazer isso, você fez aquilo...” Aí, ele fechava o caderninho e falava: “Deus, vamos fazer uma coisinha: ficamos tudo por igual! O Senhor me desculpa, eu Te desculpo e a gente segue!”.

Para o religioso essa história fala de uma espiritualidade corajosa que visualiza o mundo e a divindade também de uma forma crítica. Afirma que Deus não esperaria do humano uma veneração cega, mas um debate, um diálogo, e entende nessa atitude uma espiritualidade que considera mais profunda.

Para um dos religiosos, a relação com a imagem do Divino também passaria por mudanças. De uma postura mais ingênua e imatura a uma posição mais madura, reflexiva e crítica, capaz de debater, questionar e dialogar com o Divino.

#### 7.3.5.4 O Divino como representação do humano

Esta categoria reúne as observações dos representantes religiosos que relacionaram a imagem do Divino com a esfera das produções humanas, refletindo uma compreensão crítica a respeito dessa imagem como fruto das possibilidades e limitações do próprio ser humano. Ao manifestarem a necessidade de cautela diante das interpretações acerca do Divino, tais religiosos aludem à noção do Divino transcendente, algo que está para além do que pode ser apreendido pelos sentidos ou pela razão, como apresentado na categoria “O Divino onisciente, onipresente e onipotente”.

Para um dos religiosos, a imagem do Divino em que a pessoa acredita refletiria os valores de tal pessoa. Dito de outro modo, o Divino se configura de acordo com a visão que o indivíduo tem de si e do mundo, ou seja, do modo como compreende a própria existência. A imagem do Divino viria a ser também um reflexo

da amplitude, ou mesmo da limitação da consciência que se relaciona com tal imagem.

Para alguns dos entrevistados, a não consideração desse fato levaria à ideia de que existe uma imagem correta a presidir determinada religião, enquadrando novamente o sagrado em um formato único, sem se dar conta que tal imagem foi concebida por seres humanos. Para outro religioso, esquecer ou não levar em consideração que os textos sagrados, bem como a imagem do Divino, foram concebidos por mentes e mãos humanas seria descartar a dimensão humana e, com isso, cair no fundamentalismo. A atitude fundamentalista derivaria de uma compreensão literal e implicaria a perda da riqueza da leitura simbólica das produções relacionadas ao Divino. Para esse participante, não seria o caso de negar a dimensão espiritual, mas tão somente de não esquecer a dimensão humana responsável por traduzir e dar forma ao transcendente.

Seguindo o método descrito, foram encontrados os eixos temáticos citados a seguir. Tais eixos embasarão a discussão apresentada no próximo capítulo.

— A espiritualidade é expressão da busca por sentido e envolve noções de liberdade, consciência, responsabilidade e crítica frente ao contexto mais imediato, assim como a noção de transcendência;

— A espiritualidade contribui para o enraizamento do ser no mundo de modo a revelar qualidades humanas;

— A espiritualidade vincula-se à religião, porém não está atrelada somente às instituições;

— Paradoxo entre permanência e mudança.

## 8 DISCUSSÃO

Ao iniciar a discussão dos achados desta pesquisa, vale lembrar que a equação pessoal inerente ao trabalho do pesquisador (SHAMDASANI, 2005) deve associar-se à procura de parâmetros que estejam presentes no objeto observado – neste caso, o discurso de representantes religiosos – e que possam ser associados a postulados teóricos que os enquadrem. Tal método é importante para que o fenômeno se apresente e dialogue com os diversos saberes já constituídos, procurando-se evitar vieses ou juízos de valor.

Essa consideração inicial faz-se importante uma vez que a primeira observação a ser feita diz respeito à constatação da multiplicidade de olhares e entendimentos que existem a respeito do tema da espiritualidade, assim como a pluralidade de atributos e temáticas que o conceito evoca. A delimitação, a tentativa de compreensão e a contribuição para a discussão têm como base teórica a Psicologia Analítica. Nessa direção, seria importante considerar a ressalva feita por Jung (1948/2012t) de que não seria possível atingir uma verdade absoluta quando se estudam os temas relacionados à espiritualidade. Tem-se em mente que as conclusões obtidas a partir da análise dos resultados encontrados abarcarão apenas alguns aspectos do fenômeno que se propôs a estudar.

A análise dos resultados obtidos permitiu estabelecer quatro Eixos Temáticos que serão a seguir apresentados, em conjunto com as elaborações teóricas que embasaram a construção deste trabalho. Tais ideias principais foram extraídas do cruzamento, discussão e ampliação dos temas e categorias identificados no discurso dos participantes.

***A espiritualidade é expressão da busca por sentido e envolve noções de liberdade, consciência, responsabilidade e crítica frente ao contexto mais imediato, assim como a noção de transcendência.***

A espiritualidade, para a maioria dos entrevistados, envolveria a busca por sentido e compreensão da existência, busca essa atrelada à possibilidade de percepção da realidade de um modo mais amplo, crítico e reflexivo, bem como ao questionamento de juízos de valores. Seria compreendida como manifestação do

caráter teleológico da psique, do devir humano na busca por um sentido que o impulsiona na direção de uma percepção ampliada da realidade.

Na visão dos religiosos, esta procura deveria incluir e propiciar o desenvolvimento de importantes atributos tais como: consciência de si e do mundo, liberdade, responsabilidade, dignidade e noção de partilha, bem como a percepção da multiplicidade de pontos de vistas possíveis e a transitoriedade do próprio sentido encontrado.

A esse respeito, um dos religiosos afirmou ser o uso da razão imprescindível, pois seria uma qualidade humana que permitiria não apenas a reflexão crítica sobre os fatos, como também a consideração de diversos pontos de vista. Essa afirmação parece fazer eco à declaração de Jung (1939/2012f, par.170) sobre a fé ser “um carisma não concedido a todos. Em compensação, o homem é dono de uma capacidade de pensar que pode se exercer sobre as coisas mais excelsas”. Entendemos que nesse enunciado, o termo “capacidade de pensar” refere-se mais ao saber por si, à experiência direta que leva à compreensão e à ampliação do sentido presente no fato (BARRETO, 2012), e não ao racionalismo ou meramente ao processo intelectual. Ampliando esse entendimento, na compreensão de Jung (1929/2012k), a observação cuidadosa e meticulosa dos fatos expressaria o que ele entende por uma atitude religiosa e caracterizaria aquele que se mostra um observador partícipe no mundo frente ao fascínio do desconhecido.

A atitude científica, muitas vezes considerada oposta à religiosa, estaria em outro polo, ainda que seja expressa, também, pela observação atenta e criteriosa, necessária para a consideração e o entendimento dos fatos. Obviamente, existem qualidades diferentes nas duas concepções e inúmeros pontos a serem ampliados sobre essa relação, mas chama a atenção a leitura da Psicologia Analítica sobre a postura necessária para “a busca das coisas mais altas”. A abertura, o aprendizado, a contemplação do desconhecido e até mesmo do diferente, bem como a importância de não se prender a pré-julgamentos, seriam, dentro da perspectiva analítica, comuns às esferas religiosa e científica. Levando em conta todos esses atributos, poderíamos nos questionar: teriam os religiosos e cientistas esses pressupostos atrelados à sua prática?

Independentemente da resposta que possa ser dada a essa questão, parece claro que, no discurso dos representantes religiosos, a atitude consciente, a consideração e observação cuidadosa dos fatos apareceram como elementos da

espiritualidade reflexiva que se opõem às certezas fundamentalistas, à unilateralidade e aos aspectos reducionistas do racionalismo excessivo.

O olhar atento, sem julgamentos preestabelecidos, possibilitando o emergir de um sentido que transcende os entendimentos presentes até aquele momento, também nos remete a um cuidado da clínica analítica. Jung, no texto “Medicina e Psicoterapia”, chama a atenção para a atitude do “já entendi”. Em suas palavras: “Nada mais deletério do que um ‘já entendi’ de rotina” (JUNG, 1945/2012u, par.197). Afirma ali, como também em outros textos, que o caráter dogmático do conhecimento e a leitura redutiva, seja ela qual for, impediriam a visualização de novas possibilidades de compreensão e de atribuição de sentido aos fenômenos constatados. O “já entendi” prejudicaria o aprendizado necessário que emergiria somente do diálogo, do confronto e do sentido da relação estabelecida com o fenômeno. Segundo o pensamento de Jung, não seria o caso de abandonar os conhecimentos adquiridos, labutados e lapidados por tantos, mas de saber que a vida possui uma plasticidade maior do que as teorias. A atitude mais indicada seria a de aprender para poder apreender o que o fenômeno quer nos dizer, seu aspecto teleológico. Como aponta Barreto (2008), ao exigir do ser humano uma atitude reflexiva e comprometida consigo mesmo e com o mundo, a prática da Psicologia Analítica seria um contraponto a alguns atributos do mundo contemporâneo, muitas vezes marcado pela unilateralidade e pelo reducionismo (ZOJA, 2000).

Para Jung (1957/2012b), o olhar do “já entendi” também caracterizaria os fundamentalismos e todos os demais *ismos*. No texto *Presente e Futuro*, o autor apresenta a dimensão espiritual como representação do espaço interno que poderia resistir à pressão, ao domínio, ao processo de massificação das instituições e sistemas totalitários. Um espaço potencial na psique de liberdade e dignidade<sup>2</sup>. Essas considerações foram, de certo modo, também expressas pelo religioso que afirmou que a história da humanidade seria a luta constante contra os regimes totalitários, contra a escravidão interna e externa. Para esse participante da pesquisa, a espiritualidade reflexiva, consciente, humana, seria veículo de liberdade por abranger, ainda, atributos como a dignidade, o respeito e a compaixão.

Vale lembrar, contudo, como adverte Jung (1957/2012b) e reafirma Hill (1996), que as instituições religiosas e os demagogos – políticos ou religiosos –

---

<sup>2</sup> Apesar de ser esse um ideal almejado, a afirmativa de Jung parece muito distante quando constatamos alguns fatos atuais.

podem atuar de maneira a tolher o exercício da liberdade implícito na espiritualidade. Aproveitando-se da precariedade de certos contextos e da fragilidade da condição humana diante de situações de desamparo ou de desafios existenciais, e visando apenas os próprios interesses, buscariam exercer domínio sobre os homens, restringindo-lhes o campo de ação, assim como os impedindo de utilizar seu potencial inerente de transformação.

Por outro lado, tendo em vista alguns aspectos da contemporaneidade, tais como mudanças cada vez mais velozes, consumo desenfreado, exposição excessiva e atitudes irrefletidas (BAUMAN, 2001), pode-se supor que a espiritualidade teria uma função complementar e compensatória, na medida em que possibilita alternativas e práticas voltadas à introspecção, à contemplação, à privacidade e a reflexões de um cozimento mais lento. Desse modo, resultaria no estabelecimento de conexões diferentes das habituais e no encontro de novos significados para a realidade mais imediata e cotidiana. Em um “mundo líquido”, a dimensão espiritual, pela perspectiva apresentada nesta pesquisa, produziria uma coagulação ao menos momentânea, tornando mais compreensível aquilo que se apresenta, muitas vezes, caótico, desorganizado e sem sentido. A respeito da coagulação e da dissolução, é interessante notar que, paradoxalmente, os excessos da materialidade trariam a liquidez, a dissolução e a fragmentação, enquanto os aspectos reflexivos da dimensão espiritual trariam a possibilidade de união, de diálogo entre os diferentes e de construção de novas sínteses, uma vez que seriam relativos à busca e à possibilidade de elaboração de um sentido diferente do habitual.

Contudo, longe de manter uma atitude saudosista ou de enaltecimento do passado, ou mesmo de considerar a chamada dimensão espiritual como uma solução generalista para a resolução de todas as mazelas da existência atual, seria importante estar atento aos riscos e equívocos do passado, bem como reconhecer as conquistas presentes e as possibilidades futuras. Assim, considerando as afirmações de Ribeiro (2014), que vê a contemporaneidade como marcada por uma multiplicidade de pontos de vistas e como um período de transição com diversas possibilidades criativas de transformação, a própria dimensão espiritual deveria ser entendida democraticamente, ou seja, por múltiplos pontos de vistas (SAMUELS, 2002).

De outra parte, a depender das características predominantes na sociedade,

tanto a busca de sentido como a visão do transcendente poderiam ser utilizados justamente contra aquilo que seriam alguns dos atributos espirituais: liberdade, dignidade, respeito e responsabilidade. Tomando como exemplo a pesquisa de Roof (2004), que trata da espiritualidade no mundo contemporâneo, se hoje as práticas e a compreensão sobre a espiritualidade estariam mais voltadas para o significado e as reflexões pessoais do que para a doutrina, o que permitiu avanços e conquistas, ao mesmo tempo se observa que essas práticas correriam o risco de serem contaminadas por valores consumistas de “aquisição rápida” de “pacotes espirituais”. Consequentemente, observam-se práticas desconectadas e descompromissadas com o que os religiosos entrevistados se referiram como sendo um senso de pertencimento ao mundo, tratado a seguir.

***A espiritualidade contribui para o enraizamento do ser no mundo de modo a revelar qualidades humanas.***

Além de contribuir para a procura do sentido em termos existenciais, a espiritualidade também colaboraria para o fortalecimento do senso de pertencimento ao mundo. Como apontado pelos religiosos, a vivência da espiritualidade reflexiva permitiria ao ser humano entender melhor suas relações de interdependência com os múltiplos aspectos do mundo e o reconhecimento de si como pertencente a essa complexa rede.

Embora não tenha se encontrado, no discurso dos religiosos, menção direta a sentimentos relacionados ao desenraizamento do ser humano na contemporaneidade, tal como definido por alguns dos autores citados neste trabalho, os atributos que foram relacionados à prática da espiritualidade permitem que se estabeleça essa conexão entre a vivência espiritual e o sentido de pertencimento ao mundo. Poderia se falar, portanto, de uma espiritualidade enraizada.

Por sua vez, tal enraizamento também contribuiria para que a reflexão se tornasse mais rica e os significados mais profundos, ampliando o alcance da espiritualidade, que se traduziria como senso de responsabilidade e participação ativa no mundo. Do mesmo modo que a espiritualidade reflexiva remeteria à postura crítica, ao diálogo com a multiplicidade, à liberdade e à rejeição de crenças fundamentalistas, a espiritualidade enraizada lastrearia esse movimento da vida psíquica no contexto, no solo sobre o qual se caminha. Como afirma um dos

religiosos, uma espiritualidade “pé no chão”. Considerando-se esse aspecto, viver a espiritualidade seria de grande importância para o homem contemporâneo, pois o mesmo parece desconhecer ou não ter completa consciência da sua relação com o mundo, como afirma a maioria dos entrevistados.

Retomando as questões discutidas dos autores estudados, como Jung (1941/2012q), Barreto (2008) e Hill (1996), e as pontes estabelecidas com Hillman (2012) e Zoja (2006), pode-se considerar o desenraizamento do homem na contemporaneidade como resultado da falta de apreço pelas forças e temas psíquicos que se apresentam ao longo do desenvolvimento da humanidade e que constituem o substrato da psique; da desconsideração racionalista pelas tradições que apresentavam à psique um sentido maior e traduziam simbolicamente essas forças psíquicas; do distanciamento, pelos mais diversos motivos, de territórios, pessoas ou mesmo objetos que possibilitavam o sentimento de pertença e identidade; e do não reconhecimento de si como pertencente a uma totalidade psíquica e física junto com o mundo. Para Santos, Tunes e Bartholo (2006), um ser humano desenraizado, que não tem consciente sua ligação com a comunidade humana e o mundo a que pertence, vive para o próprio interesse, apenas extraindo o que o meio tem a lhe oferecer.

Nessa direção, os religiosos entrevistados apontaram a espiritualidade como um “GPS”, um norteador de “valores mais fundamentais” para um ego que seria voltado somente para si. Uma experiência que possibilitaria a consciência e a valorização das múltiplas relações de interdependência.

Desse modo, talvez seja possível correlacionar, mesmo que brevemente, o conceito de processo individuação com o que se entende por uma espiritualidade enraizada. Barreto (2009) afirma que o processo de individuação é expresso pela relação que se estabelece entre o autoconhecimento e a atitude ética e responsável com o meio a que se pertence. O processo de individuação só ocorreria na relação do indivíduo com o mundo, com os pés no chão, não no isolamento, no individualismo ou nas alturas. Significaria o compromisso com uma transformação de si mesmo atrelado ao senso de pertencimento à comunidade humana e ao mundo. Como afirma um dos religiosos, seria o passar de uma consciência mais “egóica”, para uma consciência mais esclarecida e compromissada com o mundo, que envolveria compaixão, partilha, liberdade, igualdade, alteridade e respeito. A busca por sentido estaria, portanto, atrelada a esses atributos, que seriam

contrapontos importantes ao consumismo, à vida fluida e incerta, ao imediatismo e ao fundamentalismo, sem que se perdesse ou mesmo se fechassem as portas para as possibilidades futuras e as conquistas obtidas.

Outro ponto seria que a espiritualidade enraizada delimitaria o lugar do eu no mundo, contrapondo-se à inflação ou mesmo à arrogância advinda do conhecimento, do ter e do poder. A espiritualidade enraizada possibilitaria o desenvolver das potencialidades, dos tesouros do eu. Simultaneamente, demonstraria as limitações egoicas frente à multiplicidade das variáveis a serem consideradas no reconhecimento da dimensão humana diante do mundo. Essas considerações encontradas nos discursos dos entrevistados respaldariam a compreensão de Edinger (2000), para quem, no desenvolvimento do ego, muitas vezes surge a inflação e a alienação deste para com sua base instintiva e sua relação com a natureza (interna e externa).

Por último, se as tradições possibilitam símbolos e ensinamentos que se contrapõem a essa inflação e atribuem novo sentido ao ser humano, por outro lado, e como apontado por alguns dos religiosos, não mais estariam conseguindo desempenhar esse papel em algumas circunstâncias, o que também será discutido a seguir.

***A espiritualidade vincula-se à religião, porém não está atrelada somente às instituições.***

Religião, religiosidade e espiritualidade são compreendidas pela maioria dos religiosos como fenômenos que ora se aproximam, ora se distanciam; ora colaboram entre si, ora entram em conflito. Assim, ainda que espiritualidade e religião, muitas vezes apresentem características distintas e singulares, há entre essas duas instâncias identidades, pontes e diálogos.

Os discursos dos religiosos são congruentes com a definição de Barreto (2008), para quem a religião seria o conjunto das tradições estabelecidas por gerações, com vistas a permitir e estimular o exercício da espiritualidade entendida como uma possibilidade de sentido e de direcionamento para o ser humano. Como apontado por Samuels (2002), tais tradições também cumpririam uma função de sociabilização ao propiciar um sentido de identidade, partilha e pertencimento a um determinado grupo; estabeleceriam ritos que permitiriam a elaboração das

transições, etapas e momentos marcantes da existência; ofereceriam uma possível leitura daquilo que é desconhecido e transcendente, bem como sua tradução para a dimensão cotidiana, mundana e material.

Todavia, ainda que possa ter todo esse alcance, a religião enfrentaria alguns limites que foram apontados pelos religiosos. Muitas vezes, em determinados contextos, não seriam satisfatórias as respostas que a religião tem a oferecer diante dos questionamentos, desafios ou conflitos da existência. Isso se deveria, em certa medida, ao processo descrito por Jung:

Enquanto a Igreja pregava a fé cega ao adolescente, a universidade ensinava um intelectualismo racionalista, e de tudo isto resultou que os argumentos da fé e da razão acabaram se desgastando e perdendo a eficácia e capacidade de convencer. O homem, farto e cansado do choque de opiniões, quer saber por si mesmo o que as coisas têm a lhe dizer em si mesmas. E esta tendência, que abre as portas, é verdade, às mais temíveis possibilidades, constitui, no entanto, uma empresa corajosa à qual não podemos negar nossa simpatia. Este passo ousado do espírito moderno não é um empreendimento aventuroso e extravagante, mas uma tentativa nascida na mais profunda necessidade psíquica de redescobrir, graças a uma experiência original, feita sem preconceitos, a unidade da vida e de seu próprio sentido. Certamente, o medo e a pusilanimidade têm suas excelentes razões de ser, mas é preciso encorajar e apoiar essa tentativa, ao mesmo tempo audaciosa e séria, que desafia e empenha o homem inteiro. Lutar contra esta tentativa seria, no fundo, reprimir aquilo que o homem tem de melhor: sua coragem, suas altas aspirações; e se chegasse a esse resultado, ter-se-ia abortado aquela experiência infinitamente preciosa que é a única capaz de conferir um sentido a vida. (JUNG, 1932/2012j, par. 529)

Retomando Barreto (2012), o homem contemporâneo quer saber por si, vivenciar diretamente e não aceitaria mais de pronto as explicações que lhe são apresentadas. Como foi visto, essa atitude pode levar à arrogância, mas também traria em seu cerne a busca por sentido, o exercício de uma espiritualidade reflexiva e enraizada. Desse modo, existiria uma diferença entre um sentido dado e um sentido elaborado.

Sob esse aspecto, um dos religiosos afirma que a religião deveria estar disponível nos momentos de maior necessidade do ser humano, de modo a apresentar um possível sentido para sua existência. Isso nem sempre aconteceria. Alguns conflitos requereriam um confronto solitário e/ou implicariam questões éticas que a moral religiosa, por ter um senso coletivo e padrões fixos, teria dificuldade de

abarcam ou solucionar. Para alguns dos religiosos entrevistados, não caberia à religião nesses momentos oferecer respostas e sim apoio. Não seria o caso de excluir a religião, ou considerá-la menos importante, mas de reconhecer as limitações que advêm do fato de ser um conjunto de preceitos elaborados por seres humanos.

Outro desafio na relação entre espiritualidade e religião pode se referir à tradução simbólica. As tradições religiosas poderiam deixar de fazer sentido quando não mais dialogam com a espiritualidade. Como afirma Jung:

Será que as religiões fizeram um esforço para se adaptarem a essa evolução secular? A verdade pode, sem dúvida alguma, ser proclamada eterna com toda legitimidade, mas a roupa temporal que as reveste tem que pagar o tributo do que é transitório: deveriam levar em conta a transformação psíquica. A verdade eterna precisa da linguagem humana que se modifica de acordo com o espírito do tempo. [...] Elas requerem constantemente novas interpretações se não quisermos que, devido a uma conceituação obsoleta, elas percam seu poder de atração [...] (JUNG, 1946/2012v, par. 396)

Como aponta um dos religiosos, as traduções literais que não fazem sentido ou que levam o homem a se tornar prisioneiro da demagogia e do fundamentalismo impedem que ele estabeleça um sentido de pertença, de alteridade e de partilha maior com o mundo que o cerca e com o que lhe é diferente, seja na vida pessoal ou na vida coletiva. Voltando a Jung (1957/2012b), se as religiões podem se constituir em ponte para o desenvolvimento do espaço interno de liberdade perante o processo de massificação, de outra parte podem estar a serviço dos regimes totalitários e se contrapor à vivência da alteridade<sup>3</sup>.

As traduções simbólicas não negariam as tradições, mas possibilitariam extrair novos elementos de símbolos que em algumas circunstâncias parecem exauridos, não contando mais com a possibilidade de atribuição de sentido que lhes

---

<sup>3</sup> Barreto (2008, p.165): “Como antídoto ou ‘contrapeso’ à massificação, Jung aponta a religião. Pois, se é o ‘racionalismo científico’ que organiza o mundo e as consciências na sociedade de massas, conforme os grandes sistemas objetivos a que se transfere a construção do mundo humano atribuída à subjetividade transcendental, então o reequilíbrio da unilateralidade dessa forma de construção deve ser buscado naquilo que, por princípio, ela exclui – e a religião, tradicional portadora do *ethos* em todas as culturas conhecidas, encontra-se entre os conteúdos do recalcado pela pedagogia positivista e cientificista da racionalidade instrumental”.

seria inerente.

Barreto (2008) afirma que Jung vê na vivência dos símbolos, a possibilidade de mediação dos conflitos que emergem como resultado da crise entre tradição e cobranças do mundo atual, ou entre exigências inconscientes e necessidades do terreno da consciência. O símbolo viabiliza, na perspectiva da Psicologia Analítica, a união entre os diferentes, os desconectados, os que não dialogam mais entre si. O símbolo é compreendido como tendo a função de tornar possível a união e conexão entre consciente e inconsciente, bem como traduzir e representar o que, até aquele momento, mostrou-se irrepresentável ou ininteligível. Contém em si a tensão dos opostos e o paradoxo da síntese. O símbolo é uma experiência direta que traz a vivência e a possibilidade de transformação e ampliação da realidade presente. Assim, se o ser humano se distanciou de sua base instintiva (processo que não apenas trouxe mazelas, mas, e antes de tudo, permitiu a diferenciação e a afirmação da consciência), residiria na vivência do símbolo o *religere*, uma reconexão com suas bases naturais distanciadas ou mesmo uma possibilidade de correção da tendência à unilateralidade e ao reducionismo da contemporaneidade. Nessa mesma direção, Wahba (2012) escreve que reside no símbolo a possibilidade de unificação para os estados de dissociabilidade.

Para Jung (1921/2012m), o símbolo é vivo e afeta a experiência. É parcialmente ininteligível uma vez que expressa simultaneamente o conhecido e o desconhecido. Possui uma plasticidade de atribuição de sentido, na medida em que conjuga dados racionais e dados irracionais. Sob esse aspecto, não pode ser inteiramente transcrito ou traduzido, o que, a depender da atitude da consciência, possibilita a manutenção de um espaço de transformação como possibilidade contínua.

Segundo Adams (2004), a interpretação simbólica não deve ser reducionista e literalizante, mas sintético-constructiva. O símbolo não é defesa ou expressão de um sintoma. É criativo, prospectivo e transformador, desde que não visto de modo literal. Reduzir ou tornar literal o símbolo é excluir a possibilidade de transcendência que lhe é inerente. A literalidade está, com frequência, ligada ao fundamentalismo, ao pragmatismo, ao tecnicismo e à racionalidade, que limitam e reduzem o fenômeno a *nada mais além de que*. Edinger (2000) aponta as falácias concretista e redutivista como limitadoras da compreensão simbólica. Na primeira, o símbolo é diretamente aplicado a uma realidade física, e as imagens internas e a sabedoria

das tradições são vividas como fatos reais. A atitude redutivista seria aquela que, sendo apenas racional, pretende atribuir um significado pronto ao símbolo, limitando-o a um aspecto interpretativo fechado e unilateral.

A vida espiritual enraizada em uma atitude que privilegia o símbolo como expressão de algo parcialmente incognoscível não seria necessariamente promovida pelas tradições religiosas. Importaria levar em conta a possibilidade de contato com o mistério, com o *numinoso*, a possibilidade de uma aproximação mediante o *religare* com aspectos da psique que podem favorecer a transformação do ser humano e levá-lo para além da realidade mais imediata, sem perder a vinculação com a humanidade e o senso de responsabilidade. Portanto, não bastaria o retorno às tradições, mas seria necessária a sua atualização, que só ocorre na temporalidade e na experiência direta. O símbolo é dinâmico, não apresenta significados atribuídos ou prontos. Como afirmado até o momento, o ser humano precisa saber por si mesmo e ter uma experiência direta que confira sentido ao vivido. O símbolo, tal qual compreendido pela Psicologia Analítica, vincular-se-ia à possibilidade de atribuição de sentido que a espiritualidade reflexiva e enraizada traria, ligada ou não a instituição religiosa.

### ***Há um paradoxo entre permanência e mudança.***

A maioria dos religiosos entrevistados apresentou uma concepção dinâmica da relação entre o transcendente e a realidade sensível. Para eles, a espiritualidade seria fonte de inspiração, bem como um aspecto imanente da condição humana pela busca de sentido, o que traria a possibilidade de ampliação da consciência. Por outro lado, a dimensão sensível e material seria um veículo por meio do qual se poderia percorrer esse aspecto teleológico do ser. Desse modo, a dimensão espiritual e a dimensão material não se excluiriam, mas sendo de igual importância, teriam sentidos diferentes para o ser humano, compondo uma dupla espiral de desenvolvimento. Haveria uma constante troca e mútua influência entre essas dimensões, que se relacionariam de modo complementar e compensatório.

Como afirma um dos religiosos, o próprio ser humano seria constituído por essa relação dialética entre a dimensão espiritual e a material. Em suas palavras: “Nenhuma das duas pode ser abandonada. Ver só a física, obviamente, talvez não seja obliterar a outra, seja a mental ou espiritual. E vice-versa também não presta,

também é desequilíbrio. O ser humano não é uma nem outra dessas duas dimensões. O ser humano é as duas. Então as duas têm que ser desenvolvidas”. Assim talvez seria possível afirmar que o transcendente também se situa no próprio ser humano, uma vez que o homem seria a junção das dimensões espiritual e material. Os tesouros presentes no desconhecido também poderiam ser alcançado via relação humana com o mundo e consigo mesmo.

Como compreendido até o momento, a espiritualidade, a condição humana e a concepção de Deus teriam aspectos considerados permanentes, constantes, ao mesmo tempo em que apresentariam aspectos dinâmicos de transitoriedade e mudança.

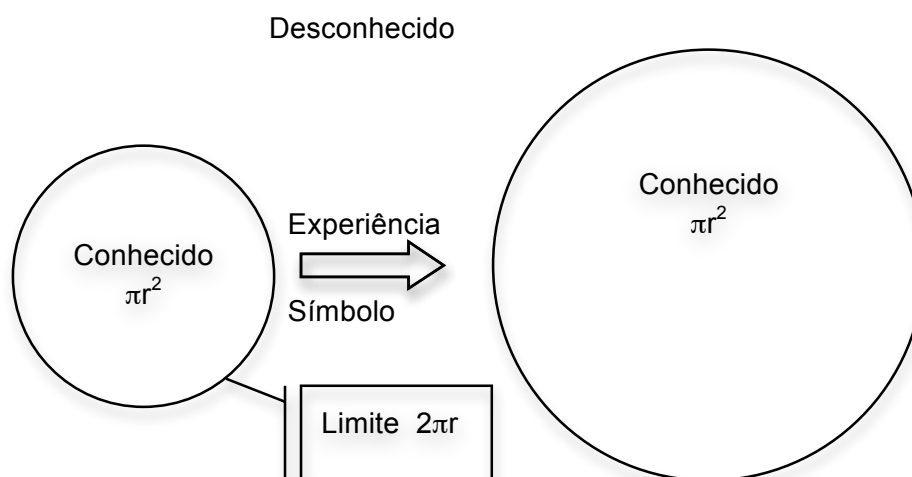
Alguns temas foram descritos pelos representantes religiosos como permanentes, ou seja, que sempre fizeram parte da história do ser humano. Dentre eles: a busca por sentido, a luta pela sobrevivência, a busca por autonomia e liberdade, bem como o fascínio pelo desconhecido. Esses temas seriam recorrentes na história da humanidade. Contudo, ganhariam as tonalidades e singularidades características do momento, do contexto e da cultura. Existiria um paradoxo<sup>4</sup> presente nos atributos mencionados: simultaneamente, apresentariam questões inerentes à vida e estariam lastreados e sujeitos à realidade à qual pertencem. Sentido, sobrevivência, autonomia, liberdade e fascínio seriam alguns dos atributos da existência recorrentes no desenvolvimento da história do humano, da cultura da época e de um único indivíduo.

Em outras palavras, trata-se do paradoxo entre o universal e o contextual, próprio do ser humano. Seria o mesmo paradoxo que está contido na relação dialética entre a dimensão espiritual e a material. A consideração do contexto não pode ser desenraizada da história maior do desenvolvimento humano, na qual se produz o confronto entres esses polos.

---

<sup>4</sup> Sobre o paradoxo, Jung (1951/2012x, par.18), em *Psicologia e Alquimia*, considera que: “Surpreendentemente, o paradoxo pertence ao bem espiritual mais elevado. O significado unívoco é um sinal de fraqueza. Por isso a religião empobrece interiormente quando perde ou reduz seus paradoxos; no entanto, a multiplicação destes últimos a enriquece, pois só o paradoxal é capaz de abranger aproximadamente a plenitude da vida. A univocidade e a não-contradição são unilaterais e, portanto, não se prestam para exprimir o inalcançável”.

Há uma metáfora que poderia tornar mais clara a relação entre o conhecido/desconhecido e o processo de permanência e transformação representado na figura 1. Tomando como exemplo o círculo, considera-se que o conhecido seria a sua área  $\pi r^2$  e o desconhecido, a área externa que faz fronteira com a circunferência, cujo comprimento é  $2\pi r$ . Para ilustrar:



**FIGURA 1 – Relação entre o conhecido e o desconhecido**

Quanto mais se amplia a área do conhecido, maiores tornam-se os limites entre o conhecido e o desconhecido, aumentando assim o contato com o que se desconhece e o que poderia vir a ser integrado. A ampliação do conhecido levaria inevitavelmente a um reconhecimento cada vez maior do quanto é inalcançável conhecer a totalidade. Também seria interessante perceber que a área do conhecido e a linha que demarca o desconhecido são calculadas por um elemento permanente “ $\pi$ ” e outro contextual de transformação “ $r$ ”. A ausência de qualquer um desses dois elementos impossibilita realizar o cálculo. Contudo, é a alteração de “ $r$ ” que permite ampliar o campo conhecido, aumentando o contato com o desconhecido. Considera-se que seria a integração do desconhecido, possibilitada pela experiência direta e a vivência simbólica do complexo do eu, que traria a mudança em “ $r$ ”, estando essas experiências e símbolos sempre ligados aos grandes temas inerentes à existência, à base arquetípica – representada pela constante “ $\pi$ ” – ampliando o conhecido e o seu limite com o desconhecido.

Nesse caminho tortuoso e arriscado, de busca por uma possível síntese e compreensão entre o que poderia ser considerado permanente e o que poderia ser visto como transitório, corre-se o risco de entender o permanente e universal como uma verdade absoluta e imutável. Na tentativa de deixar mais claro o ponto de vista da Psicologia Analítica, Jung afirma:

Ninguém mais do que eu está convencido da importância da procura da verdade. Mas, quando digo: algo transcendente é verdadeiro, então começa a minha crítica. Quando digo que alguma coisa é verdadeira, isto não significa que seja absolutamente verdadeira. Se eu não tivesse nenhuma dúvida a respeito, isto significaria que aceito implicitamente estar em condição de afirmar uma verdade absoluta. Isto é obviamente orgulho. [...] eu concordo e estou firmemente convencido de que é da máxima importância constatar a 'verdade'. Eu estaria disposto a fazer afirmações transcendentais, sob uma condição: que eu constatasse ao mesmo tempo a possibilidade de que elas pudessem não ser verdadeiras. Por exemplo, 'Deus é', isto significa que ele é como eu o penso. Mas como sei que é impossível para mim fazer uma ideia adequada de um ser universal e eterno, então minha ideia dele é lamentavelmente imperfeita; por isso a afirmação 'Deus não é' é igualmente verdadeira e necessária. Fazer afirmações absolutas está fora do alcance da pessoa, ainda que seja eticamente indispensável que garanta totalmente sua verdade subjetiva, o que significa reconhecer que está obrigado por sua convicção de aplicá-la como princípio de sua ação. Todo julgamento humano, por maior que seja a convicção subjetiva, está sujeito a erro, sobretudo os julgamentos que se referem a temas transcendentais. [...] Nenhuma pessoa de mentalidade científica e com senso de responsabilidade intelectual pode permitir-se tal arrogância. Estas são as razões de eu insistir no critério da *existência*, tanto no campo da ciência quanto no campo da religião, e no critério da *experiência* direta e primordial. Os fatos são fatos e não contêm falsidade. É nosso julgamento que introduz o elemento do engano. (JUNG, 1958/2012z, par. 1.584)

Na mesma direção proposta por Jung, os religiosos entrevistados enunciaram que a busca está lastreada em responsabilidade e pertencimento, assim como em um diálogo contínuo entre diferentes. Ou seja, não haveria um caminho único para se vivenciar a espiritualidade.

A ideia central extraída, como enunciado no método proposto, abrirá o capítulo das considerações finais.

## 9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Para um intelecto científico, fenômenos como as representações simbólicas são altamente irritantes porque não se deixam formular de maneira satisfatória à nossa inteligência e ao nosso modo lógico de pensar [...] a dificuldade está em que nos vemos confrontado com fatos indiscutíveis, mas que não podem ser expressos através de conceitos intelectuais [...] Em lugar de particularidades observáveis e de características nitidamente distinguíveis, é a própria vida que se manifesta em emoções e ideias simbólicas [...] Não existe fórmula intelectual capaz de resolver esta tarefa impossível e expor satisfatoriamente algo tão complexo. (JUNG, 1964/2012i, par. 570)*

Depreende-se dos discursos apresentados uma ideia central que traduz a percepção de representantes religiosos de diversos credos sobre a espiritualidade na contemporaneidade e que pode ser formulada da seguinte maneira: a dimensão da espiritualidade seria complementar e compensatória à dimensão material, ainda que também contida nesta. Simultaneamente formadora e delineada pela cultura, a espiritualidade apresenta ao imediato, cognoscível, perceptível e sensível, os opostos necessários para o desenvolvimento e enriquecimento da existência. Entendida como uma função da psique, de natureza simbólica, a espiritualidade não se limita a signos e instituições religiosas, pois o transcendente e a transcendência, bem como o fascínio e a inspiração da busca de sentido, seriam condições do ser humano que, em última instância, não estariam contidas em uma verdade única ou absoluta.

Os discursos dos representantes religiosos e os apontamentos destacados também nos permitem aventar e refletir sobre algumas situações da atividade clínica do psicoterapeuta. Assim, busca de sentido, responsabilidade, pertencimento, consciência crítica e reflexiva, atitude contemplativa, entre outros atributos encontrados na discussão sobre espiritualidade, podem ser entendidos dentro do contexto clínico, fornecendo elementos para a compreensão e o trabalho com os analisandos em seus desafios existenciais. Tais conceitos também permitem uma mais ampla exploração dos complexos e dos temas arquetípicos vinculados à religião, ao desenraizamento, ao desamparo, à solidão, à falta de sentido favorecendo novas perspectivas para a ampliação dos recursos empregados no

processo de individuação. Isso porque os símbolos de transcendência, quando experimentados por uma consciência crítica, reflexiva, enraizada, permitiriam a ressignificação e a ampliação da relação com o mundo.

Vale lembrar que, para Jung, o fenômeno religioso e a espiritualidade não podem ser reduzidos a fatores psicológicos. Contudo, a apreensão desses se realiza a partir de uma leitura psíquica.

Uma metáfora que Jung (1951/2012x) apresenta é a do laboratório, que remete à ação continuada no mundo, em que o ritual cotidiano da prática existencial está junto ao oratório, mostrando a união da materialidade e da espiritualidade. A palavra seria uma junção de *labor* mais *oratório*, em outros termos, trabalhe e confie. Não basta apenas confiar ou trabalhar, é necessário que esses polos se conjuguem para a realização dos processos importantes para a ampliação da existência. *Laboratório*, nessa perspectiva, seria a atitude colaborativa, compensatória e complementar entre a consciência e o inconsciente, no sentido da atitude laboriosa e da observação conscienciosa da relação dinâmica da psique com o mundo circundante.

Os ritos simbólicos do laboratório alquímico nos fazem lembrar que, quando se trata das imagens e símbolos do transcendente e dos processos de transcendência ao imediato e perceptível, estamos num campo em que a experiência humana encontra os limites do cognoscível e do incognoscível. A vida simbólica exigiria também uma atitude laboriosa e contemplativa das imagens e símbolos do transcendente para uma possível compreensão e tradução prática para o plano do psíquico. Cozer dentro do vaso alquímico do complexo do eu as experiências, todos os dias, sem se cansar e sem cessar. Uma circum-ambulação necessária para o processo de transformação, um ritual existencial.

As imagens da totalidade e do desconhecido evocam os navegadores, que ao olharem o limite do desconhecido, do horizonte, tinham a escolha entre encarar todos os desafios reais e imagináveis possíveis ou aceitar e resignar-se com os limites do próprio conhecido. Contudo o horizonte, assim como a totalidade, são possibilidades paradoxalmente experimentadas, uma vez que não podem ser alcançadas.

Este trabalho também operou nesses limites. Deve sempre ser considerado que os resultados são próprios dos representantes religiosos entrevistados. No entanto, verificou-se que as narrativas e respostas obtidas dialogam com a literatura

pesquisada. Finaliza-se com algumas propostas de futuras pesquisas que poderiam dar continuidade a este trabalho. Dentre os possíveis estudos a serem feitos: comparar os discursos dos representantes religiosos com os membros de sua congregação; traçar um paralelo entre o discurso de jovens e idosos sobre a espiritualidade ou propor as questões semelhantes às deste estudo a não religiosos trazendo novas perspectivas ao tema.

## REFERÊNCIAS

ADAMS, M. V. **The Fantasy Principle: Psychoanalysis of the Imagination**. New York: Brunner-Routledge, 2004.

AUFRANC, Ana Lia. A dimensão espiritual na atualidade. **Junguiana**, n. 22, 2004, p. 17-23.

ANCONA-LOPEZ, Marília. A espiritualidade e os psicólogos. In: AMATUZZI, Mauro Martins. **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005, p.147-159.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARRETO, Marco Heleno. **Símbolo e sabedoria prática: C.G.Jung e o mal-estar da modernidade**. São Paulo: Loyola, 2008.

\_\_\_\_\_. **Pensar Jung**. São Paulo: Loyola: Paulus, 2012.

\_\_\_\_\_. A dimensão ética da psicologia analítica: individuação como "realização moral". **Psicologia clínica**. v.21, n.1, p. 91-105, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pc/v21n1/v21n1a07.pdf>>. ISSN 0103-5665. Acesso em: 23 ago. 2014.

BARTOLOMEI, Mônica. **A fé como fator de resiliência no tratamento do câncer: uma análise do que pensam os profissionais da saúde sobre o papel da espiritualidade na recuperação dos pacientes**. 2008. 137f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Curso de Mestrado em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. São Paulo. Disponível em: <[http://www.sapientia.pucsp.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=8285](http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=8285)>. Acesso em: 17 jul. 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BORGES, Diego; LUPPI dos ANJOS; OLIVEIRA, Leandro Romani; LEITE, José Roberto; LUCCHETTI, Giancarlo. Saúde, espiritualidade e religiosidade na visão dos estudantes de medicina. **Rev. Bras. Clin. Med.** São Paulo, 2013, jan-mar; 11(1):6-11. Disponível em: <<http://files.bvs.br/upload/S/1679-1010/2013/v11n1/a3380.pdf>>. Acesso em: 17 jul. 2015.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os Novos Movimentos Religiosos no Brasil Analisados a Partir da Perspectiva da Teologia de Paul Tillich. **Correlatio**, Brasil, 2, abr. 2010. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/view/1799/17840>>. Acesso em: 9 set. 2014.

CURCIO, Cristiane Schumann Silva; LUCCHETTI, Giancarlo; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. Validation of the Portuguese version of the Brief Multidimensional Measure of Religiousness/Spirituality (BMMRS-P) in clinical and non-clinical samples. **Journal of religion and health**, v. 54, n. 2, p. 435-448, 2013. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/nupes/files/2013/12/Disserta%C3%A7%C3%A3o-Valida%C3%A7%C3%A3o-BMMRS-Cristiane-S-S-Curcio.pdf>>. Acesso em: 17 jul. 2015.

DORST, Brigitte (Ed.) **JUNG, C. G.:** Espiritualidade e transcendência. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015.

DOURLEY, John. **A doença que somos nós:** a crítica de Jung ao cristianismo. São Paulo: Paulus, 2007.

\_\_\_\_\_. Tillich em diálogo com a Psicologia. **Correlatio**, Brasil, 7, mar. 2010. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/COR/article/view/1673/1659>>. Acesso em: 15 maio 2015.

EDINGER, Edward F. **Ego e arquétipo:** individuação e função religiosa da psique. São Paulo: Cultrix, 2000.

EZZY, Douglas. Qualitative Analysis. In: **Methods of Analysis**. London: Routledge, 2001.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GIOVANETTI, José Paulo. Psicologia existencial e espiritualidade. In: **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 129-146.

GOUVEIA, Maria J.; MARQUES, Marta; RIBEIRO, José L. Pais. Versão portuguesa do questionário de bem-estar espiritual (SWBQ): análise confirmatória da sua estrutura factorial. **Psic., Saúde & Doenças**, Lisboa, v. 10, n. 2, 2009. Disponível em: <[http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1645-00862009000200012&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1645-00862009000200012&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 17 jul. 2015.

HENDERSON, Joseph L. **Shadow and Self**. Wilmette: Chiron Publications, 1990.

HIGUET, Etienne A. Alguns aspectos do catolicismo brasileiro atual - Considerações a partir da visão da modernidade em Paul Tillich. **Correlatio**, Brasil, 1, abr. 2010. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/view/1827/1811>>. Acesso em: 9 set. 2014.

HOWES, Graham. Fontes sagradas e profanas de esperança para uma sociedade pós-moderna. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 26, n. 75, p. 237-248, ago. 2012. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/39495/42379>>. Acesso em: 7 set. 2014

HILL, John. At home in the world. **Journal of Analytical Psychology**, v. 41, n. 4, p. 575-598, 1996.

HILLMAN, James. **Uma busca interior em psicologia e religião**. São Paulo: Paulus, 2012.

JUNG, Carl Gustav. **Memórias sonhos e reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1961/2000.

JUNG, Carl Gustav. **Aspectos do drama contemporâneo**. OC 10/2. Petrópolis-RJ: Vozes, 1946/2012a.

\_\_\_\_\_. **Presente e futuro**. OC 10/1. Petrópolis-RJ: Vozes, 1957/2012b.

\_\_\_\_\_. **O mito moderno sobre coisas vistas no céu**. OC 10/4. Petrópolis-RJ: Vozes, 1958/2012c.

JUNG, Carl Gustav. **O problema psíquico do homem moderno**. OC 10/3. Petrópolis-RJ: Vozes 1928/2012d.

\_\_\_\_\_. **Quinta Conferencia**. OC 18/1. Petrópolis-RJ: Vozes, 1935/ 2012e.

\_\_\_\_\_. **Interpretação psicológica do Dogma da Trindade.** OC 11/2. Petrópolis-RJ: Vozes, 1939/2012f.

\_\_\_\_\_. Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética. In: **O espírito na arte e na ciência.** OC 15. Petrópolis-RJ: Vozes, 1922/2012g.

\_\_\_\_\_. **Psicologia e Religião.** OC 11/1. Petrópolis-RJ: Vozes, 1939/2012h.

\_\_\_\_\_. **Símbolos e interpretação dos sonhos.** OC 18/1. Petrópolis-RJ: Vozes, 1964/2012i.

\_\_\_\_\_. **Relações entre psicoterapia e direção espiritual.** OC 11/6. Petrópolis-RJ: Vozes, 1932/2012j.

\_\_\_\_\_. **Psicologia do Inconsciente.** OC 7/1. Petrópolis-RJ: Vozes 1942/2012k.

\_\_\_\_\_. **Comentário a “O segredo da flor de ouro”.** OC 13. Petrópolis-RJ: Vozes, 1929/2012l.

\_\_\_\_\_. **Tipos psicológicos.** OC 6. Petrópolis-RJ: Vozes, 1921/2012m.

\_\_\_\_\_. **Comentário psicológico sobre o livro tibetano da grande libertação.** OC 11/5. Petrópolis-RJ: Vozes, 1954/2012n.

\_\_\_\_\_. **Sobre a natureza do psíquico.** OC 8/2. Petrópolis-RJ: Vozes 1946/2012o.

\_\_\_\_\_. **O eu e o inconsciente.** OC 7/2. Petrópolis-RJ: Vozes, 1934/2012p.

\_\_\_\_\_. **Psicoterapia e atualidade.** OC 16/1. Petrópolis-RJ: Vozes 1941/2012q.

\_\_\_\_\_. **Psicoterapia e visão de mundo.** OC 16/1. Petrópolis-RJ: Vozes 1943/2012r.

\_\_\_\_\_. **Retorno à vida simples.** OC 18/2. Petrópolis-RJ: Vozes 1941/2012s.

\_\_\_\_\_. **A fenomenologia do espírito no conto de fadas.** OC 9/1. Petrópolis-RJ: Vozes 1948t.

\_\_\_\_\_. **Medicina e Psicoterapia.** OC 16/1. Petrópolis-RJ: Vozes 1945/2012u.

\_\_\_\_\_. **A psicologia da transferência.** OC 16/2. Petrópolis-RJ 1946/2012v

\_\_\_\_\_. **Psicologia e Alquimia.** OC 12. Petrópolis-RJ 1951/2012x.

\_\_\_\_\_. **Jung e a fé religiosa.** OC 18/2. Petrópolis-RJ. Vozes, 1958/2012z

JUNG, Carl Gustav. **Sobre sonhos e transformações:** sessões de perguntas de Zurique. Petrópolis-RJ: Vozes, 1958/2014.

JUNG, Carl Gustav; ADLER, Gerhard (Ed). **C.G.Jung Letters.** Vol. I 1906-1950. London: Routledge & Kegan Paul, 1973.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio:** ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Tradução Terezinha Monteiro Deutsch. São Paulo: Manole, 2005.

MAGALHÃES, Elisabete Freire. **Despertando a mente de iluminação:** o processo de individuação de praticantes budistas tibetanos segundo suas histórias orais de vida (versão revisada). 2012. 494 f. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

MASSEFOLI, Michel. **O tempo das tribos:** o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MENDES, André; FREITAS, Laura Villares de. Religião e participação neste mundo. **Junguiana**, São Paulo, n. 22, p. 25-32, 2004.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento.** São Paulo - Rio de Janeiro: Hucitec-Abrasco, 1996.

MORIN, Edgar. **A religação dos saberes:** o desafio do século XXI. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

NASCIMENTO, Miriam N. F. **Religiosidade e saúde: etnografia de um grupo da RCC em diálogo com a perspectiva junguiana**, 2007. Disponível em: <[http://www.psicologia.pt/artigos/ver\\_artigo.php?codigo=A0359](http://www.psicologia.pt/artigos/ver_artigo.php?codigo=A0359)>. Acesso em: 7 set. 2014.

NEGREIROS, Teresa C. de G. M. Espiritualidade: desejo de eternidade ou sinal de maturidade? **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza , v. 3, n. 2, set. 2003. Disponível em: <[file:///localhost/http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php%3Fscript=sci\\_arttext&pid=S1518-61482003000200003&lng=pt&nrm=iso](file:///localhost/http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php%3Fscript=sci_arttext&pid=S1518-61482003000200003&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 15 set. 2014.

PAIVA, Geraldo José. Psicologia da religião, psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma (?) disciplina. In: AMATUZZI, Mauro Martins. **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 31-47.

PENNA, Eloisa M. D. - O Paradigma Junguiano no Contexto da Metodologia Qualitativa de Pesquisa. **Psicologia USP**, São Paulo, 16(3), p. 71-94, 2004.

\_\_\_\_\_. Jung e a pós-modernidade. **Junguiana**, São Paulo, n. 24, p. 15-24, 2006.

PINTO, Ênio Brito. Espiritualidade e Religiosidade: Articulações. **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, p. 68-83, dez. 2009. Disponível em: <[file:///localhost/http://www.pucsp.br/rever:rv4\\_2009:t\\_brito.htm](file:///localhost/http://www.pucsp.br/rever:rv4_2009:t_brito.htm)>. Acesso em: 17 jul. 2015.

PINTO, Cândida; PAIS-RIBEIRO, José Luís. Construção de uma escala de avaliação da espiritualidade em contextos de saúde. **Arq. Med.**, Porto, v. 21, n. 2, mar. 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0871-34132007000200002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0871-34132007000200002&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 17 jul. 2015.

RIBEIRO, Flávio Augusto Senra. Crise e emancipação no horizonte das espiritualidades não religiosas. **HORIZONTE**, v. 12, n. 35, p. 654-657, 2014. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewFile/8337/7196>> Acesso em: 20 jul. 2015.

RIBEIRO, Elizabethe Costa; SILVA, José Antônio de Carvalho - A era da técnica e a catástrofe ecológica sob a perspectiva de Martin Heidegger. **Revista IGT na Rede**. v.9, n.16. p. 2, 2012. Disponível em: <<http://www.igt.psc.br/ojs/ISSN1807-2526>>. Acesso em: 10 jun. 2015.

ROESE, Anete. Sofrimento espiritual, busca de sentido e espiritualidade. **Revista Pistis, Teologia Pastoral**. v. 3, n. 2, p. 333-359, 2011. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/pistis?dd1=5567&dd2=3693&dd3=&dd99=pdf>>. Acesso em: 15 maio 2015.

ROOF, Wade Clark. A demanda espiritual nos Estados Unidos: relatório de uma investigação. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**. Ano III, n. 5/6, p. 263-281, 2004.

SAMUELS, Andrew. **A Política No Divã: cidadania e vida interior**. Trad. Felipe José Lindoso. São Paulo: Summus, 2002.

SAFRA, Gilberto. Espiritualidade e religiosidade na clínica contemporânea. In: AMATUZZI, Mauro Martins. **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 205-212.

SANTOS, Elismar Alves; RAMON, Saturnino Pesquero. Religião e individuação: fenomenologia do desenvolvimento humano através da direção espiritual. **Psico**. v. 38, n.1, p. 85-93, 2007. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/view/1927/143>>. Acesso em: 7 set. 2014.

SANTOS JR., Severiano José dos; TUNES, Gabriela; BARTHOLO JR., Roberto S. Natureza, Enraizamento e Desenvolvimento Situado: Por um Mundo com Terra. In: III Encontro da ANPPAS, 2006, Brasília. **Anais eletrônicos...** Brasília: Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade, 2006. Disponível em: <[http://www.anppas.org.br/encontro\\_anual/encontro3/arquivos/TA326-05032006-235451.DOC](http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro3/arquivos/TA326-05032006-235451.DOC)>. Acesso em: 7 set. 2014.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a construção da psicologia moderna: o sonho de uma ciência**. Aparecida: Ideias e Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. **C. G. Jung: uma biografia em livros**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014.

SILVA, Antonio Itamar da. **Envelhecimento: resiliência e espiritualidade – História de vida de idosos: sobreviver as adversidades sem perder o senso de integridade**. 9 de junho de 2006. 149f. Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-graduação em Gerontologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006. Disponível em: <[http://www.btdtd.ucb.br/tede/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=415](http://www.btdtd.ucb.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=415)>. Acesso em: 10 set. 2014

STEIN, Murray. **Jung: o mapa da alma**. São Paulo: Cultrix, 2000.

TREZZI, Clóvis; BERKENBROCK-ROSITO, Margaréte May. Por uma Ética do Cuidado e do Sensível: construindo relações na pós-modernidade. **Revista Contrapontos**, Itajaí, SC, v. 10, n. 2, p. 121-128, mar. 2010. ISSN 1984-7114. Disponível em: <<http://www6.univali.br/seer/index.php/rc/article/view/1855>>. Acesso em: 7 set. 2014.

ULANOV, Ann Belford. Jung e a Religião: O Self oposto. In: YOUNG-EISENDRATH, Polly; DAWSON, Terence. **Compêndio da Cambridge sobre Jung**. São Paulo: Madras, 2011, p. 415-434.

VALLE, João Edênio dos Reis. Religião e espiritualidade: um olhar psicológico. In: AMATUZZI, Mauro Martins. **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 83-107.

WAHBA, Liliana Liviano. A Psicologia Analítica. In: PAYÁ, Roberta. **Intercambio das psicoterapias**. São Paulo: Roca, 2001. p.199-202.

YOUNG-EISENDRATH, Polly; DAWSON, Terence (Ed.). **Compêndio da Cambridge sobre Jung**. São Paulo: Madras, 2011.

ZOJA, Luigi. **História da arrogância: psicologia e limites do desenvolvimento**. São Paulo: Axis Mundi, 2000.

\_\_\_\_\_. Carl Gustav Jung como Fenômeno Histórico-Cultural. **Cadernos Junguianos**, São Paulo, v. 1, n.1, p. 18-31, 2005.

\_\_\_\_\_. Against Ismene: is reductionism a western plague? **Junguiana**, São Paulo, n.24, p.99-109, 2006.

## APÊNDICE A – Roteiro de entrevista

### DADOS DO ENTREVISTADO

Nacionalidade:

Idade:           Sexo:

Religião:

Função que exerce (onde):

Tempo de exercício:

Formação religiosa (qual/ onde):

Formação acadêmica/ outra profissão:

Estado civil:

Filhos:

### QUESTÕES

- O que é espiritualidade para o(a) senhor(a)?
- Que lugar a espiritualidade ocupa na vida do homem contemporâneo?
- Qual a relevância da espiritualidade na vida das pessoas hoje e como ela é praticada? O que seria para o(a) senhor(a) o exercício da espiritualidade no contexto atual?
- Do seu ponto de vista, quais são os desafios que encontram as pessoas que buscam viver a espiritualidade hoje?
- Nós falamos de espiritualidade até o presente momento, mas para o(a) senhor(a) há diferença entre religiosidade e espiritualidade?
- O(a) senhor(a) poderia contar alguma história, passagem, cena, testemunho de sua religião que exemplifique e demonstre a vivência da espiritualidade no mundo atual?
- Teria algo a mais que o(a) senhor(a) gostaria de dizer?

## ANEXO A – Termo de consentimento livre e esclarecido

### PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

**Título:** Diálogos da Psicologia Analítica: espiritualidade ma contemporaneidade.

**OBJETIVO DO ESTUDO:** Investigar a percepção de representantes religiosos de diversos credos sobre a espiritualidade na contemporaneidade.

**ALTERNATIVA PARA PARTICIPAÇÃO NO ESTUDO:** Caso aceite participar do estudo, se o desejar, poderá retirar-se a qualquer momento sem ônus ou consequências.

**PROCEDIMENTO DO ESTUDO:** O estudo consiste de uma entrevista individual, com questões sobre o objetivo proposto, com perguntas relacionadas à problemática do homem contemporâneo e seu possível enfrentamento. Sua entrevista e narrativa serão utilizadas como parte da pesquisa. O tempo previsto para todo procedimento é de 60 a 90 minutos. O pesquisador estará disponível para dar um retorno sobre a sua participação, caso o deseje.

**GRAVAÇÃO EM ÁUDIO:** Todas as entrevistas serão gravadas em áudio e serão ouvidas pelo pesquisador. Os áudios serão utilizados somente para a pesquisa. Se o(a) senhor(a) não quiser ser gravado(a) em áudio, não poderá participar deste estudo.

**RISCOS:** O(a) senhor(a) pode achar que determinadas perguntas o(a) incomodam. Pode optar por não responder a quaisquer perguntas que o(a) façam sentir-se incomodado(a).

**CONFIDENCIALIDADE:** Nenhuma publicação partindo do material coletado nesta pesquisa revelará os nomes de quaisquer participantes da pesquisa.

**DÚVIDAS:** Esta pesquisa possui vínculo com a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, por meio do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica do qual o aluno Luiz Fernando Gomes Corazza é o pesquisador principal, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Líliliana Liviano Wahba. O investigador estará disponível para responder a qualquer dúvida que você tenha. Caso seja necessário, contate Luiz Fernando Gomes Corazza no telefone (44) 91039896 ou pelo e-mail: luizfgcorazza@gmail.com ou o Comitê de Ética em Pesquisa, CEP-PUC-SP, no telefone (11) 3670-8466 ou pelo e-mail cometica@pucsp.br. O(a) senhor(a) terá uma cópia deste consentimento para guardar. Você fornecerá nome, endereço e telefone de contato apenas para que o pesquisador possa contatá-lo(a) em caso de necessidade.

Nome: \_\_\_\_\_

Endereço: \_\_\_\_\_

Telefone: \_\_\_\_\_

Eu concordo em participar deste estudo

Assinatura: \_\_\_\_\_

Data: \_\_\_\_\_

Discuti a proposta da pesquisa com este(a) participante e, em minha opinião, ele(a) compreendeu suas alternativas (incluindo não participar da pesquisa, se assim o desejar) e deu seu livre consentimento para participar deste estudo.

Assinatura

(Pesquisador): \_\_\_\_\_

Nome: \_\_\_\_\_

Data: \_\_\_\_\_

## **ANEXO B – Termo de compromisso do pesquisador responsável**

**Título: Diálogos da Psicologia Analítica: espiritualidade na contemporaneidade.**

O pesquisador, abaixo assina e se compromete a:

- Respeitar e cumprir a Teoria Principlialista, que visa salvaguardar a autonomia, beneficência, não maleficência, justiça, privacidade e confidencialidade (Res. 466/2012 CONEP/CNS/MS);
- Não violar as normas do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido;
- Comunicar ao participante da pesquisa todas as informações necessárias para um adequado “consentimento livre e esclarecido” e solicitar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, apenas quando o participante da pesquisa tenha conhecimento adequado dos fatos e das consequências de sua participação e tenha tido oportunidade para considerar livremente se quer participar da pesquisa ou não;
- Obter de cada participante da pesquisa um documento assinado ou com impressão datiloscópica como evidência do consentimento livre e esclarecido;
- Renovar o consentimento livre e esclarecido de cada participante, se houver alterações nas condições ou procedimentos da pesquisa, informado o procedimento ao CEP;
- Manter absoluto e total sigilo e confidencialidade em relação à identificação do participante da pesquisa e aos dados constantes em prontuários ou banco de dados;
  - Respeitar o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana e derivados;
  - Não prejudicar o meio ambiente em sua totalidade (fauna e a flora) para execução da pesquisa.
- Cumprir na integralidade todas as resoluções do Conselho Nacional de Saúde CNS/MS, bem como todos os diplomas legais referentes ao tema da ética em pesquisa, dos quais declaramos ter pleno conhecimento.
- Desta forma, como pesquisador abaixo subscrito, comprometo-me, em caráter irrevogável e irretratável, por prazo indeterminado, a cumprir toda legislação vigente, bem como as disposições deste Termo de Compromisso.

São Paulo, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2015.

Nome do Pesquisador/Aluno Luiz Fernando Gomes Corazza

Assinatura: \_\_\_\_\_

Nome da Orientadora: Liliana Liviano Wahba

Assinatura da Orientadora: \_\_\_\_\_

Comitê de Ética em Pesquisa PUC-SP Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Rua Ministro Godói, 969 – Perdizes –São Paulo – SP – CEP: 05015-001 Edifício Reitor Bandeira de Mello, sala 63-C. Telefones: (11) 3670-8466 E-mail: [cometica@pucsp.br](mailto:cometica@pucsp.br)