

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

RELIGIÃO E AUTOCONHECIMENTO

CARLA SCHUBERT SENGL

**Florianópolis
2000**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

RELIGIÃO E AUTOCONHECIMENTO

CARLA SCHUBERT SENGL

**Dissertação apresentada como requisito para
a obtenção do grau de Mestre no Curso de
Pós-graduação em Psicologia, Centro de
Filosofia e Ciências Humanas, Universidade
Federal de Santa Catarina.**

**Prof. Dr. Rafael Raffaelli
ORIENTADOR**

**Florianópolis
2000**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Centro de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em Psicologia - Mestrado

RELIGIÃO E AUTOCONHECIMENTO

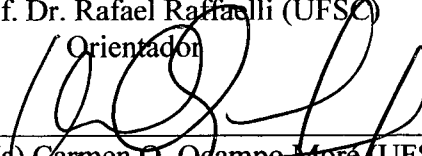

Prof.^a Dr.^a Maria Juracy Toneli Siqueira
Programa de Pós-Graduação em Psicologia/CFH/UFSC
Coordenadora - Portaria nº 0662/GR/2000

Carla Schubert Sengl

Dissertação defendida como requisito básico para obtenção de grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Psicologia - Mestrado, Linha de pesquisa Práticas Sociais e Constituição do Sujeito. Banca examinadora composta pelos professores:



Prof. Dr. Rafael Raffaelli (UFSC)
Orientador


Prof(a) Dr(a) Carmen O. Ocampo More (UFSC)


Prof(a) Dr(a) Clélia Maria N. Schulze (UFSC)

Aprovada pela banca em 13/12/00

*Para Julia,
com muito amor.*

AGRADECIMENTOS

A Deus, presença constante, em cada momento de minha vida.

Aos meus pais, as melhores pessoas que conheço.

Ao meu tio Wilson, pelo incentivo e por ter me colocado em contato com a incrível psicologia junguiana.

Ao meu orientador, Rafael Raffaelli, pelo apoio e pelas importantes contribuições nesse trabalho.

A todos os Religiosos que se dispuseram a compartilhar suas experiências comigo.

Às professoras Cléia e Patrícia.

A todos aqueles que colaboraram direta e indiretamente para a realização desse trabalho.

SUMÁRIO

RESUMO.....	vi
ABSTRACT.....	vii
INTRODUÇÃO.....	01
I. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	09
1. ESOTERISMO E HERESIAS.....	09
1.1 O esoterismo ocidental.....	09
1.2 Heresias cristãs.....	30
2. MÍSTICA E INDIVIDUAÇÃO.....	47
2.1 Experiência mística.....	47
2.1.1 Misticismo Judaico.....	56
2.1.2 Misticismo Cristão.....	59
2.1.3 Misticismo Oriental (Budismo).....	60
2.1.4 Misticismo Islâmico.....	64
2.2 O processo de individuação.....	66
II. PESQUISA EMPÍRICA.....	85
1. Pressupostos.....	85

2. Caracterização dos participantes.....	85
3. Coleta e registro.....	86
4. Categorias de análise.....	87
III. ANÁLISE DAS ENTREVISTAS.....	88
IV. CONCLUSÃO.....	106
V. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	121
VI. ANEXOS.....	124
Anexo 1: Roteiro de entrevista.....	125
Anexo 2: Entrevistas.....	127
Anexo3: Gravuras.....	189

RESUMO

Procura-se analisar a relação entre o autoconhecimento e a vivência religiosa, mais especificamente, o processo de individuação inserido na experiência religiosa. Pretende ser um estudo introdutório e de aproximação ao fenômeno religioso. Desse modo, é uma pesquisa que visa à aproximação de uma realidade (vivência religiosa) de pessoas de diferentes religiões, evidenciando os aspectos qualitativos. Outras temáticas, tais como o esoterismo e as heresias são também abordadas por se constituírem em “pano de fundo” para a discussão maior entre processo de individuação e experiência religiosa. As religiões monoteístas (Catolicismo, Protestantismo, Judaísmo, Islamismo) e o Budismo incentivam o cultivo da vida interior, bem como o contato profundo com a divindade. Todo dogma religioso possui rituais que expressam o modo de conceber e de se relacionar com o divino e conta com sacerdotes como portadores da doutrina, que a transmite para os demais membros da comunidade religiosa. Por outro lado, em toda doutrina religiosa o misticismo está presente porque na experiência mística o que se busca é o contato com a divindade e o autoconhecimento resultante desse vínculo. A experiência mística, no sentido clássico, diz respeito ao contato com o transcendente sem a presença de intermediários, e os dogmas religiosos, neste caso, visam a ocupar o lugar de intermediários. Mas será que a experiência religiosa propicia o autoconhecimento? Para refletir acerca do autoconhecimento inserido na experiência religiosa, emprega-se a psicologia analítica de Carl Gustav Jung e o conceito de Processo de Individuação. Conclui-se que a experiência religiosa, por si só, não leva ao autoconhecimento. Esse é resultante da aceitação de todos os aspectos da personalidade sem exceção, processo que para ser autêntico deve extrapolar o dogma e os rituais a ele associados.

ABSTRACT

The purpose of this research is to analyse the relationship between the self-consciousness and the religious experience. That is to say, the process of individuation inserted in the religious experience. Thus, its main aim is to get together people from different religious background, making qualitative aspects clear. Other subjects, such as esoterism and heresy are also mentioned for they give a background to major discussion between self-consciousness and religious experience. The monotheistic religions (Catholicism, Protestantism, Judaism, Islamism) and Buddhism support inner life as well as the deep contact with God. Every religious dogma has rituals which express the way of conceiving the divinity and their relationship through clergymen as beholders of the doctrine, who carry it to other members of the religious community. On the other hand, in all religious doctrine, mysticism is present, because in the mystic experience what one looks for is the contact whit God and the self-consciousness brought by this link. A mystic experience, in its classical sense, deals whit the contact of the transcendental whitout mediators, and the religious dogmas, which aim to take place as mediators. But does religious experience encourage the self-consciousness? To reflect upon the self-consciousness inserted in the religious experience, the analytic psychology and the concept of individuation process was applied. We can conclude that the religious experience, in itself does not lead to self-consciousness. It is the result of acceptance of all the personality aspects, whitout exception; process that to be authentic must extrapolate the dogma and the rituals associated to it.

INTRODUÇÃO

A religião constitui um importante elemento da vida humana. A história das religiões demonstra que a religião caminha paralelamente ao desenvolvimento da humanidade, influenciando modos de pensar e comportamentos. A influência da religião não é perceptível apenas no âmbito sócio-cultural. Aparece, em sentido restrito, na constituição do indivíduo e reflete-se no movimento de busca do contato com a divindade, independente da crença e da denominação que recebe.

Uma importante característica das religiões é a intenção de levar o indivíduo para o contato maior com o seu mundo interior, pois assim ele pode adquirir um conhecimento mais significativo de sua própria pessoa. Nesse sentido, voltar-se para dentro de si significa obter o autoconhecimento, a partir do contato com o elemento divino que ali se encontra.

Vale ressaltar que embora se encontre em todas as religiões o apelo ao cultivo da vida interior, essa é, muitas vezes, escamoteada e substituída pela supervalorização do consciente e suas manifestações. Desse modo, surge uma “falsa espiritualidade” envolta em ritos, regras e fórmulas. Por intermédio do intelecto, surge o abstrato, que muitas pessoas denominam “Deus”, “Mistério” ou “Absoluto”. Winckel (1985) denomina esses indivíduos de “espiritualistas”. Segundo o ponto de vista dessa autora, uma vida interior verdadeiramente profunda e real somente é possível com a entrada do indivíduo em seu inconsciente. Somente assim o conhecimento do consciente é ampliado; é um movimento de dentro para fora.

O desejo de estabelecer contato com o elemento divino, de exercer a espiritualidade é muito antigo. Basta ver a história das religiões para perceber isso. Dentre as vivências religiosas, a experiência mística é muito significativa. O misticismo está presente em todas as religiões. A razão de existir dos diversos credos, especialmente Catolicismo, Protestantismo, Budismo, Islamismo e Judaísmo, pode ser justificada pelo misticismo que lhes é inerente, pois o que se busca em todas é o contato com a divindade, seja qual denominação receber, e o auto-conhecimento resultante desse encontro.

Os grandes místicos que a história conheceu são justamente os fundadores dos principais credos. A partir dos inúmeros momentos de refúgio e solidão, entraram em contato com seu mundo interior e a partir das peregrinações adquiriram conhecimento de experiência comum a várias sociedades e culturas. Assim, surgiram as diversas doutrinas religiosas.

A título de ilustração, as inúmeras biografias de Santos, tais como Santa Teresa D'Ávila, Santa Rita de Cássia, São João de La Cruz, dentre outras, ilustram suas experiências com a divindade e a relação destas com o processo de autoconhecimento.

As repercussões das experiências desses místicos sobre a vivência religiosa dos indivíduos é marcante até nos dias atuais. Em se tratando das pessoas que adotam um determinado dogma religioso como uma opção de vida, principalmente os Religiosos, no sentido estrito do termo, a influência do dogma (ou a religião institucionalizada) é ainda mais marcante.

A vivência religiosa pode estar associada a duas situações: a primeira enquanto experiência mística e a segunda enquanto prática religiosa no sentido estrito. Enquanto experiência mística, o esperado é a obtenção do auto-conhecimento a partir do encontro

com o elemento divino. Entretanto, para o indivíduo conhecer a si próprio, necessita viver tal experiência sem a utilização de intermediários. No caso da religião institucionalizada, o conjunto da doutrina associada aos rituais que são a sua expressão, podem, com facilidade, ser obstáculos para o autoconhecimento. Esse fato pode ser percebido se se considerar que os “místicos” que a história conheceu tiveram a experiência imediata do divino, não precisaram de intermediários.

A influência dos dogmas religiosos sobre o indivíduo e sua relação com o transcendente foram analisadas do ponto de vista psicológico. A preocupação com os aspectos psicológicos implícitos na religiosidade do ser humano representou um avanço no conhecimento humano, pois o que se percebe na literatura produzida sobre a religião é o destaque conferido à imortalidade da alma e não às implicações sobre a psique individual.

Os trabalhos de Wiliam James, no século passado, influenciaram consideravelmente a psicologia. Esse autor teve o mérito de elaborar um trabalho de abordagem do fenômeno religioso do ponto de vista da psicologia moderna: *The Varieties of Religious Experience* (As variedades da Experiência Religiosa). A psicologia conta, ainda, com a colaboração de outro importante estudioso: Carl Gustav Jung. Dentre os estudos, os relativos ao fenômeno religioso e sua contribuição ao desenvolvimento da personalidade merecem destaque. Concebe a religião como inerente à psique humana; nasce da psique humana, sendo por causa disso um fenômeno humano.

O suporte teórico principal deste estudo é a Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung, no que concerne ao Processo de Individuação. Esse, por sua vez, está articulado com a experiência religiosa. A experiência religiosa autêntica é a experiência da

divindade empírica existente na psique do indivíduo. Em outras palavras, o processo de individuação é sinônimo de autoconhecimento, quando o indivíduo chega ao que Jung denominou *self* ou *si-mesmo* (a imagem psíquica da divindade).

O estudo aqui proposto visa à análise do Processo de Individuação, inserido dentro da experiência religiosa. O objetivo é compreender a contribuição da experiência religiosa para o autoconhecimento. Parte, portanto, do pressuposto de que a vivência religiosa colabora no conhecimento de si próprio.

O Processo de Individuação é o eixo da psicologia junguiana. Sinteticamente, pode ser definido como um movimento da psique que conduza um novo centro psíquico. A esse centro Jung denominou *self* (*si-mesmo*). Quando o inconsciente e o consciente ordenam-se em torno deste novo centro, a personalidade atinge sua completude. O *si-mesmo* é centro da personalidade total, assim como o ego é o centro do campo consciente. Além disso, o *self* representa a divindade “interna” ou a imagem psíquica da divindade. Esse processo de totalização da personalidade é difícil e longo. Para se chegar ao *self*, é necessário transpor algumas etapas: *persona*, *sombra*, *anima-animus*.

A *persona* está relacionada à adaptação do indivíduo à realidade externa. Todos os papéis representados na interação social constituem aspectos da *persona*. Esse termo advém das máscaras utilizadas pelos atores de teatro da Grécia Antiga. É uma aparência artificial, pois a individualidade genuína está atrás dessa máscara. Está relacionada às expectativas da coletividade sobre o indivíduo e não ao que ele é realmente.

Uma vez que se entrou em contato com a *persona*, outro importante aspecto da personalidade aparece: a *sombra*. Nela estão os elementos “ocultos” e “sombrios” da personalidade, representados pelos defeitos, limitações e aspectos que causam desagrado,

sendo, por isso, direcionados a outras pessoas como uma tentativa do inconsciente de “livrar-se” do que incomoda. O contato com a sombra é o primeiro passo em direção ao auto-conhecimento, pois abre caminho para o inconsciente.

Entrar em contato com a *sombra* é enfrentar a dualidade universal do bem e do mal. Esses aspectos estão presentes na personalidade de cada indivíduo; cada um carrega em sua psique os opostos e as contradições, as quais reconhecidas e aceitas levam à integração da personalidade, minimizando a sua cisão. Em relação aos dogmas religiosos e ao processo de individuação, Jung chama a atenção para o fato de que os dogmas constituem-se em obstáculo à individuação, uma vez que defendem o indivíduo dos aspectos negativos de sua personalidade. Isso acontecendo, a personalidade não é integrada em todos os seus aspectos.

Dentro da psique masculina existe a representação do elemento feminino: *anima*. Constitui um aglomerado psíquico hereditário transmitido de geração para geração. Está ligado às experiências com o sexo oposto, vivenciadas pelo homem ao longo de sua história. Relaciona-se com padrões de comportamento e de emoção nas relações interpessoais. Para o autoconhecimento, é fundamental conhecer esse lado feminino e como aparece e quais conseqüências têm sobre a outra pessoa. No caso da mulher, acontece o mesmo. O *animus* é o conjunto de experiências com o sexo masculino ao longo de sua história desde os seus ancestrais. Os padrões de relacionamento com o homem são norteados pelas impressões anteriores.

O presente trabalho tem como aspecto principal a reflexão sobre a relação entre duas temáticas: processo de individuação e experiência mística (experiência religiosa privilegiada neste trabalho). O processo de individuação aproxima-se da experiência

mística porque o objeto buscado é a divindade enquanto instrumento de autoconhecimento. Assim, o que se pretende compreender é a experiência do divino na vivência religiosa e sua relação com o processo de individuação.

Outras temáticas consideradas relevantes para as questões do autoconhecimento e a experiência religiosa são o esoterismo e as heresias. Servem como “pano de fundo” para a discussão principal que há entre o processo de individuação inserido na experiência religiosa.

A palavra esoterismo, na maioria das vezes, evoca a idéia de “mistério”, de “segredo”, e de “ensinamentos secretos”. A temática do esoterismo auxilia na compreensão dos aspectos visíveis e ocultos presentes em todo dogma. Esses aspectos exercem influência no contato do indivíduo com a divindade. Os aspectos visíveis dizem respeito a como a doutrina aparece perante a comunidade religiosa representados, em especial, pelas Escrituras e pelos rituais coletivos. O elemento “oculto” ou “secreto” da doutrina está ligado a um saber religioso transmitido a poucos indivíduos e através de uma estreita relação entre mestre e discípulo. Nesse sentido, esse saber “oculto” constitui um saber “exotérico”.

Neste estudo, embora a idéia predominante de esoterismo seja a relação “visível-oculto”, não se limita apenas a esse aspecto. O esoterismo ocidental tem uma história que não pode ser negligenciada. Suas raízes remontam aos tempos antigos, mas permanecem vivas no imaginário do homem atual.

A história da doutrina cristã sempre foi marcada pelo surgimento de movimentos que abalaram o conteúdo da fé cristã. As heresias representam, de um lado, formas diferentes de compreender a fé e de se relacionar com a divindade, e de outro, uma

oposição ao corpo doutrinário cristão. Qualquer forma de vivenciar o divino ou de interpretar o dogma e que fuja aos padrões estabelecidos pela Igreja é considerada uma afronta a ela. Nesse estudo, são destacadas as heresias cristãs por dois motivos: devido ao maior número e à maior importância dentro do total de heresias existentes.

Como dito anteriormente, o esoterismo e as heresias servem como colaboradores na compreensão do autoconhecimento na vivência religiosa, pois a tônica do trabalho está na análise do processo de individuação inserido na experiência religiosa.

Dentre as religiões mais difundidas no mundo, estão Catolicismo, Islamismo, Protestantismo, Judaísmo e Budismo. Apesar das diferenças existentes entre elas e mesmo no interior delas (as inúmeras ramificações são exemplo disso), cada uma apresenta suas particularidades. Seja como for, um importante aspecto em comum entre as quatro primeiras seria o monoteísmo (a crença num único Deus) e a dependência humana da redenção e misericórdia desse mesmo Deus. O Budismo, por sua vez, não pode ser considerado monoteísta, sua crença é outra: acredita na auto-redenção; o homem é a única causa de sua evolução.

Em todas as religiões mencionadas acima é enfatizado o contato com o mundo interior. Vale ressaltar que cada uma apresenta seu dogma e um conjunto de rituais para lhe dar expressão. Além disso, contam com representantes para transmitir e perpetuar a doutrina. O interesse da pesquisa em analisar a relação entre a vivência religiosa e o autoconhecimento em representantes das principais religiões é devido a estes serem a personificação do dogma, e os indivíduos diretamente relacionados com a doutrina religiosa.

A participação do Budismo vem enriquecer o trabalho por mostrar a vivência religiosa de uma outra perspectiva: o ato de voltar para dentro de si próprio, não para estabelecer contato com Deus, mas sim para simplesmente conhecer a si mesmo (o indivíduo é o causador ou responsável por sua evolução).

O estudo contou com a participação de cinco representantes religiosos, sendo um representante do Catolicismo, Protestantismo, Islamismo, Judaísmo e Budismo e pretendeu ser um estudo introdutório, pois tem clareza de que vários são os segmentos religiosos de uma mesma religião, não possibilitando generalizações. Em suma, é uma pesquisa que visa à aproximação de uma realidade (a vivência religiosa) de pessoas de diferentes religiões.

É uma pesquisa empírica e, como tal, mantém-se fiel ao enfoque fenomenológico; visa apenas a compreender o fenômeno religioso. Constitui-se exclusivamente em uma leitura psicológica do fenômeno religioso, enquanto vivência religiosa, sem o intento de depreciar as religiões nos aspectos que lhe são inerentes ou de fazer apologia a uma delas.

I. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

1. ESOTERISMO E HERESIAS

1.1 O esoterismo ocidental

Em geral, “esoterismo” evoca a idéia de “segredo”, de conhecimentos reservados. Daí os esoteristas cultivarem de bom grado o mistério. De certo não é o caso de considerar como ilegítimo o emprego do termo “esoterismo” nesse sentido, de ensinamentos secretos, “reservados”, mas apenas observar que ele é restrito demais.

“[...]A etimologia de ‘esoterismo’ esclarece a idéia de segredo, sugerindo que só se tem acesso à compreensão de um mito ou do real por um esforço pessoal de elucidação progressivo com vários níveis sucessivos, isto é, por meio de uma forma de hermenêutica. Não existe segredo último a partir do momento em que se decide que tudo, finalmente, é segredo” (Faivre, 1994:10).

Além de estar associado, com freqüência, ao “mistério”, ao “segredo”, o termo esoterismo apresenta outra conotação: um tipo de conhecimento “central”, lugar espiritual a ser atingido com o auxílio de técnicas apropriadas e diversificadas de acordo com as escolas e as correntes que se propõem chegar até ele.

Os esoteristas relacionados com esse segundo sentido (lugar espiritual a ser atingido) tendem, necessariamente, a apresentar um discurso impregnado de subjetividade. Se tentam desvencilhar-se do subjetivismo, tendem a formar um discurso normativo ou doutrinal.

O termo “esoterismo” pode estar associado também à iniciação em geral. Isso pode acarretar uma série de confusões e controvérsias. Na “história do esoterismo”,

dentre as várias controvérsias, uma delas destacou-se: a relação entre esoterismo e marginalidade religiosa. As correntes esotéricas não podem ser definidas à margem das Igrejas, pois não são simplesmente as suas respectivas doutrinas que as constituem esotéricas.

“Partir dos elementos doutrinários só perpetua os mal-entendidos: com fragmentos de teologia ou de metafísica tomados aqui e ali, constrói-se uma heresia que não existe para depois, se ter a oportunidade de criticá-la. Enquanto, se trata, antes de mais nada, de uma forma de pensamento. Segui-lo não significa negar ou adotar um dogma qualquer, e o fato de ele ser acompanhado de proposições heréticas não é de forma alguma o que o define como esotérico. [...] o estatuto das correntes esotéricas só poderia ser definido em função de sua relação com a religião dominante. No Ocidente latino, essas relações foram e permaneceram difíceis com as Igrejas católica e protestante” (Faivre, 1994:11).

O sentido aqui atribuído ao esoterismo não é nem aquele relativo ao “segredo”, nem tampouco aquele relativo a “lugar espiritual”. Dentro de uma perspectiva mais geral, o esoterismo é apresentado tendo em vista todas as formas de imaginário suscitadas pela evocação deste vocábulo, em especial no Ocidente, compreendido como a junção greco-latina medieval, onde sempre coexistiram o judaísmo, o cristianismo e o islamismo.

Todo o material referente às correntes esotéricas modernas, os quais norteiam as presentes reflexões, parecem ter sido reunidos a partir do Renascimento - marco da Idade Moderna.

Foi com o Renascimento que surgiu a idéia de considerar o material antigo encontrado, como complementares entre si, ou seja, buscou-se denominadores em comum. Assim, principalmente após 1492, a cabala judaica penetrou no meio cristão. A intenção era estabelecer consonâncias. A *prisca theologia* da Idade Média sofreu uma transformação: tornou-se *philosophia occulta* e *philosophia perennis*.

Dentre os representantes da *philosophia perennis*, reais ou míticos, estão nomes como Moisés, Zoroastro, Hermes Trismegisto, Plato, Orfeu, as Sibilas, etc. Esses nomes

encabeçaram importantes correntes esotéricas. Posteriormente, no século XIX, o que se percebeu foi a existência do que se chamou “Tradição”. Se tal tradição existiu realmente, em si, antes do Renascimento, invisível e escondida por trás da história factual, isso não tem muita importância, considerando-se que o importante é apreender o ressurgimento dessa idéia nas imagens e nos discursos presentes ainda hoje.

Este saber “autônomo”, considerado cada vez mais “exotérico” em relação à história ou ao saber divulgado oficialmente, representou, no século XVI, o ponto de partida do que se chamaria posteriormente de esoterismo

Na Idade Média, tal automatização não era necessária, pois aquilo a que se referia esse saber, as formas de imaginário nas quais ele se inscrevia, encontrava-se inserido na teologia ou na história oficial, mas quando a Igreja negligenciou o aspecto imaginário da teologia, um vasto campo abandonado logo foi recuperado, reinterpretado de fora (ou seja, fora do campo teológico). Aquilo que foi negligenciado tornou-se o objeto de um saber, cujo acesso não vinha por si só, mas necessitava de abordagens específicas.

Esse saber diz respeito à articulação entre os princípios metafísicos e à cosmologia. Enquanto o campo cosmológico permanecia subordinado à metafísica, a idéia de esoterismo praticamente não existia. Quando as ciências da Natureza se emanciparam da teologia e começaram a ser cultivadas por si mesmas (processo que na cristandade e no islamismo se inicia a partir do século XII), então o campo esotérico pôde constituir-se.

No Renascimento (século XV), o esoterismo começou a ocupar a interface entre a metafísica e a cosmologia. Os alquimistas, por exemplo, começaram a pensar a divindade alquimicamente, muito mais que a alquimia divinamente.

A partir do Renascimento (e até hoje), o esoterismo passou a constituir um *corpus* que consistia, por um lado, em três “ciências tradicionais”: alquimia, astrologia, magia, em geral vinculadas à aritmosofia (ciência dos números). Por outro lado, apresentava-se com algumas ramificações. Dentre elas: a cabala cristã - uma adaptação da cabala judaica - o hermetismo neo-alexandrino ¹ (hermetismo grego redescoberto), os discursos inspirados pela idéia de *philosophia perennis* e de “Tradição primordial”, a filosofia da Natureza de tipo paracelsista e depois romântica (uma parte da *Naturphilosophie* alemã) e, a partir do século XVII, a teosofia e o rosicrucismo (a princípio germânicos), assim como as associações ulteriores (sociedades iniciáticas).

O esoterismo, ao longo de sua história, não foi abalado pelo cientificismo do século XIX, persistindo até o momento presente. Faivre (1994), a respeito da persistência do esoterismo, ao longo do tempo, faz importante colocação:

“Mais do que uma reação ao imaginário da episteme vigente, poderia se tratar de uma das formas possíveis de que se reveste um dos pólos do espírito humano, isto é, o pensamento mítico - o outro pólo seria o pensamento dito racional, que no Ocidente moldou-se em torno a uma lógica de tipo aristotélico” (Faivre, 1994:15).

No Ocidente, tudo aquilo que recebe a denominação “esotérico” apresenta seis características:

¹O termo “hermetismo” designa normalmente: “a) o esoterismo em geral; b) a alquimia; c) os textos gregos do início da nossa era atribuídos a hermes Trismegisto (os textos ditos “*Hermetica*”). Empregamos “hermetismo” nesse terceiro sentido. A este correspondem o adjetivo “hermético”, que designa o pensamento das *Hermetica* (portanto, aplica-se apenas aos textos que datam dos primeiros séculos de nossa era) e o adjetivo “hermetista”, que designa todo o conjunto da tradição esotérica colocada sob o signo de Hermes Trismegisto. [...] Dito isto, não é surpreendente encontrar em outras partes o adjetivo “hermético” empregado também no sentido de “alquímico” e até de “esotérico”. [...] Sugerimos o emprego de “hermesismo” para designar um *corpus* de referências que não se limita à tradição hermética e hermetista, mas que inclui a maioria das assumidas pelo esoterismo moderno (como alquimia, cabala, rosicrucismo, magia). A atitude “hermesiana” seria comum às várias formas de esoterismo ocidental e remeteria mais geralmente a Hermes, o deus do caduceu, do que apenas a Hermes Trismegisto” (Faivre, 1994:32-33).

1. *As correspondências.* Existiriam correspondências simbólicas e reais entre todas as partes do universo visível e invisível. Encontra-se aí a idéia antiga do microcosmo e do macrocosmo, ou o princípio da interdependência universal. O universo inteiro é um grande teatro de espelhos, um conjunto de hieróglifos a decifrar, tudo nele é signo, tudo nele oculta e respira o mistério, qualquer objeto esconde um segredo. Os princípios da linearidade causal é suplantado pelo de sincronicidade. É possível distinguir dois tipos de correspondências: Em primeiro lugar, as que existem na natureza visível e invisível, por exemplo, entre os sete metais e os sete planetas, entre os planetas e as partes do corpo ou o caráter (o que fundamenta a astrologia). Além disso, há correspondências entre a natureza (o cosmos) ou até a história e os textos revelados: assim, na cabala, judaica ou cristã, segundo essa forma de concordismo inspirada, trata-se de “ver” que a Escritura (a Bíblia, por exemplo) e a Natureza se encontram necessariamente em harmonia, o conhecimento de uma ajuda no conhecimento da outra.

2. *A Natureza viva.* O cosmos é complexo. A Natureza nele ocupa um lugar essencial. O termo *magia*, tão importante no imaginário do Renascimento, evoca bem essa idéia de uma Natureza vista, conhecida, sentida como essencialmente viva em todas as suas partes e muitas vezes habitada, percorrida por uma luz ou um fogo escondido que circula por meio dela. Assim compreendida, a “magia” é ao mesmo tempo o conhecimento das redes de simpatias e antipatias que ligam as coisas da Natureza e o emprego concreto desses conhecimentos (as virtudes astrais outorgadas pelo mago aos

talismãs é um bom exemplo). Mais do que as práticas propriamente ditas, é o conhecimento - no sentido de “gnose”- que parece contribuir para fundamentar a noção de atitude esotérica. Assim, encontram-se fundamentadas uma ciência da Natureza, uma gnose carregada de elementos soteriológicos e uma teosofia que trabalha sobre o triângulo “Deus-Homem-Natureza”.

3. *Imaginação e mediações.* As duas noções são complementares. A idéia de correspondência já supõe uma forma de imaginação inclinada a detectar e utilizar mediações de todos os tipos, como rituais, imagens simbólicas, mandalas, espíritos intermediários. Daí a importância, neste contexto, do “transmissor” no sentido de “iniciador”. É, sobretudo, a idéia de mediação que diferencia o que é místico do que é esotérico. De uma maneira simplificadora, seria possível considerar que o místico (no sentido clássico) aspira à supressão mais ou menos completa das imagens e dos intermediários, pois estes se tornam entraves à união com Deus. Enquanto o esoterismo parece interessar-se mais pelos intermediários revelados em seu mundo interior - pela virtude de sua imaginação criadora - do que tender essencialmente para a união com o divino. A distinção só tem valor prático; também existe, às vezes, muito esoterismo entre os místicos (Santa Hildegarde), e observa-se uma tendência mística acentuada em muitos esoteristas (Louis-Claude de Saint-Martin).

“Compreendida dessa maneira, a imaginação (imaginatio é parente de magnet, magia, imago) é o instrumento do conhecimento de si, do mundo, do mito, o olho de fogo que perfura a casca das aparências para fazer brotar significações, ‘relações’, para tornar o invisível visível, o mundus imaginalis” (Faivre, 1994:20).

4. *A experiência da transmutação.* “Transmutação” é um termo inspirado na alquimia. Pode ser, também, entendido como “metamorfose”. Não se trata de separar conhecimento (gnose) e experiência interior, ou atividade intelectual e imaginação ativa, se quiser que o chumbo se torne prata ou a prata se torne ouro. O que se chama, muitas vezes, nas correntes esotéricas ocidentais modernas de “gnose”, no sentido geral e moderno do termo, é esse conhecimento iluminado que favorece o “segundo nascimento”. O objeto de uma parte importante do *corpus* alquímico, em particular, desde o início do século XVII, é apresentar, de modo figurativo, essa transmutação de acordo com um percurso balizado: *nigredo* (morte, decapitação da matéria-prima ou do velho homem), *albedo* (a obra em branco), *rubedo* (a obra em vermelho, pedra filosofal). Foi possível sugerir a aproximação das três fases da via mística tradicional: purgação, iluminação, unificação. A transmutação pode ser tanto de uma parcela da Natureza quanto do próprio experimentador.
5. *A prática da concordância.* Trata-se de uma tendência que consiste em querer estabelecer denominadores comuns entre duas ou mais tradições, até entre todas as tradições, com a esperança de obter uma iluminação, uma gnose, de qualidade superior. A concordância diz respeito à iluminação individual e à coletividade e exprime a vontade de eliminar as diferenças e descobrir harmonias entre as diversas tradições religiosas.
6. *A transmissão.* Um ensinamento esotérico pode ou deve ser transmitido de mestre a discípulo, seguindo-se um canal preliminarmente elaborado, respeitando o percurso já balizado. O “segundo nascimento” teria esse preço. A ele vinculam-se duas noções: a)

a validade dos conhecimentos transmitidos por uma filiação, cuja autenticidade ou cuja “regularidade” não deve ser colocada em dúvida (trata-se de se vincular a uma tradição considerada como um conjunto orgânico do qual se deve respeitar a integridade); b) a iniciação, que em geral se efetua de mestre a discípulo (ninguém se inicia sozinho, de qualquer jeito; deve-se passar por um iniciador, um guru).

Para a compreensão das origens do esoterismo moderno, é necessário fazer uma retrospectiva histórica até chegar ao pensamento medieval e moderno.

Dentre as obras dispersas, na região de Alexandria, na alvorada de nossa era, cuja redação se estende por vários séculos, constituem uma massa heterogênea, as *Hermetica*. Tratam de astrologia, de alquimia, de teosofia. ² *Corpus Hermeticum* são os textos principais de um conjunto de textos redigidos nos séculos II e III de nossa era. São cerca de 15, aos quais se vinculam o *Asclepius* e os *Fragments de Estobeu*. Seu autor ou inspirador lendário é Hermes Trismegisto, o “três vezes grande”.

Foi com *Corpus Hermeticum*, redescoberto no final do século XV, que memória e imaginação passaram a se relacionar, a ponto de se confundir. Uma parte do ensinamento de Hermes Trismegisto consistia em “interiorizar” o mundo em *mens*; daí as “artes da memória”, cultivadas numa luz de magia durante e após o Renascimento.

² Faivre (1994) apresenta a seguinte definição de Teosofia: “Compreende-se por este termo uma forma de hermenêutica (isto é, de interpretação) que se exerce sobre textos proféticos ou revelados, sobre mitos fundadores (por exemplo, o Gênesis) ou sobre visões. A teosofia perscruta os mistérios da divindade (assim faz, por exemplo, a cabala, que é a teosofia judaica) e os do universo (fala-se então às vezes de pansofia, ela supostamente transforma aquele que a pratica. Uma frase de São Paulo muitas vezes serviu para legitimá-la (‘O Espírito perscruta tudo, até as profundezas divinas’, I Cor., 2, 10) Atividade intelectual e espiritual, a teosofia permite ter acesso a um modo de conhecimento particular, a gnose (do grego Gnósis, ‘conhecimento’). Esse projeto visa a integrar o eu e a relação do sujeito com o eu, assim como o mundo exterior interno, numa visão unitária da realidade” (p. 30-31).

A Idade Média não conheceu o *Corpus Hermeticum*, redescoberto no Renascimento, mas apenas o *Asclepius*. O tratado mais célebre é o *Poimandrès*, discurso teosófico com o qual é aberto o *Corpus*. Nele é desenvolvida uma cosmogonia e uma antropogonia com base em um modo de iluminação e revelação.

Quase tudo o que se conhece da alquimia ocidental do início de nossa era, encontra-se reunido em escritos que pertencem a esse contexto. Com Bolos de Mèndes, no século II aC., adquire um tom filosófico e apresenta-se, cada vez mais, como uma ciência revelada. Zózimo de Panopolis (século III ou início do IV) desenvolve uma alquimia visionária, seguida por Sinésio (século IV), Olimpodoro (século VI) e Estêvão de Alexandria (século VII), entre os quais a alquimia é considerada um exercício espiritual.

Ao hermetismo alexandrino acrescentam-se quatro outras correntes não-cristãs, importantes na gênese do esoterismo moderno. O neopitagorismo dos dois primeiros séculos da presente era, que não cessará de reaparecer sob diversas formas de aritmosofia; o estoicismo, que se estende por cerca de dois séculos e comporta elementos esotéricos evidentes pela ênfase no conhecimento do universo concreto e de uma totalidade orgânica, que garante o acordo entre as coisas terrestres e celestes; o neoplatonismo que, de Plotino (205-270) a Damascius, ensina métodos que permitem ter acesso a uma realidade supra-sensível, construir ou descrever essa realidade em sua estrutura e suas articulações. Finalmente, a cabala judaica, que é uma teosofia. No século V ao VI, é redigido um texto cosmogônico, o *Sepher Yetzirah* (Livro da Criação), uma prefiguração de tudo o que seria, posteriormente, a cabala propriamente dita. A tudo isso acrescenta-se

uma intensa atividade intelectual entre os árabes, vinculada à rápida expansão do islamismo.

A respeito do esoterismo cristão primitivo (onze primeiros séculos), alguns nomes podem ser citados. Clemente de Alexandria (160-215) sublinha em seu *Stromates* a importância da gnose³, isto é, de um conhecimento que sustenta a fé e a supera; Orígenes (185-254) preconiza um esforço constante de interpretação, em vários níveis dos textos da Escritura, a fim de passar da fé a gnose. À margem do cristianismo mais ou menos “oficial” que ambos representam, o gnosticismo é uma teosofia de formas variadas, cujo tema comum é a destruição de nosso universo e a eleição de nossa alma acima deste. Marcion, por exemplo, ensinava uma concepção dualista (o Mal é ontologicamente igual ao Bem) do homem e do mundo, que se encontra na corrente maniqueísta de Mani (século III).

O século XII é marcado pela descoberta da Natureza. A época assiste ao nascimento da obra-prima de Alain de Lille (1128-1203), *De planctu naturae*, dos fascinantes textos ilustrados e místico-teosóficos de Hildegarde de Bingen (1099-1180), principalmente *Scivias*. Se essa época é propícia ao esoterismo, pelo espaço que nela ocupam as correspondências, a imaginação, as mediações, a Natureza e as vias de transformação espiritual, o espírito franciscano que apareceu no século XIII veio, com seu amor pela natureza, corroborar essa tendência.

³ A respeito da gnose Faivre (1994) comenta: “A gnose das correntes esotéricas possui dois traços bem característicos. Por um lado, abole a distinção entre fé e conhecimento (a fé não é mais necessária, a partir do momento em que se ‘sabe’); por outro, supostamente possui uma função soteriológica, isto é, contribui para a salvação individual daquele que a pratica” (p..31).

Quando a penetração dos textos árabes no mundo latino estava quase concluída, por volta de 1300, assiste-se, na teologia cristã, ao triunfo do averroísmo latino (do pensamento do árabe Averróis, 1126-1198, intérprete de Aristóteles), em detrimento da influência do persa Avicena (980-1037).

No mundo ocidental, o avicenismo é suplantado pelo averroísmo, acarretando, na teologia, um quase desaparecimento do *mundus imaginalis* e de seus intermediários, assim como da imaginação ativa, em proveito de um racionalismo que acabaria por se tornar a marca própria do espírito ocidental.

Do *Corpus Hermeticum* restou o *Asclepius*, em latim, e outros textos hermetistas do século XII, como o *Liber XXIV philosophorum*. Quanto à alquimia, quase não é conhecida na Europa antes do século XII. É ali introduzida pelo islamismo. O final do século XII assiste à circulação de dois textos alquímicos em latim: a *Turba philosophorum* e a *Summa*, ambas obras árabes. A *Aurora consurgens* é lendariamente atribuída a São Tomás.

Foi a partir do século XIV que a literatura alquímica começou, de fato, a se desenvolver para permanecer abundante até o século XVIII. Dentre os símbolos presentes na literatura esotérica estão: o andrógino, a queda, a pedra filosofal, corpo sutil, a Palavra perdida, a Alma do mundo, a geografia sagrada, caverna subterrânea, o desenho mandálico ou o labirinto, o livro mágico e personagens como Hermes e Orfeu.

Com relação à literatura sobre magia, alquimia, astrologia e hermetismo, algumas obras merecem destaque: o *Picatrix* (livro esotérico de magia), anteriormente citado, e aqueles da *ars notoria*, arte de invocar anjos.

Em se tratando do esoterismo judaico, a cabala constitui o aspecto essencial. Sua influência na latinidade é considerável a partir do Renascimento. Dando continuidade ao *Sepher Yetsirah* (Livro da Criação), o *Bahir* - uma compilação de materiais cabalísticos efetuada em Provença, no século XII - constitui a primeira exposição de cabala propriamente dita. O livro capital, *Sepher ha Zohar* (Livro do Esplendor), veio enriquecer a cabala, no tocante ao conhecimento e à descrição das obras misteriosas da divindade.

Ainda com relação ao judaísmo, o esoterismo está associado às sociedades de iniciação, nas quais se estabelece uma relação entre mestre e discípulo. No caso do judaísmo, o místico Abraham Abulafia (1240-1291) ensina uma técnica de meditação que interessa ao esoterismo por seu aspecto iniciático e simbólico, além de utilizar técnicas corporais.

Iniciática também é a cavalaria em alguns de seus aspectos. A título de ilustração, os locais templários de Tomar em Portugal testemunham a presença de certas formas de esoterismo nessa ordem cavaleirosa. "(...) Desse modo, os símbolos da Ordem do Tosão de Ouro fundada em 1429 por Felipe, o Bom, servirão para relançar o mito de Jasão no imaginário ocidental, principalmente na literatura alquímica e na franco-maçonaria esotérica." (Faivre, 1994:42).

Com o Renascimento, o humanismo foi redescoberto através da "*philosophia perennis*" ou "filosofia eterna".

Por volta do ano de 1450, em Florença, Marsílio Ficino (1433-1499) traduziu o *Corpus Hermeticum*, cujos textos haviam sido redescobertos na Macedônia. Publicada em 1471, essa tradução latina não contava com menos de 25 edições até 1641. Esses

textos e seu “autor”, Hermes Trismegisto, supostamente pertenceriam a uma época muito distante da de Moisés. Neles é captado o anúncio do cristianismo e a presença de um ensinamento que seria a expressão da *philosophia perennis* ou “filosofia eterna”. Essa pesquisa de uma *prisca theologia* representou, no Renascimento, uma das maneiras pelas quais o esoterismo ocidental passou a buscar suas origens.

O hermetismo neo-alexandrino, ou seja, o hermetismo grego redescoberto, contribuiu para suscitar uma forma de universalismo religioso. Além disso, floresceu nos locais onde havia tolerância. Foi sufocado na Inglaterra durante o período puritano, sob Eduardo VI, e nos países germânicos, não foi bem recepcionado devido ao Luteranismo, que não era favorável às formas de humanismo.

A antiga cabala judaica enfatizava mais a teogonia e a cosmogonia do que a história da salvação e o messianismo. Após a diáspora de 1492, a tendência messiânica começou a prevalecer. O decreto de 1492, que expulsava os judeus da Espanha, teve outra consequência: provocou um êxodo cultural que se dirigiu principalmente para a Itália e contribuiu para a divulgação da cabala judaica, contribuindo, desse modo, para o desenvolvimento de sua variante cristã. Essa surge, de fato, com Pico della Mirandola (1463-1494). Pico buscava uma hermenêutica do cristianismo através dos mesmos métodos de que se serviam os judeus para descobrir as verdades escondidas nos textos revelados. Nisso, suas “teses” (90 *Conclusiones* apresentadas em 1486) marcam o início dessa corrente; nelas afirma que o judaísmo esotérico se identifica com o cristianismo e que “nenhuma ciência prova melhor do que a cabala e a magia, a divindade de Cristo”.

Nesse contexto, cabala, magia, hermetismo e alquimia harmonizavam-se mais ou menos na síntese audaciosa de Henricus Cornelius Agrippa, *De occulta philosophia*,⁴ escrita a partir de 1510 (publicada em 1533). Muito divulgado nesse século é *De arcanis catholicae veritatis* (1518) do franciscano Pietro Galatino. No século XII, sobretudo, essa corrente cristã se implanta na Inglaterra com James Bonaventura Hepburn (*Virga aurea*, 1616), Robert Fludd (*Summum bonum*, 1629).

A “filosofia eterna” ou *philosophia perennis* e a cabala judaica exprimem a necessidade de praticar uma “concordância” das várias tradições. Pico della Mirandola e Ficino, sem dúvida, contribuíram para essa tendência, onde trabalho e atividade humana são exaltados. Para Ficino, hermetismo e platonismo servem para sublinhar a grandeza do homem e para apresentar uma visão teosófica do cosmos (*Theologia platonica*, 1469/1474; *De vita coelitus comparanda*, 1489). Pico pretende colocar em síntese harmoniosa Platão, Aristóteles e o cristianismo, mas também reinterpretar o último pela “cabala” e pela “magia”.

“Sua crítica viva da astrologia determinista lembra ao indivíduo que ele é livre. Liberdade exaltada em Oratio de dignitate hominis: o homem não é apenas um microcosmo que reflete um macrocosmo. Possui a faculdade de decidir seu destino e seu lugar na hierarquia dos seres. Ficino e Pico, pela ênfase na atividade e na eficácia da vontade, no trabalho destinado a

⁴ O termo “ocultismo” foi criado por Eliphas Lévi (1810-1875). Deriva de “*philosophia occulta*”, no sentido em que Henricus Cornelius Agrippa divulga em seu livro *De occulta philosophia* (1533), e serve para designar um conjunto de pesquisas e práticas relativas a “ciências” como a astrologia, a magia, a alquimia e a cabala. “Ocultismo” é empregado em duas acepções: a) Qualquer prática relativa a essas “ciências”. Se o esoterismo é uma forma de pensamento, o ocultismo seria mais um conjunto de práticas ou uma forma de ação, cuja legitimidade lhe seria proporcionada pelo esoterismo. Daí às vezes “ocultismo” ser sinônimo de “esoterismo” (por exemplo, em Robert Amadou, em *L’occultisme, esquisse d’un monde vivant*, 1950), mas “esoterismo” serve mais geralmente, hoje em dia, para designar a forma de pensamento da qual essas “ciências” dependem. b) Uma corrente que surgiu na segunda metade do século XIX com Eliphas Lévi e cujo apogeu se situa na virada do século.

transmutar, vinculam-se a uma família bem característica do esoterismo ocidental moderno”(Faivre, 1994:48-49).

Nos países germânicos do século XVI, predomina uma teosofia, cujo alicerce é o paracelsismo, cujos ramos principais são o böhismo e o rosicrucismo.

O suíço Theophrastus Bombast von Hohenheim, dito Paracelso (1493-1541), passará a vida correndo a Europa. Não utiliza o latim, mas sim o alemão. Escreveu inúmeras obras, dentre elas *Opus paramirum*, *Philosophia sagax*. Como Pico e Ficino, Paracelso compreende a existência humana numa perspectiva dinâmica, como tarefa a ser cumprida. A ênfase, nesse momento, é no indivíduo.

Pela ênfase sobre a “Luz da Natureza”, o paracelsismo é mais uma filosofia esotérica da Natureza do que uma teosofia propriamente dita, mas é dessa fonte que a teosofia germânica brotará.

O böhismo surgiu com Jacob Böhme (1575-1624), um sapateiro em Goerlitz, na Silésia, que em 1610 teve uma experiência visionária desencadeada pela contemplação de um vaso de estanho, fato esse que definiu sua vocação espiritual.

Na concepção de Böhme a divindade não é estática, mas dinâmica; nela há uma luta ferrenha entre princípios opostos. Antes de o indivíduo “ser”, existe o *Ungrund*, liberdade primordial “sem fundamento”. Não é a razão, mas sim um princípio irracional e uma vontade que se encontram na base do ser. Böhme reconhecia um Deus que jamais está *in esse*, mas sempre *in fieri*, que “enxerga” em seu espelho vivo, na sabedoria divina, ou Sofia. Assim criada por essa visão, a imagem divina gera, magicamente, a imagem temporal (vide gravura A).

No Ocidente, a sofiologia, isto é, os discursos inspirados por esse personagem de que se trata no Antigo Testamento, ainda não fora objeto de tantas especulações. O

Anphitheatrum de Kunrath, publicado em 1595, pôde colocar Böhme nesse caminho. O tema da Sofia desemboca na recorrência de idéias como: a queda de Lúcifer e de Adão, a corporeidade espiritual dos anjos, a idéia de que qualquer forma exterior é linguagem etc. Böhme contribuiu, no século XVII, para a formação de uma consciência espiritual numa Alemanha que se encontrava em desordem.

Em se tratando do rosicrucismo, os primeiros textos impressos conhecidos, relativos à Rosa-Cruz, não apareceram antes do século XVII. Tudo começa em 1614, em Kassel, com um pequeno manifesto anônimo de 38 páginas, em alemão, a *Fama fraternitatis* “da ordem louvável da cruz de Rosa” dirigida “a todos os eruditos da Europa”. Nele se encontram, por um lado, uma crítica à situação espiritual da Europa, acompanhada de considerações sobre uma possível redenção graças não às Igrejas, mas a uma ciência universal, na qual se uniriam coração e conhecimento.

Neste ambiente, havia resquícios de cabala cristã, de pitagorismo e uma forte marca de paracelsismo. Em 1615, a *Fama* é reeditada em Frankfurt com um outro texto anônimo, a *Confessio fraternitatis*, cujos autores constataam que a época entrou no signo de Mercúrio, o “senhor da palavra”. Estes textos dão a entender que parte da linguagem adâmica está sendo desvendada, e com isso é possível descobrir os sentidos escondidos da bíblia, e ao mesmo tempo, da criação, pois as Escrituras são “o compêndio e a quintessência do mundo inteiro”. O terceiro escrito (*Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz Anno 1459, 1616*) também é anônimo. É um romance iniciático, cujo herói, Cristiano Rosa-Cruz, empreende uma viagem, na qual metáforas alquímicas exprimem a hierogamia do Cristo e de sua Igreja, de Deus e sua criação. Esse belo romance jamais cessou de suscitar exegeses..

Do final do século XV ao século XVII, todas as correntes evocadas até aqui dependiam da *philosophia occulta*, de uma visão mágica do mundo. A feitiçaria e seus processos, a magia negra e os pactos com o diabo não se vinculam diretamente com a noção de esoterismo tal como é aqui entendida, mas representam a face negra da *philosophia occulta* e um setor importante do imaginário de então.

Trata-se muito de *magia naturalis*, forma pré-moderna da ciência natural; é o conhecimento e a utilização de forças e virtudes ocultas consideradas “naturais”, pois estão objetivamente na natureza. Entretanto, essa expressão ambígua pode designar igualmente a *magia* no sentido esotérico, compreendida como uma tentativa de unificar Natureza e religião. A essa *magia* pertence a magia branca ou teurgia, que utiliza nomes, ritos, encantamentos, com o objetivo de estabelecer uma relação pessoal com entidades que não pertencem ao mundo sensível da criação.

Como representantes da *philosophia occulta*, além de nomes como os de Marcílio Ficino e Henricus Cornelius Agrippa, está Giordano Bruno (1548-1600), copernicano, marcado pelo hermetismo alexandrino e campeão de um irenismo religioso. Em sua filosofia oculta da Natureza, Bruno quase não cede espaço para o mundo angélico; e não são seus livros de magia (*Sigilla sigillorum*, 1583; *De imaginum(...) compositioni*, 1591, etc) que o fazem morrer na fogueira da Inquisição, mas suas visões antitrinitárias.

Em se tratando de alquimia, ainda no início do século XVI, os textos alquímicos circulam de forma manuscrita. A alquimia é estimulada pelos imperadores alemães Rodolfo II de Praga, e também por Ferdinando II. Estudiosos fundadores da ciência moderna não a desdenham. Isaac Newton (1642-1727) consagra-lhe um tempo

considerável: a metade de seus escritos alquímicos data dos sete ou oito anos que se seguem à publicação de seus *Principia* de 1686.

A época entre os anos de 1770 e 1815 marcou o que se denominou Iluminismo. Foi justamente neste período que o sueco Emmanuel Swedenborg (1688-1772), cientista e inventor famoso, interrompe suas atividades científicas em virtude de sonhos que transformaram sua vida interior. Então, mergulha no estudo das Escrituras e redige seus *Arcana coelestia* (1747/1758), seguido de muitas obras.

Swedenborg apresenta suas visões em imagens e figuras destinadas a estabelecer uma espécie de geografia descritiva e até realista das esferas celestes, dos mundo espirituais. Sua obra contribui para divulgar a idéia de correspondências universais que, da Natureza ao homem, e do homem a Deus, apresentam-se como toda uma série de intermediários hierarquizados: no mundo natural, qualquer objeto, mesmo o mais ínfimo, “corresponde” a algo que é do mundo espiritual. O swedenborguismo inspirou ritos maçônicos e, em 1787, a criação de uma seita religiosa - a New Church - ainda florescente hoje em dia.

Como representante de um esoterismo eclético e erudito, está o pastor luterano e alquimista Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782). Com influências de Böhme e da cabala, faz-se o exegeta de Swedenborg, diante do qual apresenta um certo distanciamento. A *magia*, (a mais elevada das ciências), é para ele um método de conhecimento na busca dos laços entre as físicas terrestre e celeste, pois tudo é física (“A corporeidade é a finalidade - o objetivo - das obras de Deus”), mas apenas uma “física superior”, vinculada a uma hermenêutica permanente da Natureza e das Escrituras,

fornece-nos chaves de conhecimento sobre a maneira como o divino e a Natureza se interpenetram.

Segundo uma das idéias mais difundidas no pensamento alquímico, a matéria contém uma luz ou um fogo invisível. Esse princípio ígneo de caráter universal, entre o natural e o supra-sensível, é de grande importância no imaginário cosmológico ocidental. Serviu para interpretar a idéia platônica de Alma do Mundo em direções variadas. Na época das Luzes (Iluminismo), certos filósofos próximos de Oetinger elaboram uma “teologia da eletricidade”. Entre estes destacam-se J.L.Fricker e G.F. Rösler.

O mesmerismo de Franz Anton Mesmer (1734-1815) intrigou os esoteristas de seu tempo e, também, posteriormente.

Para buscar a causa da gravitação universal, Mesmer postula em sua tese de doutorado (*De influxu planetarum in corpus humanum*, 1766), a existência de um fluido invisível espalhado por toda parte, que influencia mutuamente os corpos celestes, a Terra e os corpos animados. Depois de ter feito curas com a aplicação de ímãs (procedimento depois retomado com Charcot) e com toques de mão, elabora uma terapia que consiste em fazer as pessoas sentarem-se uma ao lado da outra, em torno de uma tina com água, limalha de ferro e areia. Elas ficam em contato com a tina através de varinhas de ferro ou de cordas e formam, desse modo, “cadeias”. Assim, o magnetismo de uma ou de várias pessoas saudáveis, igualmente sentadas, passa para a ou as pessoas doentes.

Mesmer proporciona às suas atividades um caráter iniciático, criando em 1783 uma “Sociedade da Harmonia”, cujos numerosos símbolos inspiram-se no estilo maçônico. O magnetismo animal não foi como uma moda ou um episódio sem futuro,

mas um dos fatos marcantes da cultura no crepúsculo das Luzes, na *Nathurphilosophie* ulterior, na literatura e na história da psiquiatria dinâmica, inclusive até Freud.

O século XVIII foi um século de movimentos de iniciação. Dentre esses, os ritos de iniciação apresentam graus, sendo que os graus elevados são os mais carregados de conteúdo esotérico.

O sistema dito “Estrita Observância” templária, criada pelo barão Karl von Hund por volta de 1750, apresenta-se como uma filiação da Ordem do Templo destruído por Filipe, o Belo. Essa estrita observância é o sistema maçônico mais importante da Alemanha até, mais ou menos, 1790.

Na França, Martinès de Pasqually estabelece, a partir de 1754, um rito particular, dito dos “Eleitos cohens”, que não é propriamente maçônico, cuja vocação é teúrgica e o ritual mágico, operativo. Pasqually cria “templos” em várias cidades e, posteriormente, confere a iniciação cohen a Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824), de Lyon. Neste período entre 1777/1778 elabora, juntamente com habitantes de Lyon, um rito maçônico, cuja simbólica é tributária da teosofia martinesista cohen, mas cuja vocação quase não é teúrgica.

O resultado desse trabalho é a Ordem dos Cavaleiros Beneficentes da Cidade Santa (CBCS, o sexto e o último grau do rito), o conjunto dos seis graus constituindo o “Rito”(ou Regime) Escocês Retificado. No final dos anos 70, duas personalidades da Estrita Observância, o duque Ferdinando de Brunswick e o príncipe Carlos de Hesse Cassel, decidem reunir representantes das ciências esotéricas, numa convenção maçônica para refletir sobre a origem, a natureza e objetivo da maçonaria.

A Ordem “Rosa Cruz de Ouro”, constituída nos anos 70, na Alemanha, realiza em 1777 a coesão de seus “círculos”, adotando o nome de “Rosa-Cruz de Ouro do Antigo Sistema” e dotando-se de nove altos graus muito marcados pelo simbolismo alquímico.

Outras sociedades iniciáticas podem ser mencionadas: o “Sistema Sueco”, instaurado por volta de 1750, por Karl Friedrich Eckleff; a “Ordem da Estrela Flamejante”, cujo autor é Theodore Henrique de Tschudy (1766); o Sistema de Johann W. Zinnendorf (1770), inspirado pelo Sistema Sueco; o “Clericato” criado por Johann August Starck, por volta de 1767; os “Filaletas”, a partir de 1773, primeiro instituto de pesquisas maçônico de caráter esotérico; os “Irmãos da Cruz”, fundado por C.A.H. Haugwitz por volta de 1777; os “Irmãos Iniciados da Ásia” para a Áustria e a Alemanha do Sul, criada por Heinrich von Ecker und Eckhoffen por volta de 1779.

Na última década do século XVII, surge o que constituirá, durante cerca de 50 anos, uma maneira nova de abordar a Natureza. É a *naturphilosophie*, que faz parte, sobretudo, do Romantismo alemão. Entre muitos de seus representantes, ela assume uma forma que a aproxima diretamente do esoterismo. Sob sua forma mais geral, é como diz F.J.W. Schelling (1775- 1854), uma tentação de trazer à luz o que foi o perpétuo recalçado do cristianismo, isto é, a Natureza.

Os três denominadores comuns ou características essenciais da *Naturphilosophie* são: a) uma concepção da Natureza como texto a ser decifrado com o auxílio de correspondências. Ela é cheia de implicações simbólicas, de modo que a ciência rigorosa não passa de um ponto de partida obrigatório para a captação totalizante de processos invisíveis, isto é, de uma “natureza naturizante”; b) o gosto pelo concreto vivo e o universo plural. Os *naturphilosophen* são mais ou menos especialistas (químicos, físicos,

geólogos, engenheiros, médicos), mas cujo pensamento se eleva a sínteses ecléticas e se esforça por abraçar, em sua complexidade, um mundo polimorfo constituído de diversos graus de realidade; c) a identidade do Espírito e da Natureza, considerados os dois germes de uma raiz comum (matéria e Natureza repousam num princípio espiritual, um Espírito as habita). Ao mesmo tempo, conhecimento da Natureza e conhecimento de si caminham juntos.

1.2 Heresias cristãs

A palavra “heresia” vem do grego *haíresis*, *haires*, que significa escolher. Na época helenística, tinha o sentido de doutrina ou escolha. A partir do cristianismo, a palavra recebeu uma conotação pejorativa de “doutrina que está fora da Igreja”, ou seja, contrária aos princípios da fé cristã. A heresia significava, para a Igreja, uma ameaça à ordem estabelecida, cabendo como penalidades o degredo, a prisão e até a morte.

“As heresias representaram (e ainda representam), relativamente ao corpo doutrinário da Igreja, movimentos dissidentes que deterioraram o que se considerava o conteúdo específico e original da fé cristã. As fronteiras ideológicas do cristianismo tornaram-se frágeis e diluíram-se em tendências heterogêneas. Contudo, as heresias também são consideradas como ocasião de progresso na compreensão da fé no seio da Igreja... [...] Por isso, São Paulo dizia que ‘é preciso que haja heresias’ (1Cor 11,19)” (Ribeiro Junior, 1989:20).

Em face da doutrina cristã, a heresia apresenta-se sob dois aspectos: um, negativo ou filosófico, que nasce do conflito ou do contraste entre a verdade revelada e os diversos sistemas filosóficos e teológicos sobre os quais recai essa revelação; outro, positivo no sentido de que nem tudo está errado na heresia - há uma intenção verdadeira, mas que não está de acordo com a opinião da Igreja.

As heresias, que brotaram em todos os séculos, existem desde o século II, quando a mensagem cristã se revestiu de formas mais elaboradas e se repartiu em numerosas versões dentro de um mesmo quadro doutrinário fundamental. As heresias da Igreja primitiva prendiam-se a especulações filosóficas e teológicas em torno dos dogmas cristãos, principalmente no tocante à Trindade e à natureza divina e humana de Cristo. As heresias da Baixa Idade Média eram de cunho popular e tinham por base uma nova visão ética da Igreja e do cristianismo como religião dominante na sociedade ocidental. As heresias modernas confiam na razão e nos instintos, preocupando-se em acomodar, conciliar e, mesmo, adaptar a verdade cristã imutável ao espírito movediço dos séculos.

O estudo das heresias é importante para a compreensão da racionalidade humana e de suas conseqüências.

“É estudando as heresias que se torna evidente que as maiores barbaridades cometidas no mundo, do homem contra o próprio homem, têm partido da razão, em geral cumprindo sugestões e determinações da fé. Isso mostra o quanto a razão pode ser falha e traiçoeira, capaz de levar à convicção de estar o indivíduo com a verdade, a justiça, no caminho do céu e da salvação” (Ribeiro Junior, 1989:21).

Os anos 70 a 140 da Era Cristã foram marcados pela expansão e pela crise do judeu-cristianismo. As *heresias judaicas* resultaram do conflito interno existente no judeu-cristianismo - cristianismo este, cuja forma de pensamento não implicava num vínculo com a comunidade judaica, mas estava baseada em esquemas mentais típicos do judaísmo.

Essas heresias são as mais antigas da história da Igreja e resultaram de um judaísmo heterodoxo, repleto de idéias cristãs e não-cristãs. Os judeus-cristãos, de origem judaica, mais tarde foram substituídos pelos gentios-cristãos (pagãos gregos ou romanos), grupo com antecedentes pagãos que se converteu ao cristianismo.

O grupo das heresias judaicas é representado pelo Ebionismo, Elcasaísmo, Nicolaísmo, Cerintianismo.

Os ebionitas, ou “pobres”, eram judeus-cristãos que reconheciam Jesus como o Messias, mas não como o Filho de Deus. Jesus era apenas um homem e um profeta. O ebionismo dividiu-se em diversas seitas, ao longo do tempo que perdurou (até o século V). O apóstolo João escreveu seu evangelho contra esta heresia.

O nicolaísmo foi fundado pelo diácono Nicolau. Essa seita condenava o Deus da criação e todo o Antigo Testamento.

Elxai foi o fundador do elcasaísmo. Essa seita surgiu a partir da “revelação” de um livro, que lhe teria sido oferecido por um anjo.

E, finalmente, dentre as principais heresias judaicas, está o cerintianismo. Fundada por Cerinto, esta heresia pregava a idéia de um Cristo que não nasceu Deus, mas que se tornou Deus pelo Batismo. Jesus, ao morrer, foi abandonado por Deus e, segundo os cerintianistas, seria recebido novamente por Deus, no final dos tempos, no julgamento universal.

O gnosticismo é considerada a heresia mais complexa e que reúne elementos filosóficos e religiosos orientais e cristãos. Essa corrente herética não constitui uma seita, mas sim uma série de movimentos ditos sincréticos, tais como a filosofia helênica (especialmente Platão), as doutrinas dos cultos de mistérios (Elêusis e Dionísio), o judaísmo e o cristianismo.

Comparando as heresias judaicas e o gnosticismo, percebe-se que os gnósticos eram pagãos que aceitavam a fé cristã, mas queriam introduzir-lhe suas concepções

personais e suas respectivas teorias filosóficas. Os hereges judeus, ao contrário dos gnósticos, permaneceram, ainda, apegados às tradições mosaicas.

Os gnósticos admitiam-se como os únicos herdeiros da ciência mística (base de todas as religiões). A gnose poderia desvendar o segredo do universo e da evolução. “[...] teve a intenção de se apresentar como ciência de Deus, penetrando todos os mistérios, para revelá-los aos seus adeptos” (Ribeiro Junior, 1989:25).

A seguir, são apresentados os aspectos fundamentais da heresia gnóstica:

- a) Deus é uno e separado dos seres materiais;
- b) A matéria eterna é o princípio do mal;
- c) Entre Deus e a matéria existem seres intermediários denominados eões. O conjunto desses seres constitui o pleroma. Quanto mais se afastam de Deus, mais imperfeitos se tornam. O Demiurgo é um ser intermediário que foi excluído do pleroma e criou o mundo e o homem da matéria existente. Além disso, produziu outros eões inimigos de Deus;
- d) O mal do mundo vem da união das almas, mas o homem não é completamente mau porque o Demiurgo separou do mundo espiritual uma centelha divina e colocou-a na matéria. De acordo com essa centelha, há três classes de homens: espirituais, nos quais o espírito é superior à matéria (gnósticos); psíquicos, nos quais o espírito é igual à matéria (cristãos); e materiais (hílicos), nos quais a matéria é superior ao espírito (pagãos);
- e) Cristo, espírito emanado, veio mostrar aos espíritos encarnados nos corpos o modo de se livrarem dele. Para uns, isso se consegue deixando o corpo fazer o que quiser, enquanto para outros, é necessário a mortificação e a penitência. A redenção

propiciada pelo Demiurgo realiza-se no interior de cada alma, na busca da identificação com Deus, e significa, portanto, o conhecimento e a compreensão do próprio eu. As relações Deus-cosmos se organizam em antíteses: luz-treva, vida-morte, alma-psiquismo, considerando-se a divindade como a negação do mundo.

Os fundadores do gnosticismo foram Simão Samaritano, o Mago, e Menandro.

Simão foi taumaturgo na época de Nero. Possuía muita habilidade com a magia. Em *Atos dos Apóstolos* (8, 5-52) é narrado que Simão propôs comprar o poder de fazer milagres, do apóstolo Pedro, e que desafiou os apóstolos ao voar em torno de uma torre, mostrando, assim, todo o seu poder.

Acreditava que o mundo não era uma criação de Deus, mas sim dos anjos; a criação de Deus é a idéia divina que os anjos transmitem de uma mulher a outra. Os samaritanos admitiam Simão como o primeiro Demiurgo.

Menandro, contemporâneo de Simão, também era mágico, como os demais gnósticos de Samaria. Ensinava que todos aqueles que o seguissem nunca morreriam. Desse modo, autodenominava-se o salvador.

Como herdeiro intelectual de Menandro, Saturnino, que viveu entre 100 e 130 d.C., foi o primeiro forte representante do gnosticismo propriamente dito. Foi este intelectual que deu forma a esta doutrina. Para Saturnino o homem foi criado por sete arcanjos.

Os primeiros movimentos gnósticos surgiram na Palestina e na Síria, e estavam vinculados, ainda, às heresias judaicas.

As heresias sempre suscitaram reações da Igreja, e com o gnosticismo não foi diferente. Como tentativa de combater a doutrina gnóstica, a Igreja reuniu vários

concílios, no período dos anos 105 a 170. Apesar dos esforços, resquícios do gnosticismo chegaram aos tempos modernos até os teósofos e mesmo até os espíritas.

Com relação à literatura gnóstica, as principais obras foram encontradas em 1945, em Nag Hammadi, no Alto Egito. Essas obras foram escritas, inicialmente, em copta e depois copiadas em grego, no século IV, para serem poupadas do confisco pela Igreja e pelo Estado.

Entre os 51 livros encontrados, estão: *o Evangelho de Tomé, o Evangelho de Felipe, o Evangelho da Verdade, o Apocalipse de Adão, o Livro do Grande Seth e o Apócrifo de João*, onde está uma interpretação do Gênesis, aparecendo o Criador como malévolos e ignorante. Alguns escritos da Igreja Cristã primitiva foram aceitos no cânon eclesiástico, enquanto outros foram excluídos dele (apócrifos). Como foi o caso das obras gnósticas.

O *montanismo* foi um movimento que apareceu na Ásia Menor, no período compreendido entre 150 e 157. Da Ásia Menor estendeu-se para as comunidades romanas e da África do Norte apesar de excomungado pela Igreja, persistindo, no Oriente, até o século VIII.

Montano, seu fundador, um sacerdote que se converteu ao cristianismo, acreditava ser o instrumento do Espírito Santo, prometido por Cristo. Recrutou duas profetisas, Prisca e Maximila, para o seu trabalho. Os montanistas eram também chamados de pneumáticos, por julgarem-se inspirados pelo sopro do Espírito e, além disso, acreditavam que Cristo estabeleceria, por mil anos, o reino professado no Apocalipse.

O escritor cristão Teófilo de Antioquia, por volta do ano 180 aC., escreveu em suas obras a palavra “tríade” ou “trindade” - um só Deus em três pessoas - a qual serviu

para explicar o dogma da Santíssima Trindade e, também, para dar origem a uma série de movimentos antitrinitários.

No conjunto das heresias *antitrinitárias*, estão o adocionismo e o sabelianismo.

Os adocionistas, liderados por Teodoto de Bizâncio, admitiam Jesus como o filho adotivo de Deus e não o “Filho de Deus”. Assim, rejeitavam a Trindade, a divindade de Cristo e a encarnação do Verbo.

O sabelianismo foi iniciado por Praxéias e Sabélio. Para eles, Pai, Filho e Espírito Santo eram apenas três títulos diferentes. Assim, acreditavam que o Pai encarnou na virgem e ao nascer recebeu o nome de Filho, sem deixar de ser Pai. Sendo assim, por dedução, quem morreu na cruz foi o Pai.

Manion Maniqueu (215-276), da Babilônia, fundou na Pérsia o *maniqueísmo*, na primeira metade do século III.

Maniqueu seguia os ensinamentos de Zoroastro e acreditava que havia dois reinos eternos: o da luz, sob o domínio de Deus (Ormuzde ou Ahura Mazda), e o das trevas sob o domínio de Satã (Ahrimã ou Anrô Mainiu).

“O homem preso por Satã luta continuamente para se libertar das trevas e readquirir a luz; e sua libertação só se completará mediante uma vida austera que compreende três selos (mortificações): o selo da boca (jejum), o selo da mão (abstenção do trabalho) e o selo do ventre (castidade)” (Ribeiro Junior, 1989: 30-31).

Para esta espécie de gnosticismo, havia duas classes de pessoas: os eleitos (monges), e os ouvintes (fiéis). Além disso, os maniqueístas rejeitavam o Antigo Testamento e retiraram os aspectos judeus do Novo Testamento.

Santo Agostinho foi influenciado por essa doutrina, assim como Madek (século VI d.C.) considerado o seu mais famoso discípulo.

Esta heresia apesar de combatida, estendeu-se até a China e a África do Norte, chegando à Idade Média, no século XII, sob o nome de catarismo.

Até aqui foi feito um panorama geral das primeiras heresias. Todas representavam um perigo à Igreja. Entretanto, surgiu outra heresia, muito mais perturbadora e ameaçadora: o *Arianismo*.

O arianismo surgiu a partir de Ário, sacerdote de Alexandria, por volta do ano de 318 da era cristã.

Essa heresia atacava diretamente o centro da doutrina cristã porque, se Jesus Cristo (Filho de Deus) não fosse Deus, então a Redenção perderia seu valor e, por conseguinte, a Revelação cristã seria insignificante, desprovida de sentido.

"[...] o Filho de Deus (Verbo, Logos) não é gerado da substância do Pai, mas é uma criatura criada do nada. [...] Superando a todos, inclusive os anjos, Deus (Pai) serviu-se do Filho para criar as coisas. O Filho, embora não seja Deus, pode assim chamar-se não por sua natureza, mas pela graça e pela adoção. O Espírito Santo é a segunda criatura de Deus" (Ribeiro Junior, 1989:45).

Essa heresia passou por três períodos. O primeiro deles foi durante o império de Constantino (312-327). Ário foi excomungado pelos bispos do Egito e da Líbia, mas refugiou-se em Nicomédia.

Constantino, inquieto com as disputas teológicas entre católicos e arianos, convocou, em 325, o primeiro concílio ecumênico, na cidade de Nicéia. Cerca de 318 bispos das Igrejas do Oriente e do Ocidente, além de representantes do Papa Silvestre, estavam presentes.

Neste concílio, a doutrina cristã foi definida de fato. Constantino insistiu para que fosse introduzido o termo *homoousios* (consubstancial), segundo o qual o Filho era da

mesma substância divina que o Pai. E foi também neste concílio que se adotou um Símbolo que resumia as verdades da fé cristã. O Símbolo dizia:

“Cremos em um só Deus, Pai onipotente, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, e em um só Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, gerado pelo Pai, unigênito, isto é, da substância do Pai, Deus de Deus, Luz de Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, de uma única substância (homousios) com o Pai, pelo qual foram feitas todas as coisas, as que estão no céu e as que estão na terra; o qual, por nós homens e por nossa salvação, desceu do céu, se encarnou e se fez homem e sofreu e ressuscitou ao terceiro dia, subiu ao céu e novamente deve vir para julgar os vivos e os mortos, e no Espírito Santo...” (Ribeiro Junior, 1989:46).

Somente após muitas discussões é que o Símbolo Niceno foi aceito com unanimidade. Foi somente a partir do ano de 451 que passou a constituir um dos mais importantes textos da Igreja cristã primitiva a respeito da divindade do Filho e da Trindade.

Após a morte de Constantino, o Império foi dividido em Constante (no Ocidente) e Constâncio (no Oriente).

No intuito de reconciliar arianos e católicos, o papa Júlio I (337-352) resolveu convocar um concílio em Sardica, na Bulgária, mas a disputa teológica continuou nos concílios de Arles (353), de Milão (355), de Bezier (356) e em outros.

A teologia era discutida com frequência. Juntamente com a ortodoxia cristã estabelecida com o Símbolo Niceno, coexistiam dois grupos: os arianos puros e os semi-arianos. Ribeiro Junior (1989), a respeito destes grupos, escreve:

“[...] os semi-arianos, também chamados homeousianos, não cessaram de criar fórmulas. Não aceitavam a palavra homousios (consustancial) da ortodoxia católica fixada no Concílio de Nicéia, e queriam substituí-la por homoiusios (semelhante em substância); enquanto os arianos puros conhecidos por anomeanos, afirmam que o Filho (Verbo) era dissemelhante (anomoios) do Pai (Deus)” (p.48).

O período de 361 a 363 foi marcado pelo império de Juliano, o Apóstata. Ele tentou reimplantar o paganismo. Quando Juliano morreu, Valentiniano I, no Ocidente,

rompeu com a política religiosa de Juliano, mas, no Oriente, seu irmão, Valente, defendia o arianismo.

O sucessor de Valente foi Teodósio. Para pôr fim às discussões, ordenou a todos que “guardassem a fé que o santo apóstolo Pedro legou aos romanos”. Essa decisão teve importante repercussão no meio eclesiástico, porque neste momento haveria apenas uma religião em todo o império: o Cristianismo. Entretanto, as heresias anteriormente citadas são notórias pelas considerações acerca da figura de Cristo.

O período compreendido entre o século V e VII foi marcado pelas controvérsias a respeito da figura de Cristo. O Concílio de Nicéia, no qual se estabeleceu o Símbolo Niceno, considerou Cristo como Deus que se fez homem, e o arianismo, por sua vez, questionava a relação divina e humana na figura de Jesus Cristo.

O mundo Ocidental e Oriental foi cindido. Enquanto no primeiro a divindade de Cristo era inegável e irrefutável, no segundo, novas discussões surgiram dando origem a outras heresias. Dentre estas, destacam-se algumas, tais como o *Apolinarismo*, o *Nestorianismo*, o *Origenismo* e a *Iconoclastia*.

O apolinarismo foi fundado pelo bispo Apolinário de Laodicéia, e dizia respeito à unidade entre homem e Deus. A intenção dessa doutrina era eliminar a visão dualista entre a carne e o espírito. Apolinário ensinava que o Verbo ocupou em Cristo o lugar que ocupa em nós a alma, e que, portanto, o Verbo ter-se-ia unido a um corpo e não a uma alma humana.

A doutrina apolinária durou até 381, sendo considerada heresia pelo Concílio de Constantinopla.

Nestório, patriarca de Constantinopla, no século V, representou o nestorianismo. Essa doutrina preconizava a dissolução da unidade da pessoa de Cristo, dividindo-o em duas partes: uma divina e outra humana.

Segundo Nestório, Maria não poderia ser considerada a “Mãe de Deus” (*Theotókos*) porque a unidade entre o divino e o humano, na pessoa de Cristo, era apenas moral. Assim, Maria deveria ser chamada apenas de “Mãe do Homem Cristo” (*Cristotókos*).

Foi apenas no Concílio de Éfeso, convocado por Teodósio II, do Oriente e Valentiniano III, do Oriente, que Maria passou a ser admitida como a Mãe de Deus. Esta nova condição de Maria compôs um importante dogma católico.

A doutrina nestoriana difundiu-se para a África, Índia, China e Mongólia. Ainda nos dias atuais, persiste em países como Iraque, Síria, Egito e Índia (melusianos). E como legado literário, Nestório deixou sua doutrina na obra *O livro de Heráclides de Damasco*, encontrado em 1910.

Orígenes foi filósofo cristão e o primeiro a sistematizar a fé e a doutrina cristãs, em uma obra *De principiis*. Foi o fundador do origenismo, heresia excomungada no Concílio de Constantinopla.

O origenismo postulava as seguintes teorias:

- a) A criação eterna e o número infinito de mundos sucessivos;
- b) A preexistência das almas e sua queda nos corpos, a modo de castigo por faltas anteriores (reencarnação);
- c) A corporeidade dos anjos;
- d) A negação da eternidade do inferno; restauração universal com a redenção do Diabo;

- e) A negação da ressurreição da carne;
- f) A subordinação do Filho ao Pai;
- g) A subordinação do Espírito Santo ao Filho;
- h) O Filho só age nos seres racionais, e o Espírito Santo, nos santos;
- i) A interpretação alegórica da *Bíblia*, ou seja, transposição simbólica do conteúdo verbal, para se descobrir um sentido bíblico diferente.

A partir do século III, teve início a iconografia religiosa. Anteriormente, não eram modeladas imagens devido ao preceito “Amar a Deus sobre todas as coisas”. As imagens passaram, então, a ser modeladas sob a justificativa de que tinham função religiosa e, inclusive, pedagógica, no caso dos analfabetos.

A idéia de que a imagem poderia representar a pessoa gerou a crença no poder sobrenatural dos ícones. João Damasceno (675-749), por exemplo, costumava dizer que o Espírito Santo habitava as imagens dos santos. Entretanto, as imagens começaram a ser destruídas. E, somente, no reinado de Leão IV (775-780), o culto às imagens recrudescer. Isso graças a Irene, a imperatriz, que convocou o II Concílio de Nicéia (o sétimo concílio ecumênico), no ano de 787. Este concílio serviu para legitimar o ato de honrar imagens.

As controvérsias ocidentais a respeito do culto das imagens vieram da tradução, feita por Alcuíno, da palavra grega *proskynesis*, como “adoração” ao invés de “veneração”. Com isso, Carlos Magno (742-814) reprovou o II Concílio de Nicéia, através dos *Quatro livros carolíngios*, por considerá-lo difusor da adoração às imagens.

Os livros carolíngios pretendiam formular a doutrina eclesiástica oficial do Ocidente em oposição àquela dos bizantinos, mas sem consultar previamente o papa. A

discussão terminou quando o papa Adriano I (772-795) esclareceu a correta tradução do termo e explicou a distinção que o concílio fazia entre adoração e veneração.

A Igreja católica, ao longo de sua história, passou por momentos de controvérsias e de separações.

As diferenças entre a Igreja católica do Ocidente e a do Oriente exacerbaram no período compreendido entre os séculos IX e XI. Entretanto, as divergências datam de um período anterior (século IV). Neste século, o casamento aos padres de Bizâncio era permitido, mas o mesmo não acontecia com os de Roma. Além disso, havia uma política de supremacia da Igreja ocidental sobre a oriental.

Tais antagonismos culminaram com o que se chamou *Cisma Grego*. Este episódio marcou a separação da Igreja católica, sediada em Constantinopla, da Igreja ocidental com sede em Roma. O *Cisma*, embora não fosse uma heresia, favoreceu o surgimento de heresias (medievais), pois havia um clima de desunião cristã.

O cisma iniciou no ano de 857, devido à insatisfação do papa Nicolau I (858-867), provocada pela entrada de um leigo chamado Fócio, no poder de Constantinopla. O ápice do cisma aconteceu no ano de 1054.

O fator desencadeador do cisma foi a adição da cláusula *Filioque* (e do Filho) ao Credo Niceno, que passou a ser da seguinte maneira: "...e no Espírito Santo, Senhor e Vivificador, que procede do Pai e do Filho...". Esta cláusula, durante o mandato do papa Nicolau I, foi transmitida a todo o Ocidente. Isso despertou, em Fócio, muita indignação, a tal ponto de considerar o referido papa como um herético, por acreditar que ele tivesse falsificado o Credo ao acrescentar o *Filioque*. Tais acontecimentos colaboraram para o rompimento com a Igreja romana.

Apesar das tentativas de reconciliação entre as duas Igrejas, como por exemplo, o Concílio de Lião, em 1274, e o de Florença, em 1438, o cisma permanece até os dias atuais, onde de um lado está a Igreja católica e de outro a Igreja ortodoxa (grega, oriental, cismática).

As heresias medievais foram reflexo da situação político-econômica pela qual passava a Europa. Movimentos populares apareciam em toda a parte, como forma de protesto contra uma sociedade feudal cristã que causava insatisfação.

A heresia, neste contexto, especialmente do século XI até XIII, representava uma ameaça à ordem divina e também à relação de “fidelidade” do vassalo para com o senhor feudal. As condições materiais existentes passaram a ser espiritualizadas. A espiritualização da pobreza e da vida comum representava uma reação contra o luxo e a riqueza, oriundos do desenvolvimento do capitalismo.

Ao contrário das heresias dos séculos anteriores, as heresias da Idade Média não nasceram da dúvida intelectual. As heresias medievais diferiam daquelas que as antecederam, pelo fato de terem surgido das condições sociais, econômicas e políticas, e da oposição à classe dominante da época.

Dentre as ameaças que a Igreja enfrentou, o renascimento da dialética, a partir da lógica de Aristóteles, foi muito marcante. Esse tema era discutido nas universidades recém-inauguradas, e representava perigo para a racionalidade, a fé e o poder eclesiástico. Tamanha foi a influência sobre a Igreja, que a autoridade dos padres passou a ser questionável e somente seria aceita se estivesse em consonância com a razão.

As heresias medievais possuíam um caráter filosófico e teológico e pregavam a pobreza e a comunicação direta com Deus. Além disso, rejeitavam a eucaristia, o batismo e o poder episcopal de conferir sacramentos.

Os Concílios de Vercelli (1051), de Paris (1051), e de Tours (1054) condenaram a doutrina de Berengário de Tours, considerado o primeiro adversário da eucaristia. Para Berengário, a hóstia consagrada era apenas “pão bento”, e não o “corpo de Cristo”, denominação meramente convencional.

Outra doutrina condenada foi a pregada por Amaury de Béns. Pregava um panteísmo, segundo o qual Deus é essência de tudo quanto existe. Então, tudo é divino e o mal inexistente. Além disso, os discípulos de Amaury consideravam-se instrumentos do Espírito Santo e preconizavam o amor livre e viam o papa como o anticristo. Essa doutrina foi excomungada pelo Concílio de Latrão, no ano de 1215.

Os séculos XV e XVI marcaram uma época Renascentista, na qual dentre outros acontecimentos políticos e econômicos, o homem passou a considerar a si mesmo como indivíduo e não apenas como mais um na coletividade. Este mesmo homem passou a estabelecer uma nova relação com Deus com mais dignidade e liberdade.

O sentimento de possuir liberdade de pensamento religioso fez com que os indivíduos passassem a não aceitar os cultos e a liturgia formalizada, mantida por uma hierarquia considerada prepotente e corrupta.

Esse contexto favoreceu o surgimento da revolução protestante alemã, o que repercutiu negativamente na fé e na Igreja cristã ocidental.

A reforma teve início com um movimento popular contra as extorsões e os privilégios da Igreja. Na realidade, foi uma luta dos camponeses insatisfeitos com a

situação social, política e econômica da época. E dos camponeses estendeu-se para a burguesia, interessada em manter e preservar a autoridade, além de querer fortalecer suas intenções capitalistas.

Martinho Lutero (1483-1546), fundador da teologia da Reforma, renunciou, em público, à comunhão como papado, queimando a bula de Leão X, e afixando suas teses à porta da igreja do castelo de Wittemberg, no dia 31 de outubro de 1517.

O protestantismo foi crescendo e ganhando força com as obras de Ulrico Zwinglio e João Calvino, provocando um novo impacto sobre o mundo cristão; o protestantismo foi a terceira das principais divisões da Igreja cristã universal, ao lado da Igreja católica romana e da Igreja ortodoxa oriental.

O Concílio de Trento da Contra-Reforma católica, em 1545, condenou o Protestantismo como uma heresia. Entretanto, em 1962, o Concílio Vaticano II não o considerou herege.

A respeito do protestantismo e do catolicismo, escreve Ribeiro Junior (1989):

"[...] se, de um lado, o protestantismo ensina que não é a Igreja, mas o indivíduo o ponto central da fé e que o indivíduo se encontra num relacionamento filial e direto com Deus e não precisa de intermediários para alcançar a salvação, o catolicismo considera a Igreja de Roma a única portadora dos princípios imutáveis da doutrina cristã" (p.98).

No protestantismo, assim como no catolicismo, existem diversas denominações e ramificações. No caso do protestantismo, as divisões são fundamentadas no próprio dogma.

"O protestantismo apóia-se na crença de que Deus trata diretamente com o homem, e os homens diferem entre si. Assim, essa religião tem também variadas formas de pensamento e ação, porém, um único dogma, a doutrina da predestinação, que contém as idéias fundamentais sobre as quais o protestantismo se assenta como uma religião de pura fé expressa no conceito de graça. Esse dogma unifica o protestantismo, independentemente das controvérsias e disputas entre seus adeptos" (Idem:99).

Dentre as controvérsias teológicas que se refletiram sobre a essência do cristianismo e que foram consideradas heresias, estão o *Quietismo* e o *Modernismo*.

O quietismo foi uma das últimas controvérsias teológicas do século XVII. Seu defensor foi o padre espanhol Miguel de Molinos (1628-1696). Em *O guia espiritual*, Molinos afirma que a perfeição espiritual advém do aniquilamento das faculdades da alma, e o conseqüente abandonar-se em Deus, ao ponto de não mais ser possível agir nem pensar. É interessante notar que a negação da personalidade pregada pelo quietismo é um dos dogmas essenciais do budismo.

Em 1687, o papa Inocêncio XI condenou a obra de Molinos, que foi condenado à prisão perpétua mesmo após a sua retratação. Posteriormente, surgiu o semiquietismo, graças a Joana Maria Bouvier de la Motte-Guyon. Ela publicou *Torrentes espirituais* e *O meio curto e fácil de rezar*, e conseguiu o apoio de dois filósofos católicos, Fenelon e Bossuet.

O modernismo foi um movimento teológico que aspirava à reforma da Igreja e de sua doutrina, com o intuito de adaptá-la à modernidade. Foi uma orientação e uma tendência, cuja objetivo era aproveitar tudo aquilo que o mundo moderno parecia apresentar como irrefutável, e adaptá-lo ao catolicismo, libertando-o dos elementos contingentes ultrapassados.

O iniciador desse movimento foi o padre Alfred Loisy (1857-1940). Era professor do Instituto Católico de Paris e, para combater o protestantismo liberal do teólogo Adolfo Von Harnack, adotou a linguagem e o método da crítica histórica aos livros sagrados e às origens cristãs desse autor.

No ano de 1902, Loisy publicou *O evangelho e a Igreja*, onde a mensagem era a de que Jesus anunciou o Reino, mas o que veio foi a Igreja. Além dessa obra, publicou *Estudos evangélicos* e *O quarto evangelho*. Para Loisy, não pode haver conflito entre fé e ciência, sendo o fenômeno o objeto da ciência e o incognoscível, o objeto da fé. Defendeu essa idéia em sua obra *Em torno de um pequeno livro*. Esses livros e outros foram condenados pelo Santo Ofício, em 1904. Loisy não se retratou, e no ano de 1909 foi excomungado pelo papa Pio X.

2. MÍSTICA E INDIVIDUAÇÃO

2.1 Experiência mística

A experiência religiosa possui significação psicológica. A compreensão de tal experiência implica, num primeiro momento, a compreensão do termo “experiência”, mesmo que brevemente. E, num segundo momento, o maior detalhamento de experiências místicas consideradas também experiências religiosas, segundo o ponto de vista de Benkő (1981).

Na grande maioria das vezes, “experiência” indica que não se trata de uma abstração ou de uma impressão recebida dos outros.

“O objeto da experiência não chega a nós por meio de outra coisa, mas ‘está presente’, temos acesso direto a ele, temos vivência direta do fenômeno. Nosso eu participa em toda atividade psíquica e, neste sentido, sempre temos vivência dos objetos dos nossos conhecimentos. Mas a experiência se caracteriza precisamente pela conotação de que este contato é imediato, e não se trata só de uma relação qualquer com o objeto” (Benkő, 1981:69).

Em se tratando de experiência religiosa, o objeto imediato vivenciado é o divino, é o transcendente, bem como as mais variadas denominações. Existe uma espécie de unidade religiosa entre o elemento humano e o elemento divino.

“O que caracteriza, portanto, a experiência religiosa é união, ‘síntese’ entre dois lados, dois componentes: o ‘eu’ e o ‘espiritual’. Os dois estão presentes ao mesmo tempo, se unem. Não fisicamente, mas de uma forma que chamamos ‘cognoscitiva’ (Benkō, 1981:72).

Em relação ao aspecto “espiritual”, existem diferentes níveis de clareza. Santa Teresa D’Ávila, por exemplo, refere-se a Deus enquanto um Deus-pessoa, com o qual dialogava e indagava constantemente. Portanto, refere-se a Deus como é vivido nas religiões cristãs e judaicas.

Teresa D’Ávila escreveu em sua autobiografia que sentia tanto a presença (de Deus), que não podia se fazer crer que Ele não estava presente. Via que Ele estava muito presente em sua, ao ponto de não pode negar isto. Semelhante experiência vivenciou outra santa: Teresa do Menino Jesus (o “gozo” místico tangencia a sexualidade. Vide gravura B).

Ao contrário de Tereza e de outros santos, há indivíduos que não entendem o significado de sua experiência e precisam do auxílio externo para poderem compreender o que se passa em seu interior neste encontro com o divino, com o transcendente.

É importante ressaltar que o ambiente no qual está inserida a pessoa que experimenta a vivência religiosa exerce influência sobre a crença ou a descrença no fenômeno vivenciado. Corroborando esse pensamento, Watts (1991) assim escreve:

“[...] Dependerá, em grande parte, dos conceitos filosóficos e teológicos que o ambiente oferece à pessoa que passa por essa experiência, se ela se cristaliza de fato como uma experiência religiosa, se permanece num nível indefinido ou se fica abandonada, levando a pessoa aos trilhos da descrença, do ateísmo. Daí segue que tal experiência contribui para o surgimento da religiosidade na pessoa, mas normalmente não é suficiente para cristalizá-la nem sustentá-la” (p.76).

Outros não têm certeza se vivenciaram uma experiência religiosa porque nada conheciam sobre Deus, além do seu nome. Seja como for, o “eu”, quando se une ao “espiritual”, não dissolve sua identidade. Apesar de o “objeto” da experiência ser muito peculiar, as potencialidades humanas funcionam normalmente.

Do ponto de vista psicológico, pode-se dizer que as descrições e as vivências indicam que se trata de um objeto peculiar, com intensidade considerável, mas dentro da normalidade.

A experiência religiosa é diferente das experiências relativas aos objetos e às pessoas que nos rodeiam. Além disso, existe muita dificuldade em exprimir o que foi experimentado. A experiência religiosa varia em intensidade e grau de clareza e ainda carrega uma marca característica do próprio tipo humano que a vivencia.

“[...] o homem é levado a confrontar-se com o transcendente. Todos somos colocados perante a questão da nossa existência. O homem enfrenta o problema da totalidade, do absoluto, de que ele mesmo depende exatamente porque experimenta sua limitação, sua temporalidade. Neste instante, abre-se para ele, também, a presença de algo que o envolve, que o transcende [...] Esse conhecimento é intuitivo e universal entre os homens” (Benkö, 1981:74).

Em algumas pessoas, a experiência do absoluto atinge uma intensidade maior, chamada de “sentimento oceânico” por R. Rolland, “peak experience” para Maslow, ou “consciência cósmica”, para Richard Bucke.

A “consciência cósmica” ou experiência mística admite uma certa “luminosidade”, que é atestada pelos sentimentos, percepções e sensações que desperta no indivíduo que a vivencia.

“Para o indivíduo assim iluminado, ela aparece com uma certeza vívida e esmagadora de que o universo, naquele momento preciso, como um todo e em cada uma de suas partes, está tão clamorosamente certo que não precisa de nenhuma explicação ou justificativa além do que simplesmente é. [...] a mente fica de tal forma chocada e maravilhada com a perfeição evidente e suficiente das coisas como são, que não consegue encontrar uma palavra sequer capaz de expressar a beleza e o encantamento da experiência. Sua claridade, às vezes, dá a sensação de

que o mundo se tornou luminoso e transparente e na simplicidade, a sensação de que esse mundo é permeado e organizado por uma inteligência suprema” (Watts, 1991:15-16).

Falar sobre experiência mística é falar sobre *misticismo*. O misticismo é um fenômeno histórico que não existe no abstrato, pois esta ligada às particularidades de cada dogma religioso. A compreensão das experiências místicas é ampliada com essa constatação. Desse modo, o mais correto seria falar em misticismo cristão, judaico, islâmico e assim por diante.

“[...] Que há algo de peculiar neste múltiplo fenômeno histórico seria absurdo negar, e é este elemento peculiar, este ‘objeto’ de toda mística, que é trazido à luz na análise comparativa das experiências místicas pessoais” (Scholem, 1972:07).

O misticismo surge paralelamente ao desenvolvimento histórico da religião, principalmente nos sistemas monoteístas, uma vez que se não fosse assim, como poderia a religião existir sem a percepção imediata da relação com Deus? Sendo assim, o misticismo é um componente importante da religião. Além disso, representa o caminho para o autoconhecimento.

Um aspecto interessante da experiência mística é a sua dupla natureza: contraditória e paradoxal. Scholem (1972) expressa com muita propriedade essa ambiguidade presente no contato com Deus, a qual se expressa na maneira de compreender, interpretar e relatar tal experiência. A natureza contraditória revela-se na tentativa de o místico descrever em palavras o que parece não ser possível enquadrá-las.

“Que espécie de relação direta pode haver entre o Criador e Sua criatura, entre o finito e o infinito; e como podem as palavras exprimir uma experiência para a qual não existe um paralelo adequado neste mundo infinito?” (Scholem, 1972:06).

Sendo assim, a única possibilidade para o místico poder expressar seu mundo religioso é a utilização do paradoxo. Por este motivo, é muito freqüente a descrição do contato pleno com a divindade como o Nada místico

Godo (1985) destaca duas maneiras de conceituar a mística: uma relativa ao paganismo e outra, dentro da concepção do cristianismo. Na concepção pagã, *mistikos* são as coisas que se relacionam com os mistérios, sobretudo com os objetos rituais, ou ainda, as pessoas iniciadas nos mistérios.

Dentre os cristãos, misticismo é a experiência de Deus através do mistério que no-Lo revela ou os mistérios (sinais) que nos são dados por Ele. Por extensão, comumente, significa toda a experiência íntima de Deus e toda doutrina relativa a essa experiência.

“A experiência mística seria uma vivência individualizada e pessoal, que comportaria uma alteração do estado de consciência do indivíduo, alteração esta direcionada para permitir que este possa passar por alterações psicoorgânicas e de energias biológicas capazes de lhe permitir uma experiência de uma transcendência” (Godo, 1985:51).

E para se chegar à transcendência e ascender ao divino, existem diversos caminhos, ou num outro sentido, existem técnicas que permitem um encontro espiritual com Deus ou com as outras denominações que recebe.

As escolas místicas transmitem ensinamentos de como conhecer o mistério. Há aquelas que consideram a experiência mística como produto de um trabalho humano, enquanto outras consideram tal experiência como resultado de uma aquisição ou merecimento.

Godo (1985) afirma que qualquer escola mística pode ser enquadrada em dois grupos. Há o grupo das escolas da “sobriedade”, onde o treinamento está centrado no controle permanente e consciente das alterações da consciência. Neste grupo estão Santo Agostinho e Santo Inácio de Loyola, representando o cristianismo, e Al-Ghazali, representando o sufismo islâmico. No outro grupo, estão as escolas da “intoxicação”, ou seja, escolas cujo enfoque é no sentido de o indivíduo dissolver sua individualidade na experiência mística, resultando num estado de “ausência” ou transe, em acontecimentos

extraordinários ou na emissão de frases com conotação mística. Como exemplos cristãos destas escolas estão Santa Teresa D'Ávila e São João da Cruz, e Djellaledin Rumi no sufismo islâmico.

Para a aquisição do estado místico é preciso método. As “escolas de sobriedade” enfatizam a necessidade de um treinamento progressivo e a aquisição, passo a passo, das potencialidades necessárias para atingir determinado nível de consciência. As “escolas da intoxicação” ensinam que o indivíduo deve passar diretamente para a experiência mística que for capaz de atingir. Esse estado é percebido pelo surgimento de comportamentos anômalos, capacidade física, emocional e intelectual supra-humanos ou pelo aparecimento do transe.

Um aspecto fundamental das escolas místicas é o destaque que se concede ao autoconhecimento. “ O autoconhecimento é o conhecimento de Deus, de reconhecer o Bem dentro de si próprio” (Godo, 1985:50).

O êxtase místico resulta do movimento do homem em direção a Deus. Para tanto, o indivíduo deve possuir certo domínio sobre sua consciência. Entretanto, isso não é o suficiente, porque a motivação principal de todos os esforços do indivíduo é a busca pela aceitação e aprovação de Deus.

A aprovação, o encorajamento e a orientação são representados em diversas religiões. Dentro do cristianismo é representado pelo Espírito Santo, dentro do judaísmo, pela “bênção” ou “Baraka” - energia disponível para aqueles que são capazes de recebê-la. Esta energia pode ser herdada ou transmitida, o que explicaria a rede de transmissão de autoridade nas instituições religiosas, ou ainda, a transmissão direta da experiência

mística do mestre ao discípulo, podendo também estar associada a locais sagrados, culto e objetos rituais.

Neste contexto, a Eucaristia, para os cristãos, significa fonte de vitalidade para o místico, possibilitando, assim, a demonstração de capacidades superiores ao ser humano normal. No cristianismo, Jesus Cristo pode ser considerado transmissor da Baraka de Abraão para todos os povos. O mesmo papel caberia a Maomé, dentro do islamismo.

Para dar continuidade aos comentários acerca da experiência mística dentro destas perspectivas religiosas, é importante ter em vista que o Catolicismo, o Islamismo, o Judaísmo e o Budismo pertencem ao grupo das Grandes Religiões. Essas religiões enfatizam a busca interior, a introspecção, a meditação.

É preciso destacar que essas religiões são religiões formuladas racionalmente⁵, e o caráter fundamental da religião racional é essa nota de solidão que leva ao indivíduo e ao universal ao mesmo tempo.

Assim como são poucos os profetas ou iluminados, a religião racional é um caminho em direção a uma sempre maior individualidade. O que tem validade para o indivíduo solitariamente tomado tem valor para todos os indivíduos independentemente de povo, raça, usos e costumes. Vejamos como Whitehead (*apud* Mikovski, 1988) faz essa leitura na história:

⁵ Whitehead (filósofo) apresenta a seguinte definição de religião racional: “Religião racional é a religião cujas crenças e rituais tenham sido reorganizados com a finalidade de fazê-los o elemento central numa coerente organização da vida - uma organização que será coerente com respeito à elucidação do pensamento e com respeito à direção da conduta para uma finalidade unificada que mereça aprovação ética” (Whitehead *apud* Mikovski, 1988:76). Sendo assim, “A religião racional nasce no seio de uma raça ou de um povo por força da intuição de alguns de seus membros. Algumas experiências comuns da comunidade são percebidas como fundamentais e, na linguagem whiteheadiana, tornam-se exemplos, isto é, generalizações de alcance e aplicação universais. Todas as outras experiências são ordenadas em função delas. Tem-se então uma doutrina religiosa.” (Mikovski, 1988:76-77).

1. As grandes experiências religiosas estão marcadas pela solidão: Prometeu acorrentado à rocha, Maomé refletindo no deserto, as meditações de Buda, o homem solitário na cruz. Pertence à profundidade do espírito religioso sentir-se abandonado, até por Deus.
2. Os dois mais perfeitos exemplos de religiões racionais floresceram principalmente em países estrangeiros. O Budismo, cuja origem é indiana, teve sua grande expansão na China e o Cristianismo, de origem judaica, tornou-se a religião dos povos europeus.
3. “Ser estrangeiro” é importante como experiência que leva o indivíduo para dentro de si mesmo. “Ser estrangeiro”, provisoriamente, por viagens, além de favorecer a interiorização do indivíduo, leva-o a generalizações úteis para uma sistematização das doutrinas religiosas, à relatividade dos elementos raciais ou tribais. As grandes religiões têm exemplos de êxodos ou viagens solitárias. Na Bíblia existem alguns exemplos: Abraão deixou sua terra; os judeus estiveram, em grande número, no Egito e na Babilônia; Paulo se converteu em viagem e escreveu sua Teologia viajando. Na Índia e na China mudam os detalhes, mas o esquema permanece o mesmo.

Neste sentido, a experiência religiosa é eminentemente individual. Implica uma utilização positiva dos momentos de solidão que o indivíduo enfrenta.

“No desenvolvimento das religiões é a solidão que introduz a nota de universalidade do valor da fé religiosa. Considerada no seu aspecto psicológico, a solidão é que dá autenticidade à fé”.
(Mikovski, 1988:112).

Mikovski (1988) comenta que o Cristianismo surge como uma transformação do Judaísmo, uma generalização daquilo que era demais estreito e essencialmente racial e comunitário. O Judaísmo mesmo é o resultado de uma ampla e profunda transformação. Os profetas são críticos e as reflexões sapienciais procuram uma sempre mais racionalização. Jó, por exemplo, representa uma crítica à compreensão ingênua da justiça

divina. É o contraste entre o princípio geral, ou dogma, e as circunstâncias em que deve ser empregado. Transparece, ainda, no livro de Jó que uma atitude racionalista poderia ser vista por Deus como uma ofensa.

O termo “místico” é utilizado com diferentes conotações. Pode estar associado ao fanatismo e aos seguidores mais extremados de ritos secretos, como, também, pode designar uma experiência religiosa mais elevada e privilegiada. Uma possível explicação para a multiplicidade de sentidos pode estar na origem da palavra: *aquilo que se refere ao mistério*.

Na mística considerada de liberação, a ênfase é dada no afastamento da pessoa das atividades normais até que ela atinja as profundidades do seu ser onde não haveria mais percepção da consciência do próprio eu. O protótipo dessa vivência é representado pelo Budismo.

Na mística da unidade o que se busca é a superação da diferença entre a transcendência e a imanência, procurando a vivência do “Um”. O representante principal desta vivência está no Hinduísmo clássico. E, finalmente, existe a chamada mística de união ou teística (cristã e judaica), na qual a alma se une a um Deus pessoal; embora a união seja profunda, permanece a separação entre ambos.

“Todos os sistemas de meditação têm por meta o Um ou o Zero - a união com Deus ou o esvaziamento. A via para o Um é através da concentração n’Ele; para o Zero é a penetração no vazio da própria mente” (Joseph Goldstein apud Goleman, 1997:17).

A respeito das diferentes experiências meditativas, Goleman (1997) descreve os caminhos pelos quais são possíveis. O contato com o mundo interior transcendente acontece através de diferentes vias, onde o elemento predominante é a prática da meditação. Independente da religião, o que se busca é a espiritualidade.

O contexto da meditação é a vida espiritual. Em seu ponto mais alto, os estados de consciência descritos nas fontes clássicas podem elevar o ser humano e colocá-lo acima das preocupações cotidianas, além de transformar a sua consciência.

Estes estados transcendentais foram vivenciados pelos fundadores e primeiros seguidores de cada religião do mundo. Moisés recebeu os Dez Mandamentos, os quarenta dias de vigília de Jesus no deserto, as visões de Alá no deserto e a iluminação de Buda sob a árvore de Bo: são todos exemplos de revelações em estados extraordinários de consciência.

A seguir são apresentados preceitos e ensinamentos dentro das Grandes Religiões, acerca das práticas meditativas.

2.1.1 O Misticismo Judaico

A palavra cabala significa literalmente “tradição”. Enquanto doutrina baseia-se no contato pessoal com o divino, uma forma íntima de conhecimento da divindade, mas paradoxalmente, é concebida como um saber tradicional. A *cabala (kabbalah) judaica* é o conjunto das chamadas doutrinas ocultas.

“É uma doutrina secreta porque trata das questões mais fundamentais e mais profundamente ocultas da vida humana; mas é secreta também porque é limitada a um pequeno grupo de eleitos que transmitem o conhecimento a seus discípulos” (Scholem, 1972: 21).

Os místicos judeus como os outros místicos deparam-se com a dificuldade em expressar verbalmente os seus respectivos conhecimentos místicos e/ou vivências místicas. Na literatura mística dos judeus, as autobiografias que relatam as próprias experiências místicas são como pérolas raras. Os cabalistas, porém, não apreciam as autobiografias místicas.

O aspecto “oculto” diz respeito àquilo que permeia as manifestações ou expressões do dogma religioso. Em outras palavras, as religiões apresentam dois aspectos: um visível e outro oculto. “O visível se manifesta como rituais, escrituras, ofícios; o oculto traz à luz o que deve iluminar essas formas” (Goleman, 1997:69).

Os cabalistas consideram as figuras de Abraão, Davi, os profetas como os portadores dessa tradição “oculta”. Apesar de ter surgido na Idade Média, a doutrina oculta continua sendo transmitida, ainda, nos dias de hoje.

Os pressuposto básico da cabala é a existência de diferentes níveis de consciências, os quais representam diferentes níveis de realidade. Essa realidade multinivelada segue uma ordem hierárquica. No plano mais alto está o *Metatron*, ou o arcanjo-mor, que ensina os seres humanos. Segundo a visão cabalística, a maioria das pessoas estão num estado de consciência considerado baixo - mineral, vegetal, animal.

Para o cabalista, o homem é incompleto porque está preso aos ritmos corporais, às suas reações e percepções habituais. E, além disso, procura evitar a dor, ao mesmo tempo em que busca, cegamente, prazer. Dentro desse enfoque, a cabala cumpre a função de auxiliar o indivíduo a conhecer melhor suas limitações para, assim, alcançar um estado de consciência e de percepção mais elevados.

Para alcançar o Paraíso Interior (consciência mais elevada), é necessário transpor algumas etapas no processo de autopercepção proporcionado pela meditação.

O cabalista deve, inicialmente, estar atento ao seu ego (mente ordinária ou *Yesod*) procurando identificar suas limitações, fraquezas e ilusões e, além disso, deve tornar consciente aquelas forças inconscientes que norteiam seus pensamentos e suas ações.

Como resultante desse processo de autopercepção aparece um nível denominado *Tiferet* (ego transcendido). Este estado autoperceptivo é um momento de muita clareza e orientação, sendo semelhante a um anjo ou um guia espiritual que fornece orientações nas situações difíceis.

“O Tiferet [...] é o reino do espírito, a ponte entre o homem e o divino, o portal do Paraíso. É a alma.. Assim, num estado de Yesod, o ego governa; quando o Tiferet é dominante, atinge-se um estado mais elevado, em que a pessoa olha para dentro de si mesma” (Goleman, 1997:70).

O mestre (*Maggid*) orienta e dirige o discípulo (aspirante) no processo de autopercepção. Todas as instruções para a meditação fornecidas ao discípulo constituem ensinamentos secretos, e apenas as regras gerais são divulgadas.

Com o intuito de auxiliar o discípulo a conhecer-se melhor, o mestre pode, dentre várias possibilidades, lançar mão da numerologia, que é um código numérico, com interpretações místicas, elaborado a partir das palavras e letras hebraicas. Ou ainda, utilizar a *Árvore da Vida* - um dos mais conhecidos sistemas cabalísticos. A respeito da função da *Árvore*, Goleman (1997) coloca que “a *Árvore* serve como de chave para destravar as dimensões ocultas que guiam sua vida”(p.71).

A *Árvore* somente tem validade para o iniciado, se este não desprezar seu desenvolvimento espiritual. Então, ele precisa preparar sua vontade e sua capacidade de atenção através da meditação. A respeito disso, Z’ev ben Shimon Halevi, importante cabalista contemporâneo, escreve:

“Preparação significa ser capaz de receber e partilhar [...] o grau de recepção determina a qualidade do conhecimento dado. A troca é precisa, e é paga com o montante de atenção consciente numa situação complexa” (Halevi apud Goleman, 1997:71).

O fim último da cabala é o *devekut*, onde a alma do discípulo adere a Deus. Quando se atinge este nível, o indivíduo não é mais uma pessoa “comum”; é uma pessoa

sobrenatural, um *Zaddik*. Neste estado, o indivíduo experimenta a sensação de estar a sós com Deus. Além disso, passa a ser uma pessoa com as seguintes qualidades: serenidade, indiferença ao elogio e à censura, dom da profecia.

2.1.2 O Misticismo Cristão

No cristianismo também existe uma série de preceitos e orientações para a realização da jornada interior.

As práticas de meditação chegaram até os dias atuais trazidas pelos chamados Padres do Deserto. Eram religiosos que buscavam o isolamento no deserto, para poder estabelecer comunicação com Deus. A tradição pregada pelos primeiros eremitas cristãos data do século IV. As técnicas e ensinamentos transmitidos por estes padres receberam influências orientais.

A meditação, no contexto cristão, está baseada na lembrança constante de Deus, numa atitude contemplativa. A “oração” é uma das práticas contemplativas que se mantém até os dias atuais, ao contrário de outras, que se perderam.

A meditação dos Padres do Deserto consistia na repetição verbal ou mental de uma única frase das Escrituras. A mais popular era a oração do publicano: “Senhor Jesus Cristo, filho de Deus vivo, tem piedade de mim, pecador”.

A oração do publicano, do século V, conhecida no Ocidente como *hesicasma*⁶, foi adotada por um importante mestre chamado Hesíquio de Jerusalém. Para este mestre, o hesicasma leva o homem ao conhecimento de Deus, o Incompreensível.

⁶ A palavra *hesicasma* vem de uma raiz grega que significa “quietude, mansidão”, e designa até hoje a prática da oração contemplativa de muitos monges ortodoxos (Goleman, 1997).

A respeito do hesicasma Goleman (1997) comenta que, através da invocação incessante de Cristo, a prática da oração conduz à pureza de coração.

Hesíquio, o mestre, ensinava aos seus discípulos que, na meditação, o homem deve calmamente conduzir a mente para dentro do coração, através do controle da própria respiração.

Mestre é aquele que traz consigo o Espírito. Quando o iniciado encontra seu mestre, este concede-lhe instruções, tais como retirar-se para uma cela quieta e pouco iluminada, além dos ritos de jejum, vigília e, principalmente, a prática da Oração.

2.1.3 O Misticismo Oriental (Budismo)

Em se tratando do Oriente, no Budismo existem também tradições meditativas, as quais compõem duas grandes Escolas: a do Norte (escola tibetana também chamada *Mahāyāna* ou “Caminho Maior”) e a do Sul (também chamada *Hinayāna* ou “Caminho Menor”).

Evans-Wentz (1960) apresenta as principais diferenças entre as duas Escolas. O Budismo do Norte difere do Sul no que diz respeito ao sacerdócio hierárquico altamente organizado, ênfase nos rituais, elaborada doutrina das emanações divinas, realização de cultos e missas que lembram aqueles realizados pelos cristãos, crença num Buda primordial, maior insistência na *yoga*, ensinamentos relativos ao *Trikāya*⁷.

⁷ “O *Trikāya* simboliza a Trindade Esotérica do Budismo superior da Escola do Norte. A compreensão detalhada da Doutrina do *Trikāya* é privilégio dos iniciados. A Doutrina do *Trikāya* tem sido transmitida por uma longa linhagem de iniciados, alguns indianos, outros tibetanos, desde os tempos de Buda. (...) A Doutrina foi transmitida oralmente de *guru* a *guru*, sendo que só em tempos relativamente recentes foi escrita. (...) A Doutrina dos Três Corpos traz os ensinamentos esotéricos concernentes ao caminho dos Mestres, a sua descida do Superior para o Inferior, do limiar do *Nirvāna* para o *Sangsāra*; e a progressão do inferior para o superior, do *Sangsāra* para o *Nirvāna* é simbolizada pelos cinco *Dhyāni* Budas, cada qual

No Budismo do Sul o sacerdócio é organizado livremente e não há nenhum culto dos Budas Dhyāni ou de um buda Primordial. O único Boddhisattva invocado na forma de imagens nos templos é o futuro Buda, Maïtreya. Esse Budismo nega a transmissão oral direta dos ensinamentos, pois acredita que Buda não ensinou doutrinas além daquelas registradas no *Tripitaka* ou Cānone Páli. Outra característica é que a Doutrina da Trindade Esotérica ou *Trikāya* não é proposta pelo Budismo do Sul.

O simbolismo para o Budismo do Norte ou Tibetano é fundamental. Isso é condenado pelos budistas do Sul que são contra a doutrina esotérica transmitida, em sua grande parte, oralmente, aos iniciados de geração em geração, e transmitidas também pelos ensinamentos escritos que registram doutrinas discordantes do *Tripitaka*.

O *Bardo Thödol* - conhecido pelo nome de *Livro Tibetano dos Mortos* - é o único dentre os livros sagrados do mundo e importante contribuição oriental para os ocidentais. É um livro de instruções para os mortos e um guia para a vida do *Bardo*, ou seja, a existência que se prolonga por 49 dias (número simbólico), desde o momento da morte até a próxima reencarnação. Esse livro é uma exposição das doutrinas fundamentais da Escola Mahāyāna e está baseado nas ciências ocultas da filosofia *Yoga*. À semelhança das parábolas utilizadas por Jesus para transmitir seus ensinamentos, o *Bardo* conta com um código-símbolo, oculto, transmitido aos iniciados. Seus ensinamentos são a antítese do racional devido à formulações num código oculto.

personificando um atributo divino universal. Nos cinco *Dhyāni* Budas está o Caminho Sagrado que conduz à Harmonia, ao estado de Buda, à Perfeita Iluminação, ao *Nirvāna* - que é uma emancipação espiritual através do Não-desejo” (Evans-Wentz, 1960:10).

“O Bardo Thödol é único pelo fato de que se propõe a tratar racionalmente o ciclo completo da existência sangsârica (isto é, fenomenal) que intervém entre o nascimento e a morte, sendo a antiga doutrina do karma, ou conseqüências, e do renascimento aceitos como as mais essenciais leis que afetam a vida humana.” (Evans-Wentz, 1960:02).

Jung (1971) comenta que o *Bardo Thödol* é uma filosofia humanamente compreensível. Considera esse livro como psicologia elevada. O caráter psicológico está relacionado aos enunciados considerados metafísicos e *afirmações* da alma. O *Bardo* inicia com a seguinte verdade psicológica:

“É a alma que faz a afirmação metafísica, em virtude de uma faculdade criadora divina e inata. É ela que ‘estabelece’ as distinções das essências metafísicas. Não constitui apenas a condição metafisicamente real, mas é esse mesmo real”. (Jung, 1971:38).

Dentro da tradição meditativa do budismo tibetano há uma considerada clássica: *Mahayana*. As técnicas desta tradição enfatizam não apenas a busca da iluminação para si próprio, mas também a salvação de todos os seres.

Tenzin Gyatso, o 14^o Dalai Lama, considera o estado de nirvana, na visão dos mahayanistas, diferente de outra corrente budista denominada *Theravada*.

“[...] as raízes da ilusão são totalmente arrancadas, o ego ou ‘eu pensante’ é extirpado. Mas para os mahayanistas a meta está além do nirvana, está em regressar ao mundo e ajudar os outros na salvação” (Gyatso, 1977:101).

A via *mahayana* apresenta, ao aprendiz, três preceitos morais ou maneiras de alcançar o “Triplo Refúgio” (*Buddha, Dharma e Sangha*). Estes ensinamentos ou preceitos são considerados também como realidades interiores. *Sila* é o primeiro preceito e diz respeito à existência de um comportamento irrepreensível. O *Samadhi* implica a fixação da mente num objeto para desenvolver a unidirecionalidade. O terceiro preceito é a prática do *Thagthong* (quietude mental).

O 14^o Dalai Lama estabelece quatro passos para se chegar ao *samadhi*. Primeiramente, o discípulo fixa a sua mente em algum objeto e continua mantendo sua concentração nesse objeto, mesmo que as distrações possam aparecer. Esta fase unidirecional, bem como o controle sobre a fixação no objeto, mesmo em meio às distrações, pode causar alegria e êxtase. Esta etapa termina no momento em que nada do meio externo perturba a concentração neste objeto. A última etapa é da “quietude mental”. Nesta fase a concentração flui facilmente e passa a ser um poder psíquico.

A fase final descrita anteriormente é fundamental para que o meditador realize o *Sunyata*, que significa o momento onde o iniciado “esvazia-se” do mundo fenomenal.

Tenzin Gyatso salienta que, embora a meta da meditação seja a purificação moral e mental do homem, quando ele atinge o *Sunyata*, ele ainda precisa percorrer um longo caminho. Na realidade, as escolas budistas enfatizam o controle dos processos mentais através de treinamentos intensificados e considera a concentração e a introvisão como fundamentais para o progresso da meditação.

O budista Chogyon Trungpa chama a atenção para o fato de que o meditador, antes de iniciar qualquer técnica mais avançada, deve “(...) desenvolver o senso comum transcendental, ver as coisas como são” (*apud* Goleman, 1997:104).

Para este budista, é preciso percorrer vários níveis, seguindo uma ordem de complexidade; da experiência do yogi para o *siddha*, e deste para o *Buddha*. Cada nível destes desperta, no meditador, um sentimento único de si e do mundo.

A título de comentário final acerca da meditação tibetana, vale ressaltar que o núcleo de toda instrução budista é esotérico e o segmento tântrico do budismo tibetano (*Vajrrayana*) é mantido em segredo.

O Zen-Budismo representa um Budismo vivo, dinâmico. Seu principal difusor no Ocidente foi Daisetz Teitaro Suzuki⁸. A razão de ser do Zen é o *satori* ou *Iluminação*.

“Uma vez libertos da falsa concepção de si mesmo, temos de despertar nossa mais íntima e pura sabedoria divina, chamada pelos mestres do Zen de a mente de Buda ou Bodhi (conhecimento pelo qual o indivíduo experimenta a iluminação) ou Prajnā (suprema sabedoria). É a luz divina, o céu interior, a chave de todos os tesouros do espírito, o ponto central do pensamento e da consciência, a fonte de onde brotam a força e o poder, a sede da bondade, da justiça, da compaixão e da medida de todas as coisas. Quando este conhecimento interior é plenamente despertado, estamos aptos para compreender que cada um de nós se identifica em espírito, essência e natureza com a vida universal ou Buda; que cada um de nós recebe a graça transbordante do Santo Ser (Buda)...” (Kaiten Nukariya apud Jung, 1971:62).

Jung considera o Zen como “uma das flores mais maravilhosas do espírito oriental docilmente impregnada pelo imenso mundo do pensamento budista” (Jung, 1971:64).

2.1.4 O Misticismo Islâmico

Quanto ao Islã, o Sufismo é uma tradição que orienta a prática meditativa islâmica. A principal meditação dos sufis é aquela baseada na “recordação” de Deus. Esta recordação é o *zikr*, ou de outra forma, o *La ilāha illā 'llah*. (“Não há deus senão Deus).

Como em todos os sistemas de meditação, o objetivo do *zikr* é ultrapassar o estado natural da mente da desatenção e distração. Uma vez controlada a mente, o sufi fica unidirecionado para Deus.

A atitude de renúncia a tudo aquilo que é mundano e profano implica um exercício meditativo baseado nos aspectos a seguir. *Qurb* é o sentimento de proximidade com Deus através da concentração n’Ele. No estágio *mahabba*, o sufi perde a si mesmo na consciência daquele a quem ama (Deus). Neste estágio, são freqüentes as visões e a

⁸ “A origem do Zen é, como indicam os próprios autores orientais, o ‘Sermão da Flor’, pregado por Buda que, certa vez, apresentou silenciosamente uma flor aos discípulos reunidos em assembléia. Somente Kasyapa o entendeu”. (Jung, 1971: 61).

unidade com Deus - “estação da unidade”, onde aquele que recorda (*zakir*), a recordação (*ziker*) e aquele que é recordado (*mazkur*) tornam-se um.

O momento de graça e êxtase do sufi acontece quando a sua atenção se fixa no *ziker* sem nenhum esforço. Neste momento em que cessa a consciência, o sufi alcança o estado *fana* (dissipar-se em Deus). Sobre este estado o sufi al-Junaid de Bagdá (século X) comenta que o *fana* é semelhante ao ato de “morrer-para si”, e culmina no *baqa* (vida n’Ele).

Dentre os atributos do perfeito sufi, Goleman (1997) apresenta os seguintes:

“Um sentimento de estar inteiramente sujeito a Deus e não à própria vontade; e o desejo de não ter desejo pessoal algum; a graça, isto é, o desempenho perfeito de ações a serviço de Deus; honestidade em atos e pensamentos; a colocação dos interesses alheios à frente dos próprios interesses; recordação constante de Deus; generosidade, destemor e a capacidade de morrer nobremente” (p.84).

Neste momento, é oportuno comentar as distinções que Jung em sua obra *Psicologia e Religião Oriental* entre a Psicologia do Ocidente e a Psicologia do Oriente.

O “espírito” para o Ocidente é uma função da psique; é a mentalidade de um indivíduo. Tal idéia passou a ser difundida a partir da Idade Média, quando o “espírito” perdeu a conotação metafísica. Além disso, o homem é “pequeno” em relação a Deus e a graça divina é o que há de mais importante. O ocidente cristão considera o indivíduo como dependente da graça de Deus ou da Igreja, considerada como instrumento terreno de redenção.

No Oriente, a conotação metafísica prevaleceu e “espírito” passou a designar um princípio cósmico ou a existência do ser em geral. Nesse modo de pensar, o homem é deus e salva-se por si mesmo. O pensamento oriental está baseado na “realidade psíquica”: a psique é condição única e fundamental da existência (pensamento

introvertido). Defende o ponto de vista de que o ser humano é o causador exclusivo de sua evolução; é o princípio da auto-redenção.

Jung considera positivo o fato de o homem ocidental ter conhecido o pensamento oriental, embora falte-lhe ainda uma mudança de postura frente a ele, a qual implica a modificação de seu próprio interior “ocidentalizado”.

“A meu ver, teremos aprendido alguma coisa com o Oriente no dia em que entendermos que nossa alma possui em si riquezas suficientes que nos dispensam de fecundá-la com elementos vindos de fora, e em que nos sentiremos capazes de desenvolver-nos por nossos próprios meios, com ou sem a graça de Deus. Mas não poderemos entregar-nos a esta tarefa ambiciosa, sem antes aprender a agir sem arrogância espiritual. [...] É a partir de dentro que devemos atingir os valores orientais. Devemos procurá-los em nós próprios, em nosso inconsciente. Ai, então, descobriremos quão grande é o temor que temos do inconsciente e como são violentas as nossas resistências” (Jung, 1971:10).

As distinções entre Ocidente e Oriente são importantes porque ajudam a compreender a experiência mística inserida nas religiões cristãs e não-cristãs, sem desconsiderar, obviamente, as variações que um mesmo dogma pode apresentar em diferentes contextos culturais. Seja como for, independente disso, o cerne de determinado dogma e o misticismo a ele associado permanece o mesmo apesar das influências externas que possa receber.

2.2 O processo de individuação:

O Processo de Individuação constitui o eixo da psicologia junguiana. Esse processo evidencia uma tendência instintiva para realizar potencialidades inatas. Entretanto, há que se considerar a complexidade da psique humana, demonstrando, assim, que o conhecimento e o crescimento pessoais não se realizam sem dificuldades; elementos conscientes e inconscientes estão intrincados num processo que nada tem de linear.

Silveira (1981) chama a atenção para dois aspectos do processo de individuação. Primeiramente, a individuação não é sinônimo de perfeição, como também não é o

mesmo que individualismo. O ser que deseja individuar-se, na realidade, busca *completar-se*. Para tal feito deve entrar em contato com aspectos e tendências de sua personalidade,⁹ mesmo que sejam opostas. Além disso, difere do individualismo ou egoísmo porque o homem está realizando as particularidades de sua natureza. Tal atitude iguala-o a outros homens, no sentido de que a estrutura básica de sua psique é a mesma de todos os humanos. O recorte a seguir é muito ilustrativo:

“[...] Acontece é que as relações interpessoais mudam no decurso do desenvolvimento da personalidade. Liquidam-se as projeções. As relações de estreita dependência, de quase fusão com outros seres, gradualmente modificam-se para dar lugar a uma posição de ‘respeito pelo segredo que é cada vida humana’. Talvez o indivíduo venha então a sentir-se algo solitário, porém estará cada vez mais longe do egoísmo individualista” (Silveira, 1981: 89).

Baseado nas observações dos sonhos de seus pacientes, Jung notou a emergência de imagens análogas ou semelhantes. A partir disso, descreveu as principais etapas do processo de individuação.

A preliminar é o desvestimento das falsas roupagens da *persona*. Para estabelecer contatos com o mundo externo, o homem assume uma aparência que geralmente não corresponde ao seu modo de ser autêntico. Apresenta-se mais como os outros esperam que ele seja, ou desejaria ser, do que realmente como é. Essa aparência artificial é denominada por Jung de *persona*, pois os antigos empregavam esse nome para denominar a máscara usada pelos atores para encenarem papéis. O professor, o médico, o militar são alguns exemplos.

⁹Na teoria junguiana personalidade seria: “A integração do ego, do inconsciente pessoal e coletivo, dos complexos, dos arquétipos, da *persona* e *anima*” (A.Cabral e E. Nick, 1997: 271). Para melhor esclarecimento, Jung, em 1934, no trabalho intitulado *Allgemeines zur Komplex-Theorie*, define complexo como: “Associação de idéias em torno de um conteúdo emocionalmente carregado, as quais foram reprimidas, mas podem surgir na consciência, sob múltiplos disfarces, para exercer importante influência no comportamento e no pensamento do indivíduo” (Jung *apud* Cabral e Nick, 1997: 63).

Aprofundando um pouco mais a compreensão do que vem a ser a *persona*, Whitmont (1995) acrescenta que, para Jung, a *persona* caracteriza as expressões do impulso arquetípico para uma adaptação à realidade exterior e ao mundo. A *persona*, sendo uma imagem representacional do arquétipo da adaptação, aparece nas imagens de roupas, uniformes e máscaras presentes nos sonhos.

Os papéis que o indivíduo representa, ou as suas *personas*, são constituídos na infância, a partir das expectativas paternas. A criança tem a tendência de ter comportamentos que recebam a aprovação das pessoas mais velhas. Esse é o primeiro padrão de formação do ego. O primeiro padrão de *persona* é, portanto, formado pelos julgamentos de valor e códigos de comportamentos culturais e coletivos, os quais são expressos e transmitidos pelos pais.

Apesar de, à primeira vista, o ego encontrar-se dentro e através da *persona*, ambos não devem permanecer num estado de identidade. O desenvolvimento psicológico adequado é aquele onde existe uma diferenciação entre o ego e a *persona*. Isso equivale a dizer que o indivíduo deve tomar consciência de si mesmo enquanto alguém separado das inúmeras exigências externas feitas em relação a ele.

Whitmont (1995) chama a atenção para as consequências do fracasso na diferenciação entre ego e *persona*. Surge então um pseudo-ego.

“[...] o padrão de personalidade se baseia na imitação estereotipada ou numa atuação meramente zelosa em relação ao papel atribuído coletivamente à pessoa na vida. O pseudo-ego é um precipitado estereotipado dos padrões coletivos; uma pessoa ‘é’ o professor universitário ou o juiz ou a dama de sociedade, em vez de um indivíduo que atribui ao papel o seu devido valor nos momentos necessários” (Whitmont, 1995: 140).

Quando a individualidade é confundida com o papel social e, além disso, quando a adaptação à realidade é inteiramente coletiva, o resultado é um permanente estado de

inflação. A confiança exagerada e inflacionada na persona, ou a identidade com ela, trazem a rigidez e a falta de genuína sensibilidade como conseqüências.

Quando é retirada a máscara, aparece uma face escura. É o nosso lado escuro, onde moram todas as coisas que nos desagradam ou assustam. É a *sombra*. A sombra faz parte da personalidade total. A existência da sombra é aquilo que se poderia chamar de um fato arquetípico humano, visto que o processo de formação do ego - resultante do choque entre a coletividade e a individualidade - constitui um padrão humano geral.

A sombra é projetada individual e coletivamente. Aquilo que o indivíduo não aceita em si próprio, que lhe causa repugnação, e que por isso é reprimido, é projetado sobre o *outro*, seja ele inimigo político, vizinho, ou uma figura símbolo como o demônio. E assim o ser humano permanece inconsciente do que abriga dentro de si. Em outras palavras, à medida que o indivíduo percebe-se como “correto” e “bom”, o *outro* torna-se portador de todo o “mal” que ele não consegue reconhecer em si mesmo. A sombra é o arquétipo do bode expiatório. A sombra coincide com o inconsciente freudiano e com o inconsciente pessoal junguiano.

“A sombra é a porta de entrada para nossa individualidade. Uma vez que a sombra nos apresenta nossa primeira visão da parte inconsciente da nossa personalidade, ela representa o primeiro estágio para encontrar o self” (Whitmont, 1995:148).

A sombra é um aglomerado de pequenas fraquezas, aspectos imaturos ou inferiores, complexos reprimidos, até forças verdadeiramente maléficas. Mas também, na sombra, podem estar qualidades valiosas que não se desenvolveram devido às condições externas desfavoráveis.

É imprescindível destacar a existência de uma relação de oposição e de compensação entre persona e sombra, conforme salientam Whitmont (1995) e Winckel

(1985). A coletividade representada aqui, neste contexto, pela persona e a individualidade, representada pela sombra, conduzem à lei da polaridade e às projeções.

“Quanto mais clara a persona, mais escura a sombra. Quanto mais a pessoa estiver identificada com a com seu glorioso e maravilhoso papel social, quanto menos este for representado e reconhecido simplesmente como um papel, mais escura e negativa será a individualidade genuína da pessoa” (Whitmont, 1995:142).

O desenvolvimento do ego tem como base a repressão do “errado”, ou do “mal”, e o incentivo do “bem”. Nas primeiras experiências infantis acerca do que é certo e do que é errado, as bases da consciência cabem à coletividade exterior e são nelas projetadas. Assim, a criança aceita a si mesma em termos de amoldagem a este contexto. A harmonia com o self e, portanto, com a consciência depende dos valores coletivos e da persona, ou seja, depende da aceitação externa. Quando há uma discrepância com os valores aceitos pela persona, estes não podem ser conscientemente incorporados à imagem que o ego tem de si mesmo. Tais valores não incorporados não desaparecem; pelo contrário, continuam existindo e comportam-se como um *alter-ego* despercebido e como se estivessem “fora” da pessoa.

O reconhecimento da sombra não é tarefa fácil e causa efeitos muito marcantes na personalidade consciente. Reconhecer e aceitar o lado “oculto” da personalidade, e todas as projeções que daí resultam, pode causar impactos sobre os valores éticos e morais do indivíduo. É neste momento que o inconsciente apresenta a sua função compensatória, com o intuito de contribuir com uma visão construtiva da situação.

“O reconhecimento da sombra [...] conduz à modéstia de que precisamos a fim de reconhecer a imperfeição. E é exatamente esse reconhecimento consciente e essa consideração que são necessários onde quer que se estabeleça um relacionamento. Um relacionamento humano não se baseia na diferenciação e na perfeição, pois estas apenas enfatizam ou trazem à tona o oposto exato; ele se baseia, isso sim, na imperfeição, naquilo que é fraco, indefeso e carente de apoio - a própria origem da dependência. A perfeição não precisa dos outros, mas a fraqueza sim, pois ela procura apoio, e não enfrenta o parceiro com qualquer coisa que possa força-lo a uma posição inferior e até mesmo humilhá-lo. Essa humilhação pode ocorrer muito facilmente

quando o alto idealismo representa um papel demasiado proeminente” (Jung apud Whitmont, 1995:152).

A sombra é o oposto do ego consciente e através dela penetra-se no inconsciente. Os sonhos estabelecem uma ponte entre a sombra e o ego, auxiliando o indivíduo no conhecimento de si próprio. A esse respeito Winckel (1995) comenta que o inconsciente é paciente em fazer com que o indivíduo entenda e depois admita os múltiplos aspectos de sua sombra, até o ponto em que o consciente seja capaz de integrá-los em si.

A integração da sombra, por sua vez, dissolve a persona e conduz ao auto-conhecimento. À medida que se efetua essa integração, a persona perde um pouco de sua força, e passa a auxiliar o consciente, ao invés de cegá-lo. Paralelamente, as projeções da sombra tornam-se menos agressivas e vão sendo dissolvidas lentamente.

Integrar a sombra (ou qualquer outro aspecto do inconsciente) significa ir até a dualidade universal do bem e do mal.

“Trata-se, em suma, da recuperação de nossos opostos, recuperação sem a qual a unificação de nosso ser seria impossível, o que mostra o papel positivo da integração. Jamais poderia tratar-se de uma submissão à sombra, [...] qualquer unilateralidade seria um grande obstáculo à individuação” (Winckel, 1995:68).

Winckel (1995) aprofunda a questão da integração da sombra ao refletir sobre a compatibilidade existente entre esta e a *ascese cristã*.

Primeiramente, o que significa ascese cristã? A palavra ascese vem do grego, *askesis*, que significa exercício. Toda disciplina, todo exercício praticado com determinada finalidade são ascese, como por exemplo aqueles praticados pelo religioso, o cientista, o filósofo. Mas em geral a ascese designa os exercícios realizados para chegar a um resultado de ordem espiritual.

A maior diferença entre todas as asceses e a ascese cristã é que esta não é unicamente imanente; ela é aceita e desejada não por si mesma, mas para Deus. Pode ser

considerada como um meio de purificação quando praticada por causa e pelo amor de Deus. Além disso, o objetivo da ascese cristã é levar o indivíduo a conformar-se, cada vez mais, com a vontade divina.

A ascese cristã não se baseia, como comumente se acredita, no desprezo da carne ou da natureza humana. Não é por desprezo nem por obrigação externa que o asceta cristão renuncia, mas por amor a Deus, por oblação interior.

Não é para chegar à supressão dos desejos que Cristo convida à ascese; não se trata de mortificar e dominar o corpo e a matéria, mas de santificá-los. O sacrifício cristão não é uma privação estéril, mas um dom jubiloso, um dom verdadeiro.

A abstinência, a castidade, a pobreza, a obediência, as mortificações são práticas em qualquer ascese, mas na ascese cristã têm como finalidade a união com Deus pela Redenção.

Voltando à questão da compatibilidade entre a integração da sombra e a ascese cristã, num primeiro momento, parece haver incompatibilidade, uma vez que, aparentemente, existe choque entre a integração da sombra e a doutrina cristã revelada nas Escrituras, apresentada na liturgia, vivida pelos Santos e comentada pelos Padres da Igreja. Essa mesma doutrina recomenda fugir do mal e desprezá-lo.

A compatibilidade entre integração da sombra e ascese cristã é possível. Essa integração é fundamental para a dissolução da persona. Sabendo que a persona resulta do orgulho e que, segundo a lei da polaridade, o oposto do orgulho é a humildade, para que o indivíduo atinja a humildade deve integrar a sua sombra. É justamente isso que pregam os textos cristãos.

A humildade é a fonte primordial da vida espiritual e do conhecimento de si mesmo. Os textos cristãos apresentam uma verdade fundamental: para chegar até Deus é necessário ser humilde, e para atingir a humildade é preciso que o indivíduo se reconheça pecador; para se reconhecer pecador é imprescindível o conhecimento de si próprio obtido através do exercício de “entrar”, o mais profundo, dentro de si.

A vida cristã é inseparável da Redenção. A misericórdia divina enviou Jesus como seu Filho para salvar os homens através de seu exemplo e ensinamentos. Jesus veio para mostrar “o Caminho, a Verdade e a Vida”. Cristo veio para um mundo que se afastava do caminho, da verdade e da vida e que, portanto, representava um perigo para a humanidade.

Durante a sua missão terrestre, Jesus perdoou os pecadores, ao mesmo tempo em que procurou fazer com que tomassem consciência de seus erros e não recaíssem neles.

“Diante de Jesus, que conhece nossa fraqueza, todo pecado encontra misericórdia, como atesta o Evangelho quase a cada página.[...] Maria Madalena, a primeira santa, não era também uma grande pecadora? E não foi um ladrão o primeiro a entrar no paraíso depois da crucificação?” (Winckel, 1995: 70).

Deus não quer a morte do pecador, mas a sua conversão. Reconhecer a si próprio como pecador é a primeira condição do arrependimento. O Evangelho de Lucas (15,7) nos diz que *“Haverá mais alegria no céu por um só pecador que se converta, do que por noventa e nove justos que não precisam de conversão”*.¹⁰

Este reconhecimento significa a tomada de consciência da própria sombra. Reconhecer o pecado próprio conduz à humildade e abre caminho para o Senhor, conforme afirma a ascese cristã. Essa atitude não é fácil, mas Jesus esclarece : *“O Espírito Santo vos convencerá do pecado” (João 16,8)*.

Voltando à questão da polaridade bem-mal, Jung salienta o aspecto positivo do “mal” no sentido de que, quando a sombra, ou o lado escuro da personalidade, é reconhecido, passa a ser fonte de renovação. O caráter positivo do mal não está em oposição à doutrina cristã, pois também para esta o mal pode servir ao bem. A seguinte parábola ilustra esse ponto de vista.

“O Reino dos Céus é semelhante a um homem que semeou boa semente no seu campo. Enquanto todos dormiam, veio o seu inimigo e semeou o joio no meio do trigo e foi-se embora. Quando o trigo cresceu e começou a granar, apareceu também o joio. Os servos do proprietário foram procurá-lo e lhe disseram: ‘Senhor, não semeaste boa semente no teu campo? Como então está cheio de joio?’ Ao que este respondeu: ‘Um inimigo é que fez isto’. Os servos perguntaram-lhe: ‘Queres, então, que vamos arrancá-lo?’ Ele respondeu: ‘Não, para não acontecer que, ao arrancar o joio, com ele arranqueis também o trigo. Deixai-os crescer juntos até a colheita. No tempo da colheita, direi aos ceifeiros: Arrancai primeiro o joio e atai-o em feixes para ser queimado; em seguida, recolhei o trigo no meu celeiro” (Mt 13,24-30).

Depois de travar conhecimento com a própria sombra, uma tarefa mais difícil se apresenta. É a confrontação com a *anima*.

“A anima é, presumivelmente, a representação psíquica da minoria de gens femininos presentes no corpo do homem [...] um aglomerado hereditário inconsciente de origem muito longínqua, tipo de todas as experiências da linha ancestral em relação ao ente feminino, resíduo de todas as impressões fornecidas pela mulher” (Jung apud Silveira, 1981: 93).

O primeiro receptáculo da anima é a mãe. Posteriormente, é projetada sobre outras figuras femininas.

Na primeira metade da vida a anima é projetada no exterior estando sempre presente nas problemáticas do amor, suas ilusões e desilusões.

“A anima em projeção é responsável pelo fato de um homem estar amando ou odiando. [...] A verdadeira realidade da outra pessoa provavelmente estará em desacordo com as expectativas projetadas; por isso a pessoa ficará desapontada e será humilhada pelo parceiro quando ele ou ela não se amoldar à imagem” (Whitmont, 1995:173).

Na segunda metade da existência, quando o jogo dessas projeções vai se esgotando, é a mulher dentro do homem, durante anos reprimida (porque no consenso

¹⁰ Todas as citações bíblicas são extraídas da Bíblia de Jerusalém.

coletivo um homem nunca deve permitir que o sentimento influa na sua conduta), quem penetra na sua vida sem ser chamada. O homem “forte” estará freqüentemente amuado, sujeito a intempestivas mudanças de humor, explosões emocionais e caprichos.

A alma, em cada homem, atua como se fosse uma “outra” personalidade, de modo que esse mesmo homem está como que “casado” com ela. E, em se tratando do processo de individuação, é fundamental que o homem descubra como é, como pensa, e como pode agir essa sua “outra” personalidade. É importante dar a devida atenção e consideração à sua alma, através de uma atitude de conhecimento, desafio e disciplina para com a mesma.

Vale enfatizar que a alma representa a imagem arquetípica do feminino em sua forma geral, tanto no homem individual, como no homem coletivo.

A alma comporta três importantes características: imagem numinosa, padrão de comportamento e padrão de emoção.

Como imagem numinosa, isto é, como imagem afetiva produzida, espontaneamente, produzido pela psique objetiva¹¹, representa o feminino eterno em qualquer um e em todos os seus quatro aspectos e combinações, como Mãe, Hetaira, Amazona e Medium. Ela aparece como a deusa da natureza (*Dea Natura*), e a Grande Deusa da Lua e da Terra, que é mãe, irmã, amada, destruidora, bela feiticeira, bruxa feia, vida e morte, prostituta, sedutora, ninfa, musa, donzela aflita, a Santa Virgem, para mencionar alguns exemplos. Portanto, ela surge em inumeráveis imagens de figuras encantadoras, assustadoras, úteis ou perigosas, ou até mesmo em figuras de animais -

¹¹ Jung sugeriu o termo *psique objetiva* para aquela totalidade da psique que gera conceitos e símbolos imagéticos autônomos. Além disso, o termo *psique objetiva* substitui e amplia o conceito anterior do

principalmente, cobra, cavalo, vaca, pomba, coruja - que a mitologia atribui a certas divindades femininas. Como padrão de comportamento, o arquétipo da anima representa os elementos impulsivos relacionados à vida, enquanto um fenômeno natural, espontâneo, à vida da Terra, à vida da carne, e também os relacionados à emotividade dirigida para as pessoas e as coisas.

Enquanto padrão de emoção, a anima consiste nos anseios inconscientes do homem, seus estados de espírito, aspirações emocionais, ansiedades, medos, inflações e depressões, bem como seu potencial de emoção e relacionamento.

Enquanto a anima permanecer em estado inconsciente, assim como todos os elementos inconscientes, os seus meios de expressão são, compulsivamente, primitivos - complexos, identidade, inflação e projeção.

A identidade com a anima aparece na melancolia, sentimentalismo, autopiedade, depressão, retraimento meditativo, acessos de paixão, hipersensibilidade mórbida ou efeminação compulsivos.

A inflação pela anima constitui um estado onde as ambições, esperanças e desejos são confundidos com fatos e realidades acontecidos. Esse estado de inflação parece, à primeira vista, muito convincente, porém é justamente quando o indivíduo está convencido de uma certeza, que é mais passível de estar preso a um poder inconsciente e de ser enganado por isso.

Dentro do contexto do processo de individuação, o confronto com a anima, assim como, com qualquer complexo inconsciente não constitui tarefa fácil. Para tanto é

inconsciente coletivo para denotar uma dimensão da psique inconsciente que é de um caráter humano geral, *a priori*, em vez de ser simplesmente o precipitado do material reprimido (Whitmont, 1995:38).

fundamental que o indivíduo tenha consciência das expectativas e dos padrões de respostas de seu “outro” interior.

O confronto, a aceitação e o relacionamento consciente com a anima transforma-a em aliada e, além disso, conduz à criatividade, à espontaneidade, e abre as portas para a sensibilidade, a receptividade, ao entusiasmo, a adaptabilidade, e também, para a assimilação da agressividade e o redimensionamento construtivo do próprio temperamento.

Vale ressaltar que a anima, assim como o animus, independem da vontade e do controle consciente, uma vez que os arquétipos - fontes das várias reações da anima e do animus - nunca podem ser integrados com alguma finalidade, pois continuam a exprimir formas sempre novas. Apenas as suas manifestações podem ser integradas, à medida em que a pessoa chega ao conhecimento deles, pois os arquétipos são aquilo que Jung denominou:

“(...) pedras fundamentais da estrutura psíquica, que em sua totalidade excede os limites da consciência e portanto nunca pode se tornar o objeto da cognição direta. Embora os efeitos da anima e do animus possam tornar-se conscientes, eles próprios são fatores que transcendem a consciência para além do alcance da percepção e da volição. Portanto, permanecem autônomos, apesar da integração de seus conteúdos e, por essa razão, devem sempre ser considerados” (Jung apud Whitmont, 1995:176).

A anima constitui um problema tanto para o indivíduo como para o mundo em geral. O medo da anima conduziu, histórica e coletivamente, à degradação das mulheres. Advém disso a rigidez de atitudes mentais dogmáticas abstratas, resultando numa sociedade dissociada do sentimento e super-racionalista.

Do mesmo modo que no corpo de todo homem existe uma minoria de genes femininos, no corpo de cada mulher há uma minoria de gens masculinos. A esta masculinidade presente no corpo feminino Jung denominou *animus*. O *animus* reúne

todas as experiências que a mulher vivenciou nos seus encontros com o homem no decurso dos milênios. É a partir deste material inconsciente que é modelada a imagem do homem que a mulher procura.

O primeiro receptáculo do *animus* é o pai. Posteriormente é projetado sobre outras figuras masculinas. Quando projetada sobre o homem amado, faz dele uma imagem ideal impossível de resistir à convivência cotidiana. As decepções são inevitáveis.

Quando, depois de duras lutas são desfeitas as personificações da *anima* ou do *animus*, o inconsciente muda de aspecto e aparece sob nova forma simbólica, representando o *self*, núcleo mais interior da psique.

O *self*, também conhecido por si-mesmo, constitui um centro psíquico ordenador e unificador da psique total (consciente e inconsciente), assim como o ego é o centro da personalidade consciente. O si-mesmo constitui a autoridade psíquica suprema, mantendo o ego submetido ao seu domínio. É descrito de forma mais simples como a divindade empírica interna, e equivale ao *imago Dei* ou imagem de Deus.

A mandala constitui um símbolo religioso que simboliza a união da alma com Deus. É uma projeção da imagem arquetípica do interior do inconsciente humano sobre o mundo externo e manifesta-se na religião e na arte, conforme salientou M. L. von Franz (1964) - vide gravura C.

Jung em *Memórias, Sonhos e Reflexões* afirma que o si mesmo, simbolicamente pode ser representado, não apenas pela mandala, como também através da figura do círculo, pelo quadrado, pela criança.

Em se tratando de sistemas religiosos e *self*, Marie von Franz (1964) comenta que a maioria deles apresenta imagens que simbolizam o processo de individuação. Nos

países cristãos, o *self* é projetado no segundo Adão, que é Cristo, enquanto nos países orientais, os destaques são para Krishna e Buda.

Winckel expressa com muita propriedade a relação entre experiência religiosa e processo de individuação.

“O si-mesmo resulta da harmonia do consciente e do inconsciente e, por isso, não pode ser atingido sem uma tomada de consciência, isto é, sem um conhecimento real dos conteúdos do inconsciente. Isso supõe um longo trabalho interior, durante o qual se verificarão várias unificações por integração, isto é, por aceitação consciente e viva das inumeráveis oposições que constituem nosso ser, [...] Porque, chegando à unidade em nós, tornamo-nos capazes de entrar em contato com a unidade cósmica e assim podemos chegar ao limiar do espiritual. Chegar ao si-mesmo é estar preparado para ultrapassar o psicológico e o simbólico para se abrir ao domínio ilimitado do sagrado” (Winckel, 1985: 36).

Com o propósito de facilitar e aprofundar a compreensão acerca da relação entre processo de individuação e experiência religiosa, são apresentadas algumas considerações a respeito da psicologia de Jung.

Para Jung, além do inconsciente pessoal, existe o inconsciente coletivo, no qual estão as imagens universais presentes em todas as religiões e mitologias de qualquer cultura. As imagens arquetípicas compõem este nível inconsciente e exercem importantes influências sobre a camada consciente (ego) da psique do homem.

O aparato psíquico é composto pelo ego, porção consciente, e pelo *self*, que representa a parte mais interna. Entre essas partes existe um intercâmbio em graus, que varia de acordo com etapas do desenvolvimento psicológico (vide gravura D).

Edinger (1972) apresenta os diferentes estágios do desenvolvimento da relação ego/si-mesmo. São importantes para a compreensão da vida psíquica, bem como das implicações sobre os aspectos da vida cotidiana, em especial, os relativos à religiosidade.

Na primeira etapa, correspondente aos cinco primeiros anos, existe apenas o si-mesmo. Neste estado o ego, embora incipiente, percebe-se como uma divindade. Ocorre a

inflação do ego. Representa uma idade paradisíaca onde existe plena comunhão com os deuses. A criança nesta fase tem suas exigências atendidas pelo mundo externo, em especial, pela mãe.

Posteriormente, advém uma etapa na qual tem início a separação entre o ego emergente e o si-mesmo. Existe, ainda, uma certa identificação com a psique arquetípica. O eixo ego/si-mesmo constitui vínculo vital, dinâmico, e assegura a integridade do ego.

A criança que inicialmente se percebia como figura central começa a perceber que suas exigências, com relação ao mundo externo, são rejeitadas; perdeu seu lugar central. Isso provoca uma “ferida psíquica”. Surge o momento da *alienação do ego*. O vínculo vital entre as duas instâncias é abalado. O início da consciência de que o ego está vinculado ao si-mesmo é prejudicado.

O eixo ego/si-mesmo é a comunicação entre a personalidade consciente e a psique arquetípica. Edinger compartilha com Jung a idéia de que subjacente ao problema psicológico está a relação entre respectivas instâncias. A danificação do eixo impede ou destrói a conexão consciente-inconsciente e provoca alienação do ego quanto à sua origem e fundamento.

Jung, na obra *Psicologia e Religião*, a respeito da integridade e estabilidade do ego proporcionada por uma viva conexão com o si-mesmo, escreve:

“O ego mantém com o si-mesmo a mesma relação que há entre o elemento movido e o elemento que move [...].uma existência a priori da qual surge o ego. Ele é, por assim dizer, uma prefiguração inconsciente do ego” (Jung, 1972: 66).

Um último estágio do ciclo da vida psíquica é o ideal, embora dificilmente alcançado na realidade. Representa um estado total de separação entre ego/si-mesmo, assim como uma completa consciência de que a esfera egóica é dependente do *self* e tem

sua origem a partir dele. Tal consciência evidencia a presença de um importante eixo de ligação vital entre estas instâncias psíquicas, apontando para o que Jung denominou *Processo de Individuação*.

Jung, em sua autobiografia, chama a atenção para a constatação de que o processo de individuação é, na maioria das vezes, confundido com a tomada de consciência do eu, ficando o eu identificado com o *self*. Se fosse assim, a individuação seria sinônimo de egocentrismo. O *si-mesmo* vai muito além de um simples “eu”.

Os estados de inflação manifestam-se diariamente nos momentos em que alguém está transcendendo os limites humanos, nas explosões de ira, no desejo de vingança, no desejo de poder (onipotência), no excesso de humildade, amor e arrogância.

A única situação em que a inflação do ego pode apresentar um aspecto positivo é quando o homem se depara com a possibilidade eminente de perder a vida. Nesta situação, pode reordenar o eixo ego/si-mesmo através do contato consciente com a psique arquetípica.

A experiência do si-mesmo é notória nos momentos de desespero onde o ego tem extrema dificuldade em lidar com a adversidade externa ao indivíduo. Para Jung a experiência do *self* representa a derrota do ego.

“[...] a experiência do aspecto de suporte da psique arquetípica tem mais probabilidade de ocorrer quando o ego exauriu seus recursos próprios e está consciente de que, por si mesmo, é incapaz. O limite do homem é a oportunidade de Deus” (Edinger, 1972: 81).

Para a compreensão do fenômeno religioso, algumas considerações sobre o estado de alienação devem ser feitas.

A perda da identificação do ego com o si-mesmo é uma situação desejável, ao passo que a desvinculação total é indesejável. A alienação tem um sentido positivo,

quando se torna um pré-requisito para a chamada *experiência religiosa*, cujo significado maior é o contato pleno com o *imago Dei*. Esta é a experiência do numinoso. Em seu sentido negativo, Edinger afirma que “enquanto o ego estiver inconscientemente identificado com Deus, o indivíduo não pode experimentar Sua existência”(Edinger, 1972:84).

A respeito das práticas religiosas, Edinger (1972) tece importantes considerações. Os rituais funcionam como uma proteção coletiva dos estados de inflação e alienação. Os estados de inflação, representados na tradição cristã pelos sete pecados capitais (orgulho, inveja, ira, luxúria, gula, avareza e cobiça) são considerados pecaminosos. Esses “sintomas” de inflação requerem punição (alienação) e restituição (remorso).

Nesse sentido, os cultos religiosos, a missa e a confissão possibilitam ao indivíduo retirar de si a carga de circunstâncias que o levaram à alienação. A expiação dos pecados significa, assim, um retorno a Deus.

Os rituais atendem ao objetivo de vincular o homem (ego) à divindade (Si-mesmo). Entretanto, o indivíduo que deseja se defender da inflação e não entra em contato com seu aspecto inconsciente transpessoal, transfere para a igreja a experiência do Si-mesmo, a qual poderia vivenciar com mais intensidade se fosse de modo pessoal, individual e não coletivo.

“Todas as religiões são repositórios da experiência transpessoal e de imagens arquetípicas. Todas as práticas religiosas têm em vista as categorias transpessoais da existência e tentam relacioná-las ao indivíduo” (Edinger, 1972: 99).

Na psique arquetípica estão conteúdos eminentemente dinâmicos, vivos, os quais clamam por vir à tona, mas o homem-consciente (ego) não está muito ou nada atento a esta necessidade.

Essas categorias suprapessoais ou arquétipos em funcionamento podem encontrar um recipiente adequado (estrutura religiosa) ou não. As conseqüências sobre a religiosidade nestas duas situações são marcantes.

No primeiro caso, a psique coletiva, quando em situação estável, propicia à maioria dos indivíduos o compartilhamento de um mito ou divindade comuns. Nesta situação, a religião coletiva é produto da projeção do si-mesmo de cada um dos indivíduos que a compõe. Enquanto funcionar como recipiente das projeções suprapessoais, a Igreja cumpre o papel de proteger da alienação e da inflação.

Outra situação é aquela em que os conteúdos suprapessoais não encontram um recipiente adequado. Assim, os arquétipos são projetados em outros assuntos e, por conseguinte, a Igreja perdeu sua capacidade de conter as projeções do si-mesmo.

“As ações pessoais, seculares ou políticas tornam-se carregadas de um valor religioso inconsciente. Isso é muito perigoso, pois sempre que uma motivação religiosa age inconscientemente, surge o fanatismo, com todas as suas conseqüências destrutivas (Edinger, 1972: 100).”

Na vida contemporânea, a incapacidade da igreja em ser um recipiente das projeções da imagem de Deus acarreta danos à psique do indivíduo. Edinger (1972) apresenta quatro possibilidades:

1. A perda da projeção de Deus na igreja leva o indivíduo à perda de sua ligação interna com o si-mesmo. O indivíduo sucumbe à alienação e a todos os sintomas de uma vida vazia e carente de sentido, tão comuns nos dias de hoje.
2. O indivíduo assume com seu próprio ego e suas capacidades toda a energia anteriormente projetada na divindade. Nesse caso, a pessoa sucumbe à inflação.
3. O valor suprapessoal projetado, que foi retirado do seu recipiente religioso, é reprojeto em algum movimento secular ou político. A energia religiosa aplicada a

um objeto secular (nazismo, comunismo, por exemplo) descreve o que se chama adoração de ídolos - forma espúria e inconsciente de religião.

4. A última possibilidade consiste na restituição para si do valor projetado e a capacidade de enfrentar as questões difíceis na vida.

II. PESQUISA EMPÍRICA

1. Pressupostos:

Apresenta-se como um estudo descritivo, de caráter exploratório, que pretende compreender o fenômeno religioso do ponto de vista psicológico. A partir da teoria acerca do processo de individuação e sua possível relação com a experiência religiosa, pretendeu-se encontrar, na prática, elementos além daqueles apresentados pela teoria. Para tanto, buscou-se o contato com Sacerdotes das principais religiões (monoteístas e Budismo), a fim de investigar aspectos da vivência religiosa e sua relação com o autoconhecimento.

O método ideográfico - o estudo de caso - pareceu o mais apropriado por proporcionar maior qualidade e riqueza de detalhes sobre aspectos da vida religiosa do Sacerdote. A entrevista semi-estruturada contribuiu no estudo de caso, pois possibilitou o aprofundamento qualitativo da investigação.

A parte empírica deste trabalho pretendeu ser um estudo introdutório e de aproximação ao fenômeno religioso: tem clareza da diversidade de credos dentro de uma mesma religião, o que não possibilita generalizações. Desse modo, é uma pesquisa que visa à aproximação de uma realidade (vivência religiosa) de pessoas de diferentes religiões, evidenciando os aspectos qualitativos.

2. Caracterização dos participantes:

Participaram da pesquisa cinco representantes religiosos, do sexo masculino e com idades entre 38 e 55 anos.

Os participantes pertenciam, cada um, a religiões diferentes: Pastor (Protestantismo), Padre (Catolicismo), Budista (Budismo), Sheik (Islamismo) e Rabino (Judaísmo).

A idade dos participantes justifica-se à luz da teoria junguiana do Processo de Individuação, segundo o qual é a partir da segunda metade da existência que o indivíduo começa a fazer reflexões acerca de sua própria existência; há a atitude de repensar diferentes aspectos da própria vida.

- **Entrevistado 1 (representante do Protestantismo):** M. tem 38 anos e é casado. É Pastor de uma Igreja Batista.
- **Entrevistado 2 (representante do Catolicismo):** A. tem 49 anos. É Padre da ordem diocesana.
- **Entrevistado 3 (representante do Budismo):** S. tem 47 anos e é casado. Representa uma ramificação budista (Soka Gakkai Internacional).
- **Entrevistado 4 (representante do Islamismo):** A. é Sheik em uma localidade de SC. Tem 39 anos e é casado.
- **Entrevistado 5 (representante do Judaísmo):** M. tem 55 anos. Trabalha em uma cidade do Estado do Paraná.

3. Coleta e registro das informações.

Para a coleta das informações foi necessário escolher os representantes. Encontrar representantes do Protestantismo, do Budismo e do Catolicismo foi relativamente fácil,

enquanto para entrevistar o Rabino e o Sheik foi necessário o deslocamento para outras cidades.

Foi realizada apenas uma entrevista semi-estruturada com duração variando de uma a uma hora e meia (vide anexo 1).

Todas as entrevistas foram transcritas.

4. Categorias de análise

No presente estudo foram utilizadas as seguintes categorias:

- **PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO:** buscou-se captar no discurso dos entrevistados aspectos relativos às etapas do processo de individuação - persona, sombra, anima, self - e as possíveis relações destas com o autoconhecimento do entrevistado.
- **EXPERIÊNCIA MÍSTICA:** considerando-se o aspecto místico presente nas religiões participantes da pesquisa e o apelo que fazem à vida interior e ao contato com a divindade, buscou-se captar nos relatos aspectos que evidenciassem a existência ou não de um autoconhecimento obtido a partir do contato com a divindade.

III. ANÁLISE DAS ENTREVISTAS

Quando se fala em autoconhecimento, está se falando em processo de individuação. O ser que deseja individuar-se busca, na realidade, completar-se. Para tanto, é fundamental o contato com aspectos da personalidade, inclusive com os negativos e até mesmo contraditórios. O que se pode perceber no discurso dos entrevistados é que todos reconhecem que é fundamental o indivíduo voltar-se para dentro de si, com o objetivo de conhecer seus limites, possibilidades e dificuldades.

“A questão introspectiva é uma coisa que os evangélicos têm muito problema. Para nós está muito ligado com Deus e o ser. A gente trabalha muito, as questões da fé, numa perspectiva utilitarista. Então, na nossa cultura, você parar para pensar na vida, você parar para pensar em você é perder tempo. Mas, sem dúvida, eu acho que a gente precisa criar algum mecanismo de introspecção respeitando a inevitável correria da existência. Eu tenho os meus e gosto” (Entrevistado 1).

“A própria profissão, o próprio exercício do trabalho já leva a gente para um cuidado maior de si. É inevitável, mas independente disso, fora desse círculo de relações de trabalho, eu gosto de viver momentos de meditação, de contemplação. Eu pinto, faço esculturas. Então, para mim, a arte, por exemplo, é um momento forte de auto-contemplação. Para mim, a arte é um momento grande de a gente ir a águas mais profundas e tentar mergulhar dentro de si mesmo; um encontrar-se de forma mais objetiva, mais completa. A meditação, a oração, a contemplação, tudo isso ajuda muito” (Entrevistado 2).

“Eu faço para melhorar. Eu me preocupo com a minha própria vida, e com a dos companheiros também. A preocupação é constante com as outras pessoas. A prática budista é direcionada em prática para si e prática para os outros. Prática para si é você orar, estudar, adquirir conhecimento. Prática para os outros é você conviver com outras pessoas, incentivar outras pessoas. Isso faz parte do nosso dia a dia. Então, na oração, nós oramos também para a felicidade dos nossos companheiros, oramos para que o companheiro tenha sorte” (Entrevistado 3).

“A pessoa tem que refletir sobre a sua vida quanto às suas emoções, descobrir a si mesmo. O homem que não procura refletir, meditar, compreender bem o seu íntimo, o seu ego, o seu lado emocional, seus movimentos, suas ações, não se autoconheceu ainda. Na verdade, cada ser humano é um mundo inteiro, um mundo completo. O mundo inteiro é um mistério que precisa ser estudado individualmente. Se a pessoa não procurar refletir quanto a si mesmo, os outros não vão conseguir isso. Então, a gente tem que trabalhar para valorizar a vida e, ao mesmo tempo,

autoconhecer-se para usufruir das boas coisas que tem e afastar as más coisas de que se é capaz. Então, o autoconhecimento seria isso, conhecer sua própria pessoa e ser virtuoso, procurar o lado bom, purificado” (Entrevistado 4).

“No que está relacionado com minha vida privada, sempre existe a reflexão de buscar melhorar porque muitas vezes se cai numa sobredimensão. Muitas vezes sobredimensionamos as coisas. É uma atitude humana, ou seja, às vezes existe uma auto-exigência sobredimensionada. A mesma coisa acontece com o meu trabalho. Eu tenho que servir o melhor possível para a minha comunidade. Por isso me trouxeram aqui. A reflexão é: eu fiz corretamente tal e tal coisa? Dentro do trabalho eu tenho que fazer também o papel de juiz. E quando tenho que julgar a pergunta é: eu julguei como corresponde? Mas quem sou eu para julgar? Olhando-me no espelho eu digo: quem é você para julgar? As reflexões deixam uma interrogação muito grande. A reflexão é uma prática diária” (Entrevistado 5).

Outros discursos parecem demonstrar a existência de um conhecimento de si pautado e explicado com base naqueles aspectos estabelecidos ou pré-determinados pelo dogma religioso. O dogma, seguindo este raciocínio, constitui uma defesa contra os aspectos desconhecidos ou desagradáveis da própria personalidade. A religião enfatiza a crença, o dogma, mas por outro lado dificulta a experiência/vivência religiosa e o processo de individuação, pois para individuar-se o indivíduo deve entrar em contato com aspectos de sua personalidade, inclusive com os contraditórios, especialmente com sua sombra.

“Hoje olhando para trás, eu louvo a Deus por ter conhecido o Evangelho e a Jesus. Eu vejo que passa na minha ética, na minha conduta, na minha forma de pensar e agir. Hoje eu consigo breçar muitas coisas que eu vou fazer, pela minha compreensão da Bíblia. Não é medo de um código mais. Eu lendo a Bíblia, hoje, fica mais claro quem eu sou tanto a nível de limites como de possibilidades. Jesus veio para tratar o ser, o corpo todo. Para mim o autoconhecimento cresce muito por compreender isso. A minha disposição para perdoar o limite do outro, para confessar o meu limite cresceu muito com a compreensão do Evangelho. Para nós a Bíblia é um código de vida” (Entrevistado 1).

“Eu vejo que se eu não estivesse praticando o Budismo já não estaria mais junto, já não estaria mais casado. Eu tenho um comportamento às vezes explosivo. Por qualquer coisa a gente estoura, quebra a cabeça por causa de uma coisinha boba. São coisas que, com o exercício da prática budista, a gente vai amenizando” (Entrevistado 3).

“O islamismo é a coisa mais natural da vida de um ser humano. Sinto-me muçulmano não por obrigação, mas como parte natural da minha vida. O nome Islan significa submissão. Nós entendemos que todo esse mundo é submisso à ordem de um ser divino, de uma autoridade divina. Eu não me coloco em contradições quanto à natureza, quanto ao universo onde eu vivo. Quando eu me coloco submisso à ordem de Deus, Aquele que criou o universo, a natureza, que criou o

meu corpo, que criou a minha alma que é um segredo que não pertence a mim, então, na verdade eu estou encaixado dentro dessa ordem. Quando eu contraria as ordens de Deus o que acontece? A minha vida se torna ruim, complexa e com muitas contradições, muitas diferenças e conflitos” (Entrevistado 4).

“Quando eu, que sou muçulmano, quando eu compreendo o Islamismo, quando entendo o meu lugar, o meu papel aqui na vida, então não há contradição. Por isso, ela (religião) me ajuda a conhecer a mim mesmo. Ajuda-me a ter autoconhecimento das minhas funções, dos meus limites e das minhas emoções, o que eu posso fazer e o que eu não posso fazer, o que é bom para mim e o que não é. Tem um versículo no Alcorão que diz ‘tudo o que passa na sua mente seja revelado ou não, é inteirado por Deus’. Deus tem inteira sabedoria sobre o que se passa na sua mente. O que isso reflete na vida de um muçulmano quando ele lê isso? Reflete que ele é um ser criado por Deus, e que o seu ego, o seu interior é conhecido por aquele que o criou. Então, a pessoa quando se sente assim, sabe seus limites e conhece ao mesmo tempo, o que deve fazer e o que não deve fazer” (Entrevistado 4).

Todo dogma religioso possui uma série de rituais, que são a expressão de um relacionamento com a divindade, não importando qual a sua denominação. Dentre os rituais presentes nas religiões, em especial nas monoteístas, e também no Budismo, a prática da oração merece destaque. A oração apareceu no discurso de todos os entrevistados, adquirindo inclusive um caráter de instrumento de auto-conhecimento.

A oração requer disciplina por parte do indivíduo, podendo ser considerada uma ascese espiritual. A prática da oração diária é realizada por todos os entrevistados e o que se percebe é que, através deste momento de introspecção, o indivíduo busca um relacionamento autêntico com a divindade onde o que se almeja são respostas para a própria existência, paz interior e, de certo modo, a certeza de estar agindo de modo correto, sendo, então, um norteador de conduta. Como, por exemplo, nos discursos abaixo:

“Eu gosto de orar a chamada oração contemplativa, que é essa que vem de dentro, do quarto secreto. Jesus dizia: ‘Vai para o teu quarto secreto. Lá o Deus que vem em segredo vai ler o teu coração’. É essa dinâmica entre o quarto secreto e o estar na massa: eu me nutro lá e sirvo aqui. O quarto secreto me empurra para o mundo para servir. O caminho para a minha espiritualidade é o caminho do quarto secreto e a vida” (Entrevistado 1).

“A religião islâmica ordena ao muçulmano rezar cinco vezes por dia, porque aquele que ordenou (o Deus soberano) sabe muito bem o efeito dessa oração na vida da pessoa, no seu autoconhecimento. Esses momentos de refúgio da rotina servem para você entrar em contato com Deus, aproximar-se Dele, pedir a energia e a força Dele porque tudo depende Dele, não depende de nós. O muçulmano quando se volta para Deus na verdade tem vários objetivos. Em primeiro lugar, refletir quanto a si mesmo, a sua vida como ser humano servo de Deus, não no lugar de Deus aqui na Terra. Você não é Deus, você é um servo de Deus obedecendo às suas ordens. Diante Dele eu estou humilhado como servo. Isso me traz paz e tranqüilidade, quando eu sinto que estou apoiado por um ser divino, altíssimo, poderoso e que ninguém pode derrotá-lo. Além disso, é um momento de você se relacionar com Deus lembrando as ordens Dele na sua vida. No Alcorão, nosso livro sagrado, diz assim: ‘Pratique a oração porque a oração impede o seu praticante de fazer o mal ou atingir alguém’. Você vai se sentir em harmonia com você mesmo, com a natureza, com as pessoas que são também servos de Deus e devem adorar o mesmo Deus que você. Tudo isso traz muito benefício para tua vida, e te traz um autoconhecimento dos teus limites, poderes, forças e energia” (Entrevistado 4).

Apesar de em todos os trechos mencionados anteriormente a oração ter sido apresentada enquanto um caminho para o autoconhecimento e momento introspectivo fundamental para a vida do religioso, no último trecho aparece uma frase que chama a atenção devido à atitude de estar diante de Deus na posição de humilhado e submisso às ordens Dele. Além desses aspectos percebe-se a concepção de um Deus que protege e defende o indivíduo contra o mal praticado por ele mesmo ou proveniente de outra pessoa.

O comentário do entrevistado acima, novamente, trazer à baila o conhecimento de si pautado no dogma, na crença religiosa. Além disso, mais uma vez notam-se entraves no processo de individuação, uma vez que não se entrou em contato com aspectos da personalidade, que antes de serem integrados na personalidade total, devem ser reconhecidos e aceitos.

A oração enquanto um ritual, e os cultos de uma maneira geral, defendem o indivíduo do “mal” ou daqueles aspectos desconhecidos que compõem a sombra de sua personalidade e que desagradam, sendo, por este motivo, projetados. Neste sentido, os cultos, as missas, bem como as confissões religiosas, onde o arrependimento e a

humilhação são demonstrados, permitem à pessoa eximir-se de toda a carga ou responsabilidade pelas conseqüências do afastamento do ego da *imago dei* (divindade empírica interior).

O processo de individuação e suas respectivas etapas aparecem em sonhos. É através da atividade onírica que se estabelece a ponte entre a sombra (aspecto inconsciente da personalidade) e o ego (parte consciente) auxiliando o indivíduo no conhecimento de si próprio. Tendo como base os comentários feitos acerca dos sonhos, verifica-se a ausência ou pouca atenção a eles. Entretanto, dois entrevistados relataram um sonho em que perceberam alguma ligação com suas próprias características ou vivenciaram um sonho “inquietante”. O primeiro relatou o seguinte:

“Aconteceu muitos sonhos comigo e inclusive pesadelos. Eu quero dar isso também como uma experiência e influência da minha religião quanto aos meus sonhos. Sempre que eu sonhava alguma coisa ruim ou pesadelo e eu queria me mexer, eu queria falar, queria acordar, mas não conseguia, eu clamava assim: Alá é maior! Alá é maior! Era uma força do Satanás que queria comandar a minha alma e aí eu procurava a proteção de Deus. Fico angustiado. Meu corpo começa a tremer todo e, quando eu grito: Alá é maior! eu acordo” (Entrevistado 4).

No trecho acima parece haver a evitação do contato com aspectos sombrios da personalidade simbolizados no sonho por uma força maligna. E mais uma vez se percebe a projeção da sombra, agora sobre a figura de Satanás.

Interessante notar o quanto o dogma religioso pode interferir no contato com a própria sombra, uma vez que cria até mecanismos que podem “cortar” ou “proteger” contra alguma influência ruim ou maligna.

“Se for um sonho bom, espere as coisas boas virem. Se for um sonho ruim tem que proceder da seguinte forma: em primeiro lugar, esquecer esse sonho, em segundo lugar não contar esse sonho para ninguém, e em terceiro lugar, acreditar em Deus porque o que vai acontecer de bom vai acontecer, e se há alguma coisa de ruim vai acontecer e ninguém vai impedir. Outro procedimento da nossa religião é assim: refugiar-se em Deus quanto aos maus sonhos. Se uma pessoa acorda assustada durante o sono, então o procedimento é o seguinte: virar para o lado esquerdo, assoprar três vezes e daí virar para o lado direito. Recomenda-se à pessoa dormir do lado direito e recitar uma surata do Alcorão que diz “Em nome de Deus, o clemente, o misericordioso”. É como se fosse uma proteção. É a alma que está sentindo tudo durante o

sonho. Então, quando você se refugia em Deus, pede proteção para Ele contra qualquer espírito do mal (Entrevistado 4).

O outro entrevistado relatou um sonho que parece apontar para uma consciência das limitações e dificuldades pessoais, bem como para a busca de alternativas para lidar com essa difícil constatação.

“Eu sempre vejo o sonho como uma decantação das experiências de vida. Tenho essa sensação de que no sonho a gente vai trabalhando sensações, vai trabalhando experiências, vai trabalhando imperfeições, vai fazendo descobertas, vai integrando aquele volume de emoções, de informações e vivências dentro da personalidade. Eu sou uma pessoa muito organizada, gosto de cumprir tarefas, de cumprir um ritual. Isso faz parte da minha personalidade. Não fico nervoso, não perco o bom humor, mas eu tenho um fundo de ansiedade. Então, muitos dos meus sonhos vão nesta linha, por exemplo, sonho que eu estou atrasado. É um tipo de cobrança. Eu procuro trabalhar isso em mim, no sentido de também, vamos dizer assim, ir um pouco contra esses mecanismos inconscientes. A gente os descobre e ainda tira proveito deles. Em Planejamento Pastoral, por exemplo, eu canalizo, e em Metodologia, que é um campo da Teologia em que eu trabalho também, eu canalizo. Então, esses mecanismos, às vezes, são tão conscientes em mim, que às vezes talvez eu até exagere um pouco, porque eu pareço mais tranqüilo do que eu sou, mais passivo do que eu sou. No fundo, lá dentro, tenho os meus impulsos e etc., mas eu convivo com isso com muita tranqüilidade e normalidade, sem choques. Tudo isso é um aprendizado” (Entrevistado 2).

É interessante destacar que nas definições de autoconhecimento dadas pelos representantes religiosos é visível a presença de idéias acerca do conhecimento da própria personalidade, seus pontos fracos e fortes, defeitos e virtudes, conforme trechos abaixo:

“Eu acho que o autoconhecimento é essa busca de conhecer a si mesmo, que é impossível de ser feita só em você mesmo. Ela vai sempre clamar por fatores externos. Na busca de autoconhecer-se, não adianta eu me trancar num lugar e tentar me explicar por mim mesmo. Não tem jeito de me conhecer sem conhecer o cosmos, e aí talvez resgatar o espírito que movia Francisco de Assis nessa direção de chamar minhoca de minha irmã minhoca, a lua de minha irmã. Eu preciso ter um igual. Eu não consigo pensar o autoconhecimento sem o igual. Eu me vejo no igual, eu me perdoo no igual. Às vezes, eu vejo que o igual tem limites como eu tenho” (Entrevistado 1).

“Há coisas que não se definem. Para o autoconhecimento não existe uma definição. O que existe é uma forma de expressar o que cada um sente sobre o conhecimento a respeito de sua própria pessoa. O autoconhecimento para mim é uma forma de poder chegar realmente a entender o que o Judaísmo me ensinou, ou seja, qual é a minha missão neste mundo. Por que e para quê fomos criados. O autoconhecimento é um trabalho humano muito especial. Nunca deixamos de conhecer distintas facetas nossas. O autoconhecimento não acaba nunca porque somos pessoas imprevisíveis” (Entrevistado 5).

“Talvez seria esse processo de auto-compreensão, uma tomada de consciência, vamos dizer assim, dos teus impulsos, uma objetivação das tuas vontades, dos teus desejos, uma tentativa de desvelar, um pouco, esse mistério que a gente é. O autoconhecimento é um itinerário quase que infinito porque, no fundo, a gente é estranho para a gente mesmo. É esse processo de a gente

tentar ser sujeito da história da gente, mas nem sempre se pode ter um domínio total sobre as emoções, sobre as intuições, sobre as vontades etc.” (Entrevistado 2).

“A definição de autoconhecimento para mim seria conhecer o meu íntimo e o meu lado emocional mais nobre, as suas virtudes, os seus defeitos e dar para cada uma delas a atenção que precisa. Seria isso: controlar os defeitos, afastá-los e aproveitar o lado bom dos meus sentimentos” (Entrevistado 4).

A partir destes fragmentos surge o seguinte questionamento: se o contato do indivíduo com sua personalidade, em sentido abrangente, é fundamental para os entrevistados, por que o dogma, a crença religiosa é utilizada como base ou justificativa para a própria conduta e conhecimento de si mesmo? Talvez porque reconhecer e aceitar o lado “oculto” da personalidade, bem como as projeções feitas a fim de evitar o impacto com ele, implica mudanças e reflexões acerca dos valores éticos, morais e religiosos do indivíduo.

Apesar dessas dificuldades, podem ser percebidos, em alguns comentários dos entrevistados, indícios que parecem apontar para um sentimento de humildade diante das próprias limitações. Esse sentimento seria resultante do movimento interno em reconhecer, aceitar e integrar a sombra na personalidade.

“Eu mesmo quando faço uma retrospectiva ao meu passado mais imediato e mais antigo eu percebo distintas mudanças em minha vida, desde coisas tão simples como, por exemplo, ser muito tímido e de pronto mudar, progressivamente, até poder enfrentar situações que há dez anos atrás eu não imaginava para minha própria pessoa. Isso pode parecer uma bobagem, mas são coisas importantes, tipos de situações que cada pessoa tem que fazer um esforço muito grande, porque existe tanto ruído neste mundo que, às vezes, não temos tempo para nos darmos conta do que acontece com a nossa própria vida ao longo dos anos” (Entrevistado 5).

“Seria este processo de a gente tentar ser sujeito da história da gente, mas nem sempre se pode ter um domínio total sobre as emoções, sobre as intuições, sobre as vontades etc. Seria essa busca de um situar-se nesse emaranhado de coisas. Então, nesse sentido eu acho que a gente está sempre se buscando, sempre se descobrindo, mas evidente que de uns dez anos para cá isso em mim passou por um processo muito grande de amadurecimento, de mais clareza, de mais segurança, de a gente se ter mais nas próprias mãos” (Entrevistado 2).

“São elementos da personalidade que a gente vai tomando consciência, vai descobrindo e depois vai trabalhando, vai se policiando, porque se isso não for trabalhado pode transformar-se numa fuga ou motivo também de um anular a si mesmo. E no processo de autoconhecimento, a gente vai

descobrimo, por exemplo, as qualidades e, também, os limites, os mecanismos inconscientes etc. que a gente vai vivendo e buscando integrar dentro de um vida o mais sã possível. Certas coisas não dá para mudar tudo, mas a gente pode conviver com certos limites” (Entevistado 2).

Dentre as etapas do processo de individuação está o contato e o desvelamento dos papéis representados pelo indivíduo na coletividade. Na presente pesquisa o papel que se está analisando é o de Representante religioso. Esse assume perante a coletividade uma persona que não corresponde ao seu modo de ser autêntico.

O que se verifica nos relatos é a diferenciação entre o que é enquanto religioso e o que é enquanto uma pessoa como qualquer outra, desprovida de um título religioso. Essa separação entre ego e coletividade é positiva, pois se existisse o excesso de confiança na persona e a identificação com o papel desempenhado, a individualidade seria prejudicada, o que acarretaria um estado de inflação egóica permanente que apareceria, por exemplo, no excesso de rigidez.

Vale relembrar a relação de oposição e compensação entre persona (coletividade) e sombra (individualidade), onde quanto maior a identificação com o papel social mais escura é a sombra, ou seja, muito menor é a possibilidade de o indivíduo conhecer-se genuinamente, pois é através da sombra que se pode vislumbrar a parte inconsciente da personalidade.

Com relação à imagem que os entrevistados têm de si mesmos e a imagem que as outras pessoas constroem acerca de suas respectivas figuras, percebe-se que dentro da comunidade religiosa a tendência é a supervalorização do papel que representam, atitude essa que parece causar certo desconforto quanto à posição ocupada.

Abaixo são apresentados trechos que evidenciam o movimento do indivíduo no sentido de separar o papel religioso desempenhado daquilo que realmente é, além da

tomada de consciência de si enquanto alguém separado de todas as exigências externas feitas em relação a sua função religiosa.

“Deixa eu falar da imagem que fazem do Pastor. Ela é muito proporcional ao que o Pastor propicia. Por mais que os outros pastores teorizem que eles não gostam de confetes, gostam de sentir que as pessoas acham que eles têm uma nuvem debaixo do pé. Eu luto muito contra isso, a começar por pedir às pessoas que me chamem pelo meu nome. Isso não é a tônica aqui. A imagem que fazem do Pastor é de um ser especial. Essa pessoa tem que se cuidar muito para isso não virar ‘pastorlatría’. E olhando para a minha pessoa que é o pastor que eu melhor conheço, eu me dedico para a comunidade sempre tentando descentralizar. Eu luto muito para não ser a figura do ‘iluminado’” (Entrevistado 1).

“Bom, isso depende. Geralmente, as comunidades católicas têm a tendência, talvez não tanto no meio urbano, mas também um pouco, de supervalorar ou de ver o padre como alguém mais perfeito. E daí nos tratam com uma certa distância e, em muitos casos, com certa veneração que incomoda. Há pessoas que quando sabem que tu és padre, modificam o comportamento. Isso denota que a pessoa jurídica acaba exercendo uma certa censura por um lado, e um certo misticismo, uma certa idealização por outro. E eu conhecendo as pessoas, como a gente conhece na convivência e tal, eu sempre me vejo como um igual, no sentido de que os problemas que as pessoas têm a gente também tem. Aquilo que as pessoas vivem a gente também vive. Acho a imagem que as pessoas têm do padre um pouco irreal. Muitas vezes eu acho que ajuda mais não escondendo os defeitos, os limites, mas confessando e se colocando como a gente é. Essa transparência desmistifica” (Entrevistado 2).

“Existe todo tipo de imagens e opiniões sobre mim e acho que isso é muito proveitoso. Eu suspeitaria muito se eu estivesse numa comunidade judia e todos estivessem de acordo que eu, o Rabino, sou uma pessoa ótima. É impossível pretender, como ser humano limitado, que todo o conjunto de pessoas de uma comunidade tenham a mesma imagem e opinião sobre mim. Isso é positivo porque as pessoas que não têm comigo um bom relacionamento, eu com um mínimo de humildade me aproximo dessa pessoa e procuro um diálogo. E muitas vezes, se essa pessoa é honesta ela responde. A mim me serve para continuar aprendendo sobre minha pessoa e sobre meu relacionamento com as pessoas que conheço no dia a dia. Não posso dizer que a maioria tem uma imagem boa. Cada um de nós tem a necessidade de sentir-se querido, mas tampouco se pode ser tão ingênuo. Uma coisa é o que se gostaria e outra é aceitar uma realidade” (Entrevistado 5).

Para o autoconhecimento o indivíduo deve estabelecer contato com a *anima*. A representação psíquica do feminino no inconsciente masculino funciona como se fosse uma “outra” personalidade, e que por isso deve ser considerada e receber a devida atenção. No discurso dos entrevistados, aspectos da *anima* não foram facilmente detectados, mas alguns trechos possibilitam alguns comentários. O que se percebe nos relatos é a ausência de identificação com a *anima*, pois caso contrário poderia haver falas que apontariam para sentimentos tais como autopiedade, depressão, melancolia.

A *anima* enquanto padrão de comportamento e de emoção, aparece nas relações com o sexo oposto. Assim, o relacionamento interpessoal, no caso do religioso casado, é permeado pelas manifestações inconscientes da *anima* onde as projeções são muito presentes. Chega um momento da vida do indivíduo em que as projeções vão se esgotando e surge o desapontamento com a pessoa que está ao seu lado. Nesse momento surgem as decepções, a instabilidade emocional e as oscilações de humor. Interessante notar como até nessas manifestações o credo religioso exerce influência atuando como apaziguador das emoções e sentimentos que, às vezes, fogem do controle consciente.

“Eu vejo que se eu não estivesse praticando o Budismo já não estaria mais junto, já não estaria mais casado. Eu tenho, assim, um comportamento às vezes explosivo. Às vezes por qualquer coisa a gente estoura, quebra a cabeça por causa de uma coisinha boba. São coisas que, com o exercício da prática, a gente vai amenizando” (Entrevistado 3).

As aspirações emocionais do homem são um exemplo da *anima* enquanto padrão de emoção, bem como podem demonstrar o potencial de emoção e de relacionamento.

“Eu na quarta-feira agora, vou estar concretizando 22 anos de casado. Tenho três filhas. É um casamento que eu pretendo que dure por toda a vida. Eu tenho três filhas maravilhosas, não tenho nada a reclamar, só a agradecer” (Entrevistado 3).

“Minha vida é de um ser humano com uma esposa. Eu queria dizer que sinto o mesmo amor do primeiro dia que a conheci, mas eu acho que não estaria dizendo a verdade porque depois de tantos anos de convivência, as realizações humanas entre os dois são muito maiores e com um valor muito maior que nos primeiros tempos de convivência, onde os interesses eram, vamos dizer, mais mesquinhos, porque o amor às vezes é mesquinho. Não estou dizendo isso de forma pejorativa. Nesse momento só se pensa em nós e não nos demais. Isso é natural. Então, nesses anos de convivência, de atravessar situações de penúria, de alegrias, o amor entre nós ainda é muito grande” (Entrevistado 5).

Dentre as características da *anima* está o padrão de comportamento voltado para a emotividade dirigida às pessoas e às coisas.

“Na minha vida, embora nem sempre tenha sido fácil viver o celibato porque é uma opção que tem que ser feita continuamente, existe uma alegria grande de viver, de poder canalizar ou potencializar essa energia grande com todas as pessoas que a gente encontra, sem perder a sensibilidade e muito menos a capacidade do encantar-se. Tudo isso buscando harmonizar com o dia a dia e potencializar isso como algo positivo” (Entrevistado 2).

O celibato constitui um exemplo de ascese cristã. Como toda ascese aspira a um resultado, o objetivo da ascese cristã é chegar ao domínio do espiritual. No caso do indivíduo celibatário a sua busca é pela conformação com a vontade de Deus. O indivíduo mantém-se casto por amor a Deus e pela oblação interior. Na castidade não existe a supressão dos desejos, mas sim a mas a santificação dos mesmos. O sacrifício do asceta cristão nunca é em vão, pois é um dom genuíno.

Permeando o relato de todos os entrevistados está a presença de um relacionamento muito especial com a divindade, de tal forma e intensidade que a impressão que se tem, algumas vezes, é a de que o indivíduo sem a sua crença se sentiria extremamente desorientado em relação à sua própria existência.

O que se percebe é que parece haver por parte do religioso um sentimento de “união” com a divindade ao ponto de identificar-se com ela. Isso parece demonstrar a ausência de uma diferenciação entre o ego e o si-mesmo (centro psíquico ordenador e unificador da psique), considerada condição *sine qua non* para a experiência religiosa e, por conseguinte, do processo de individuação; o pré-requisito para a experiência religiosa é a alienação do ego.

O cerne da experiência religiosa seria a experiência do *si-mesmo* (divindade empírica interna); seria o contato pleno com a *imago dei*. Entretanto, o que se percebe é a tendência de o indivíduo transferir para a Igreja, para o dogma, a experiência do *si-mesmo*, deixando, assim, de vivenciá-lo intensa e completamente. A estrutura religiosa funciona, então, como o produto das projeções coletivas do *si-mesmo*.

O contato com a divindade é uma busca constante do ser humano. Em algum momento de sua existência, a necessidade deste contato aparece. Em se tratando dos

indivíduos religiosos, propriamente ditos, essa busca torna-se mais evidente, uma vez que as religiões, as monoteístas e o Budismo, enfatizam o autoconhecimento através da oração, introspecção, meditação.

A partir das entrevistas, algumas considerações podem ser feitas. Os entrevistados cristãos (católico e protestante) e o entrevistado islâmico demonstram um relacionamento com a divindade baseado numa visão antropomórfica. A relação com Deus-pessoa é típica das religiões cristãs e judaicas, e talvez seja resultante da visão racionalista que tanto predomina no mundo ocidental. Os trechos abaixo são alguns exemplos desta relação.

“Dentro de uma perspectiva religiosa, o autenticamente humano é o divino, é o humano que se plenifica. Eu acho que no meu caso, ela (religião) é um fator não complementar, mas um fator quase que vivencial, no sentido de que ela se enraíza no próprio ser, na própria estrutura da pessoa, a religião dentro da vida como ela é. Então, é nesse sentido que eu procuro viver a minha fé e a minha experiência de Deus. Eu vejo um Deus que se revela, vai fazendo também companhia, mas no cotidiano da vida” (Entrevistado 2).

“Sinto a presença de Deus muito forte. Eu defendo muito essa teologia de que Deus tem cara e às vezes é a cara do próximo que vem em teu auxílio. Deus se manifesta como pessoa, numa coisa mais singela, junto com o outro” (Entrevistado 1).

Visando ao maior aprofundamento na questão do antropomorfismo da divindade, o trecho abaixo induz a algumas reflexões, ao tratar da necessidade que o indivíduo tem de se sentir “ouvido” pela divindade, e da incerteza em saber se realmente isso acontece.

“Eu não posso falar como muitos falam: ‘Ah! O meu relacionamento com Deus é ótimo! Eu falo com Ele. Eu dialogo com Ele’. Eu não sei se eu posso dialogar com Deus em todos os dias e momentos. Faço o intento. Acontece com os seres humanos aquilo que diz Jeremias: ‘os nossos pensamentos não são os pensamentos de Deus’. Nossa forma de olhar a vida não é a forma de olhar de Deus. O problema surge porque o ser humano não pode conceber um Deus que não vê, um Deus que não é material, que não tem forma humana. Ainda temos o problema de que o antropomorfismo é o rei dentro de nossas mentes. Então, isso de pensar que se fala com Deus, em uma linguagem humana não é assim. O diálogo com Deus é uma coisa que se pode incluir dentro das vivências místicas. Nossa certeza é de que Deus nos escuta, mas não sabemos porque não conhecemos a essência de Deus. Nós conhecemos Deus através das suas virtudes como, por exemplo, sua misericórdia, sua bondade, mas não conhecemos sua essência porque Deus é todo espírito” (Entrevistado 5).

A relação com a divindade, no caso do budista, não é no molde cristão do antropomorfismo, mas numa outra perspectiva: visa a atingir um estado interior mais elevado, através da minimização ou extinção de estados considerados inferiores. Nesse ponto de vista o homem é responsável por sua própria evolução, não necessitando de um ser divino para fazê-la. A divindade, nesse contexto, parece ser um estado interior a ser alcançado.

“Buda é o Iluminado. É um estado de vida que existe dentro de nós. No Budismo nós conhecemos dez estados de vida. Existem 4 estados de vida mais baixos: estado de inferno (sofrimento), de animalidade (instinto), de ira, de fome (ganância). Depois vem o estado de tranqüilidade, de alegria, de erudição e de absorção. Tem também o estado de benevolência, e depois o estado de Buda que é o estado de felicidade absoluta. É um estado que mesmo você estando numa situação ruim, isso não vai te afetar. A tua felicidade não se altera com os acontecimentos. Quando nós estamos orando, nós estamos praticando, e embora gente não consegue eliminar esses estados mais baixos, mas podemos inibi-los, fazer com que eles apareçam menos e apareçam os estados mais elevados. Isso, no Budismo, nós chamamos de Revolução Humana. É mudar as condições de vida de mais baixas para as mais elevadas, para fazer a minha revolução humana. Então, acho que essa é a relação com a divindade. Então, o que as outras pessoas falam Deus, é a lei de nam myoho renguekyo. Então, eu não fico, por exemplo, dependendo de Deus, eu não falo assim “se Deus quiser”, “se Deus quiser eu vou conseguir”. Não. Eu vou lutar para conseguir. Então, essa é a função da religião na minha vida também. Eu estou sempre lutando e sempre tenho a esperança de que eu vou conseguir” (Entrevistado 3).

No movimento do ser humano em direção a Deus, a incerteza da receptividade divina aos seus anseios de uma autêntica interação espiritual não é empecilho, porque a motivação principal é a busca pela aceitação e aprovação de Deus.

É interessante destacar que a porta de entrada para a divindade é a prática da oração, a qual representa um momento de introspecção, onde o indivíduo busca conhecer a si mesmo e, no caso dos religiosos, parece reforçar a própria crença no dogma. A oração pode ser enquadrada nas vivências místicas, especialmente a oração contemplativa, a qual consiste na meditação constante no divino.

“A oração é um momento de refúgio, de concentração, de paz que te ilumina o coração e te ilumina a mente” (Entrevistado 4).

“O diálogo com Deus é uma coisa que se pode incluir dentro das vivências místicas” (Entrevistado 5).

“A gente precisa criar algum mecanismo de introspecção. Eu tenho os meus e gosto. Por exemplo, eu gosto de orar a chamada oração mais contemplativa, que é essa que vem de dentro, do quarto secreto. Jesus dizia: ‘Vai para o teu quarto secreto. Lá o Deus que vem em segredo vai ler o teu coração’. Essa dinâmica entre o quarto secreto e o estar na massa; eu me nutro lá e sirvo aqui. O quarto secreto me empurra para o mundo para servir. O caminho para a minha espiritualidade é o caminho do quarto secreto e a vida. Eu também gosto de orar com a Bíblia. Eu falo que isso é deixar a Bíblia ler você” (Entrevistado 1).

A oração parece ser também um instrumento harmonizador do indivíduo consigo mesmo e com o universo a sua volta, revestindo-se de um caráter cósmico no sentido de um veículo de comunicação e interação entre tudo e todas as coisas existentes neste mundo; há um princípio cósmico no e em torno do indivíduo.

“A divindade, Buda, chamado Nitiren Daishonin, no século XVIII, inscreveu um objeto de adoração (Dai-Gohonzon). Então, ali é como se fosse uma foto da vida dele. Ele não deixou imagem, porque nós não adoramos imagem. Adoramos um objeto que são palavras escritas pelo próprio Buda Nitiren Daishonin. Então, quando nós estamos orando e recitando nam myoho renguekyo, então é essa harmonia da pessoa com o universo, porque se acredita que esta lei nam myoho renguekyo é uma lei que existe em tudo, nos seres animados e inanimados, só que cada um fez uma causa. Por exemplo, essa madeira aqui ela também tem nam myoho renguekyo, mas ela tem a causa de ser uma bonita mesa. Certo? Eu tenho também a lei nam myoho renguekyo e eu posso me transformar também recitando nam myoho renguekyo” (Entrevistado 3).

“A própria lei que a gente ora, chamada Lei de Nam Myoho Renguekyo (lei mística de causa e efeito) é uma lei mística. É mística no sentido de que uma pessoa normalmente não compreenderia. Agora, você praticando, você recitando, você vendo os benefícios vai perceber que “puxa! é através dessa oração que eu estou conseguindo os benefícios. Essa é a parte mística. Não o místico que a gente vê, como os brasileiros, aquele místico que a gente não entende. É místico nesse sentido: incompreendido até a gente começar a praticar. No momento que a gente começa a praticar, a gente começa a entender que aquela lei está funcionando a nosso favor” (Entrevistado 3)

O misticismo surge inserido dentro do próprio dogma religioso. O curioso é perceber a existência de uma certa resistência quanto à expressão da própria vivência mística. Isso poderia estar indicando a existência de uma contradição entre o que os dogmas enfatizam (o autoconhecimento através do contato íntimo com Deus) e o que o religioso pratica enquanto representante de um determinado credo.

A respeito dos relatos referentes às experiências místicas dos religiosos, percebe-se certa dificuldade e hesitação para falar sobre o assunto. A existência de tais experiências não foi desconsiderada por nenhum dos entrevistados. Entretanto, apareceram dificuldades para comentar a própria experiência transcendente, provavelmente, devido a alguns fatores, tais como: a inserção das referidas experiências dentro do contexto da paranormalidade; incompatibilidade entre o conceito tradicional e o conceito pessoal da mística; e a impossibilidade de revelar algo que se reveste de um caráter “misterioso”, acessível a uns poucos eleitos. Os exemplos abaixo ilustram essas dificuldades:

“A minha primeira opção é olhar se a ciência explica, se os fenômenos normais explicam, para depois pensar em coisas além das normais, paranormais chame do que quiser. Eu já tive algumas coisas interessantes que eu atribuo à ação de Deus, desde a cura física até essa questões polêmicas de manifestações espirituais normalmente chamadas de demoníacas. Vai desde gente levitando boa altura até gente vomitando bolas de cabelo. Algumas experiências eu vivenciei também, como cadeira que anda, porta que bate, prato que voa. Eu atendendo uma pessoa, vamos orar e na oração a pessoa muda de voz e, às vezes, fica com uma força que não é a dela. É a sujeição ao nome de Jesus nesses casos. Além disso, aconteceram gestos de fé: eu dar um dinheiro para alguém doente, chegar em casa e encontrar um envelope com dinheiro que meu pai me deixou antes de viajar; estar indo numa direção e de repente, um impulso interior está guiando as decisões e eu vou para outro lugar” (Entrevistado 1).

“Eu me vejo como um cristão normal. Normal no sentido de uma pessoa de fé que tem seus momentos fortes de oração etc., que escuta de si mesmo, escuta de Deus e da comunicação da fé, mas eu não tenho tido esse tipo de experiência mística, vamos dizer assim, mística como os místicos que entram em êxtase, perdem a noção do espaço, de tempo etc. Esse tipo de experiência, embora eu não duvide delas, às vezes me pergunto até que ponto elas são necessárias. Eu acho a religião e a fé como algo que podem muito bem casar-se com o cotidiano da vida. Eu vejo assim, na minha experiência, na minha vivência que não é preciso tomar distância do cotidiano, dos problemas, da realidade. Pelo contrário, é dentro deste mundo que a gente pode ter experiências mais autênticas de Deus, esse Deus que é resposta para a vida por desígnio do ser humano” (Entrevistado 2).

“Eu não chego a me envolver ao ponto de perder um pouco o controle da racionalidade. Claro que a fé não é razão, mas eu sempre busco dar razão à minha fé, dar também fundamento àquilo que a gente vai aplicando e crendo. Sempre me pauto por Santos modernos, de carne e osso, como por exemplo, Dom Hélder Câmara, que é um místico, que é uma pessoa com uma mente imbuída de espiritualidade, mas que nunca deixou de ser alguém equilibrado, situado no seu mundo, no contexto, buscando respostas para as coisas concretas da vida sem tomar distância, sem isolar-se, sem fazer um outro mundo do que aquele que está ao nosso redor” (Entrevistado 2).

“Cada um de nós atravessou por experiências místicas. A diferença está no fato de que as pessoas que tiveram a possibilidade de estudar, no amplo sentido da palavra, em ampla profundidade o misticismo, são conscientes de que estão atravessando uma experiência mística. Claro que existem experiências místicas, mas eu não posso relatar essas experiências. Se eu falo, se eu tento explicar você vai pegar um telefone e chamar um hospício ‘Venha buscar um louco!’ porque é um problema cultural. Neste momento, tratar de explicar vivências pessoais, falar de experiências místicas pessoais é uma coisa praticamente impossível” (Entrevistado 5).

No trecho acima, o comentário feito a respeito do aspecto um tanto quanto “misterioso” envolvendo a experiência mística, pode ser enriquecido com a idéia de que a vivência mística é aprendida ou transmitida numa relação entre mestre e discípulo.

O aspecto esotérico da experiência mística pode ser percebido no trecho abaixo, onde se verifica a presença de um saber “oculto” no próprio sistema religioso, o qual contrasta com o saber veiculado exteriormente pelo dogma religioso e seu conjunto de rituais, à comunidade religiosa (saber exotérico).

“Os textos e o aprendizado que recebi dentro da mística ericam a pele porque é algo que você está conhecendo, algo que desde pequeno você nunca recebeu algum elemento para poder ingressar facilmente a esse mundo da mística. Você se encontra com o estudo da mística numa idade avançada. O Judaísmo aconselha não começar com os temas místicos antes dos 40 anos, por uma razão muito simples: até os 40 anos você está ocupado em distintos interesses. Está preocupado em fazer a sua vida, criar uma família. Então, a idéia do Judaísmo e de que até os 40 anos você tem suficiente experiência de vida para começar uma disciplina difícil. Então, você vai se encontrar com algo que é branco sobre negro; são coisas tão diferentes. Ingressar nesse mundo, tratar de compreender e transmitir, eu falo em meu nome, eu não posso expressarem palavra” (Entrevistado 5).

O trecho acima demonstra que a vivência mística, apesar de ser puramente individualizada, pode ser norteadada pela transmissão de conhecimentos através de uma relação que se estabelece entre iniciado e mestre. Subjacente a esta relação está a concepção de que a vivência mística é um merecimento do indivíduo e um privilégio concedido a poucos.

Outro aspecto interessante da vivência mística é percebido no seguinte trecho, onde se percebe que nem as palavras parecem expressar, totalmente, tal vivência:

“Em poucas palavras: uma experiência mística não se pode descrever com palavras; é um feito inefável. Há coisas que existem no nosso universo que o ser humano não pode expressar com palavras. Ele tem o pensamento, mas a palavra é muito mais limitada que o pensamento. O pensamento pode chegar a ser quase ilimitado” (Entrevistado 5).

Nas religiões monoteístas e também no Budismo predomina o Verbo, a linguagem. Há a necessidade da linguagem oral como um instrumento de mediação no contato com a divindade, seja através da oração, seja para tentar descrever em palavras o que dificilmente pode ser expresso em palavras.

A tendência de todo dogma religioso é a de apresentar-se como uma única verdade religiosa. Para um determinado dogma perdurar é necessário um movimento de contraposição a outro dogma. Assim, dentro de uma estrutura dogmática, toda e qualquer atitude que fuja dos padrões religiosos pré-estabelecidos pode ser considerada como uma afronta. A heresia seria uma idéia, bem como o comportamento que lhe corresponde e que destoa do dogma religioso, enquanto a religião enfatiza a crença, o dogma.

O conhecimento ou o contato mais “intuitivo” com a divindade não é muito bem visto, podendo a vivência mística apresentar-se como oposição ao dogma, ou mesmo uma heresia, pois representa uma visão diferente ou uma nova interpretação do dogma.

Para finalizar vale lembrar que a análise das entrevistas foi feita levando em conta apenas um representante de cada um dos cinco principais credos religiosos. Isso é importante frisar, uma vez que se pretendeu observar aspectos relativos à vivência religiosa e o autoconhecimento, sem nunca desconsiderar ou menosprezar as diversidades religiosas, no que diz respeito às inúmeras divisões que um mesmo credo pode apresentar.

Resumidamente, dentre os principais tópicos abordados na análise está, primeiramente, o processo de individuação. O indivíduo para individuar-se deve

reconhecer, aceitar e integrar na personalidade os diversos aspectos, especialmente a *sombra*. Entretanto, para que isso efetivamente aconteça é fundamental a disposição do indivíduo em voltar-se para seu inconsciente e “encarar de frente” seus aspectos sombrios.

O indivíduo quando inserido num determinado dogma e praticante dos rituais a ele associados sente-se protegido do “mal” que abriga em si próprio. Isso atrapalha no seu autoconhecimento, pois para que a personalidade atinja sua completude é necessário atingir o *si-mesmo/self* (divindade interior). Isso pode acontecer quando o indivíduo deixar de projetar o *si-mesmo* na Igreja, ou num sentido amplo, no dogma, e passar a experimentar sem intermediários a divindade que abriga dentro de sua psique.

O misticismo é uma importante características das religiões. A vivência mística é a busca do contato com a divindade, do autoconhecimento que esse encontro propicia. A experiência mística, enquanto experiência imediata do divino, não necessita de intermediários. Mas o que é o dogma senão um intermediário do contato entre o elemento humano e o elemento divino?

As religiões cristãs, o Islamismo e o Budismo enfatizam a vida interior, porém, o enfoque dado ao autoconhecimento é diferente. Catolicismo, Protestantismo, Islamismo e Judaísmo são monoteístas, enquanto que no Budismo não há “Deus” e sim, o princípio da auto-redenção. O indivíduo é o único responsável pela sua evolução. A exceção do Budismo, para as demais religiões o autoconhecimento passa pelo Seu conhecimento no interior do homem.

IV. CONCLUSÃO

O processo de individuação dentro da psicologia junguiana ocupa um lugar de destaque. Nele está implícita a idéia de que a tendência do ser humano é realizar-se enquanto pessoa dotada de inúmeras potencialidades. O termo “individuação” sugere um processo, onde o que se busca atingir não é o individualismo. Muito pelo contrário, é um movimento da personalidade que visa à completude. Isso somente é possível através do contato do indivíduo com aspectos e tendências de sua personalidade, os quais necessitam ser reconhecidos, aceitos e integrados. Decorre daí a constatação de que o auto-conhecimento é fundamental para que o indivíduo realize todas as particularidades de sua natureza.

O conhecimento de si e o crescimento pessoal não acontecem sem dificuldades. O movimento interno do indivíduo no sentido de realizar-se enquanto pessoa singular acontece através do contato com os aspectos “exteriores” e “interiores” de sua personalidade.

Os primeiros aspectos dizem respeito à relação entre indivíduo e coletividade. O aspecto coletivo está ligado aos papéis que uma pessoa pode desempenhar, ao longo de sua existência nas mais variadas situações. Assim, a *persona* representa a aparência externa do homem, bem como a sua adaptação ao mundo externo. Embora a *persona* seja fundamental para o relacionamento com a realidade externa e com o mundo, de uma forma geral, ela não corresponde ao modo de ser autêntico. Apresenta-se como o conjunto de expectativas sociais sobre um determinado indivíduo.

O contato positivo com a *persona* é percebido através de uma atitude flexível, no sentido de o indivíduo realizar um movimento de entrar e sair do papel que está desempenhando. O ideal é que a pessoa não se identifique com sua *persona*, porque se isso acontecer diminuem as possibilidades de entrar em contato com os seus aspectos mais profundos. A confiança excessiva no papel desempenhado acarreta o excesso de rigidez e o apego demasiado aos padrões de comportamento pré-estabelecidos, enquanto que a não identificação do ego pode representar uma maior disposição individual para o autoconhecimento.

No processo de individuação, o caminho para uma individualidade autêntica é aquele onde o ser humano abre-se para o seu mundo inconsciente. A porta de entrada para o conhecimento de si é o contato com a *sombra*. Essa aparece após a retirada da máscara (*persona*). A coletividade é representada pela *persona* enquanto a individualidade é representada pela *sombra*. Pela lei da polaridade e das projeções, quanto mais a pessoa estiver identificada com a *persona*, mais escura ou desconhecida será a sua individualidade autêntica.

No lado “escuro” ou “sombrio” da personalidade estão todos os aspectos que desagradam ou causam medo e repugnância, tais como fraquezas, limitações, aspectos imaturos, complexos. Por essas razões, a tendência do indivíduo é projetar sobre a figura do *outro* todos esses aspectos negativos difíceis de aceitar e suportar.

A projeção acontece individual e coletivamente. No primeiro caso, sobre outras pessoas ligadas diretamente ou não ao indivíduo, como por exemplo, um inimigo. A projeção, no segundo caso, merece maior destaque porque, em se tratando de credo religioso, é muito freqüente a presença de figuras que representam o “mal”, evidenciando

a existência de uma luta de opostos (o bem versus o mal). A figura do demônio exemplifica muito bem essa situação.

A sombra, quando projetada, exime o indivíduo do contato com seus aspectos ruins e isso traz alívio, uma vez que o “correto” ou o “bom” é o próprio indivíduo, enquanto o *outro* passa a ser portador de todo o mal que não consegue reconhecer em sua própria pessoa. As raízes disso encontram-se no desenvolvimento do ego em termos de repressão do “mal” e incentivo do “bem”. Assim, a personalidade do indivíduo desenvolve-se de modo cindido, em seus vários aspectos.

O autoconhecimento pode ser prejudicado quando o indivíduo não trava contato com seus aspectos “sombrios”. Os prejuízos, nesse caso, são evidentes. A individualidade fica comprometida e a pessoa deixa de se perceber enquanto pessoa ímpar, singular em meio à coletividade. Além disso, deixa de descobrir em si aspectos e qualidades positivas que poderiam ser desenvolvidos se fossem reconhecidas, valorizadas e integradas na personalidade..

O autoconhecimento está relacionado com a integração dos diversos aspectos inconscientes. Integrar esses aspectos, especialmente a sombra, não é tarefa simples. Significa deparar-se com a dualidade universal do bem e do mal. A principal função da integração de conteúdos inconscientes é resgatar todos os opostos e contradições do ser humano. Essa atitude leva à unificação ou à totalização do ser, objetivos primordiais do processo de individuação. Na realidade, aqui volta-se à questão anteriormente mencionada de que o indivíduo busca completar-se, ou em sentido mais amplo, busca o *self* (*si-mesmo*) ou a personalidade total.

A integração da *sombra* exerce influência sobre a *persona*, pois dissolve-a e conduz ao autoconhecimento.

Reconhecer a sombra, bem como outros elementos do inconsciente, não é fácil, pois implica a existência de importantes mudanças na personalidade consciente. Os movimentos de reconhecimento, aceitação e integração dos aspectos do inconsciente, especialmente os “ocultos” e “sombrios”, repercutem nos valores morais, religiosos e éticos da pessoa. É necessário um rearranjo psicológico que demanda empenho e disposição interna.

O caminho para a individuação e o contato com o *si-mesmo* não se faz sem o reconhecimento da sombra. Integrar a sombra significa reconhecer a própria imperfeição. Nesse sentido, a modéstia e a humildade para com as próprias limitações são sinais de crescimento pessoal. Essa consciência conduz à diminuição considerável das projeções feitas pelo indivíduo em todos os relacionamentos interpessoais que estabelece ao longo de sua vida.

O relacionamento humano autêntico não está baseado na perfeição, mas na imperfeição. É nesse sentido que o processo de autoconhecimento não comporta o individualismo e o egoísmo, ou seja, o indivíduo para conhecer-se necessita do apoio das outras pessoas, que como ele também não são perfeitas. É essa “igualdade” que colabora no seu crescimento.

A questão da dualidade do “bem” e do “mal”, tão evidente no contexto das religiões, está presente na constituição da psique humana e repercute no autoconhecimento, especialmente daqueles indivíduos que se encontram inseridos num determinado credo.

Todo dogma religioso é uma expressão do relacionamento com a divindade. Nele estão implícitos toda uma gama de rituais que visam à manifestação de gestos de fé, os quais se acredita serem capazes de estabelecer a ponte entre o humano e o divino. Entretanto, os rituais funcionam como uma defesa contra os aspectos desconhecidos ou desagradáveis da própria personalidade.

A religião, ao enfatizar a crença, dificulta o processo de auto-conhecimento, porque a pessoa para individuar-se precisa entrar em contato com aspectos da personalidade onde se incluem os negativos. O conhecimento de si, pautado no dogma, evidencia o não reconhecimento e a não integração dos conteúdos inconscientes. Desse modo, a chegada ao *self* (ou à personalidade integrada) é prejudicada.

Corroborando o pensamento anterior, estão os rituais, cujo objetivo primordial é vincular o homem à divindade. Além de representar o dogma, constitui defesa contra as manifestações de inflação do ego, representados pelos atos considerados pecaminosos ou que atentam contra a moral e os bons costumes. A prática da oração é um ritual muito presente nas religiões, em especial nas monoteístas. Além de ser exemplo de ascese espiritual, pois requer disciplina para atingir um resultado de espiritual, defende o indivíduo praticante das manifestações de inflação, tais como orgulho, a inveja, os pensamentos ruins em relação ao próximo, explosões de ira, arrogância, desejo de vingança, onipotência, dentre outros exemplos.

Todas as manifestações de inflação causam no indivíduo inserido num determinado dogma uma “crise de consciência”. O remorso advindo da realização de algum ato considerado incorreto pelo sistema religioso aparece para o indivíduo como

uma afronta ou desrespeito à divindade que precisa ser reparada. Assim, a expiação dos “pecados” ou das próprias falhas significa um retorno a Deus.

Os cultos religiosos, a missa, a confissão e a penitência, os rituais em geral permitem que o indivíduo retire de si toda a responsabilidade pelas circunstâncias que levaram o ego alienar-se da divindade. A oração, enquanto ritual, além de ser o caminho para o contato com o divino, cumpre outra importante função: proteger o indivíduo do “mal” ou dos aspectos desconhecidos e desagradáveis da própria personalidade e que são projetados.

Conforme foi mencionado anteriormente, o processo de individuação é complexo e nada tem de linear. O indivíduo que deseja completar-se necessita entrar em contato com aspectos cada vez mais profundos de seu inconsciente.

No caso do homem, é fundamental o contato com o elemento feminino presente em sua personalidade. A presença do feminino na psique masculina novamente evidencia a polaridade presente no inconsciente humano e chama a atenção para a necessidade de o ser não negligenciar esse aspecto da personalidade, pois se assim proceder o autoconhecimento ficará prejudicado.

A *anima* constitui, no homem, a representação psíquica do elemento feminino. Nela estão todas as vivências do seus ancestrais com o sexo feminino. A *anima* é o conjunto de todas as impressões fornecidas pelas mulheres, que ficam no inconsciente do homem, e são transmitidas a partir de inúmeras gerações.

Nas relações que o homem estabelece ao longo de sua vida o primeiro contato é com a figura da mãe. Posteriormente, a *anima* é projetada sobre outras figuras femininas. Vale dizer que a projeção permeia todas as relações interpessoais, o que torna o indivíduo

vulnerável aos desentendimentos decorrentes disso. A projeção da *anima* está sempre presente nas problemáticas relacionadas ao amor e às decepções e decepções com relação à figura amada. O desapontamento é inevitável quando a outra pessoa não corresponde às expectativas.

A respeito das projeções da *anima*, vale ressaltar que, mesmo que o indivíduo não reconheça as suas manifestações, ela sempre se fará presente. A segunda metade da existência do homem funciona como um “divisor de águas”: todas as projeções vão se esgotando e com isso o indivíduo é levado a questionar sua vida em vários aspectos, pois o indivíduo não é mais o mesmo. É neste momento que a “outra” personalidade do homem (*anima*), durante anos adormecida, passa a interferir na vida do homem, em seus sentimentos e atitudes. Por esse motivo, são freqüentes as alterações de humor, a melancolia e as explosões emocionais.

Para o autoconhecimento, é fundamental dar a devida atenção à representação psíquica do feminino no inconsciente masculino, porque quanto mais o homem conhece como pode agir sua “outra” personalidade, mais preparado e consciente estará das conseqüências das projeções que sua *anima* pode realizar.

Enquanto padrão de emoção, a *anima* aparece nas relações com o sexo oposto associada às aspirações emocionais. Como padrão de comportamento, a *anima* está relacionada à emotividade dirigida às pessoas e às coisas de uma maneira geral. Esse padrão é facilmente percebido no indivíduo que adota o celibato por razões religiosas.

O celibato constitui um exemplo de ascese cristã. O objetivo é chegar a um resultado espiritual, no caso, à conformação com a vontade de Deus. O indivíduo mantém-se casto por amor a Deus e pela oblação interior. A castidade não implica a

supressão dos desejos e a mortificação do corpo, mas a santificação dos mesmos. O sacrifício nunca é em vão, pois é um dom genuíno.

O processo de individuação visa à totalização da personalidade e à realização da singularidade que é cada ser humano. O *self* constitui o centro ordenador da psique total (inconsciente e consciente) e equivale à divindade empírica interna (*a imago dei*). Nos diversos sistemas religiosos, aparece projetado em figuras como Cristo, Buda, Maomé.

O *si-mesmo* representa o último estágio da vida psíquica. Nesse estágio o ego (porção consciente) está totalmente separado do *self* ao mesmo tempo em que o ego tem a consciência de que é dependente do *self* e origina-se dele. Essa separação, ou a perda da identificação do ego com o *self* é imprescindível, ao mesmo tempo em que a ausência total de um eixo de ligação não deve existir. Então, nesse sentido, a alienação do ego é positiva e torna-se pré-requisito para a autêntica experiência religiosa. Por outro lado, se o ego estiver identificado com a divindade, o indivíduo não pode experimentar a sua existência.

Existe ligação entre a experiência do *si-mesmo* e o dogma religioso. O indivíduo quando inserido num determinado dogma religioso, está sendo influenciado por todos os aspectos e pressupostos que o compõem. Além disso, de sua parte está projetando na Igreja a sua *imago dei*. Como um sistema religioso é composto por vários membros, ela permanece e se fortalece devido às projeções coletivas do *si-mesmo*. Assim, quando o indivíduo transfere para o dogma a experiência do *si-mesmo*, deixa de vivenciá-la intensamente. A experiência do transcendente é intensa e legítima quando vivenciada de modo individual e não coletivo porque o dogma e seus rituais dificultam o contato com o mundo interno repleto de contradições e oposições.

A experiência religiosa, nesse contexto, é a experiência do *si-mesmo*; é o contato pleno com a divindade empírica interna. Esse momento representa o contato com o numinoso e é uma experiência tão significativa que o indivíduo passa a ter um maior conhecimento de si, pois modifica sua personalidade consciente, conferindo-lhe maior clareza de atitudes, sentimentos, qualidades e aspectos negativos.

A experiência religiosa está ligada à individuação, porque à medida que o indivíduo vai unificando a sua personalidade, mais vai se aproximando da sua espiritualidade. Em outras palavras, a chegada ao *si-mesmo* significa um progresso e crescimento pessoais muito significativos, onde a pessoa desloca-se do domínio psicológico e simbólico para o domínio do sagrado, do transcendente.

A busca do contato com a divindade é uma constante na vida do indivíduo, especialmente daqueles ligados às grandes religiões, onde o apelo ao cultivo da vida interior é uma constante. Nesse sentido, o autoconhecimento implica o (re)conhecimento de Deus no próprio interior. O processo de individuação aproxima-se da experiência mística, pois em ambas o que se busca é o contato com a divindade, e no caso da individuação, a divindade empírica interna. A título de ilustração, o pintor Georges de La Tour retrata um belo momento de introspecção na significativa obra *A Madalena Penitente* pintada no ano de 1633 (vide gravura E).

Apesar da aproximação entre individuação e mística, há aspectos que são diferenciados. Dentre as escolas místicas, existem aquelas que consideram a experiência mística como resultado de um treinamento baseado em métodos bem definidos de controle psíquico e corporal. Outras consideram que tal vivência é privilégio de uns poucos eleitos. Seja como for, o que está implícito em cada uma delas é a noção de que o

autoconhecimento é o conhecimento de Deus, é o reconhecimento do Bem Supremo dentro de si próprio.

O misticismo existe inserido no dogma religioso. É um fenômeno que acompanha o desenvolvimento das religiões, em especial das monoteístas. A existência da religião é justificada pela percepção imediata da relação com Deus; o misticismo é uma parte muito importante da religião.

Embora o objetivo da experiência mística seja o autoconhecimento através do conhecimento de Deus, não leva necessariamente à individuação, porque o próprio dogma e seus respectivos rituais dificultam o contato do indivíduo com os aspectos mais profundos de sua personalidade, tornando árduo o caminho para o encontro do *si-mesmo*. O sistema religioso é o receptáculo das projeções coletivas do *si-mesmo*. O dogma e os rituais atuam como intermediários no contato do ser humano com o divino. O indivíduo inserido no coletivo religioso provavelmente não vivencia plenamente a divindade empírica interna, pois para isso deveria experienciá-lo individualmente.

A dificuldade em conhecer a si próprio é também consequência da formulação racional das religiões, especialmente das grandes religiões (Catolicismo, Islamismo, Protestantismo, Judaísmo e Budismo).

Cada uma dessas religiões tem suas especificidades, das quais algumas mantêm-se mesmo com a diversidade de ramificações que um mesmo dogma possa apresentar. Considerando-se aqueles aspectos mais “permanentes” da religião, o Catolicismo, por exemplo, tem na hierarquia um representante-mor: o Papa. Abaixo dele estão os Bispos e os demais cargos eclesiásticos. As demais religiões, embora tenham sua hierarquia, ela é difusa, não centralizadora.

Tomando como referência outro enfoque, há o grupo composto pelo Catolicismo, Protestantismo, Judaísmo e Islamismo. Nesse grupo estão dogmas que basicamente crêem em um único Deus onisciente e onipotente, e que é conhecido pela Sua bondade e misericórdia. O aspecto da misericórdia divina merece destaque pela indagação que suscita: se o dogma postula a crença num Deus misericordioso, como pode o mesmo sistema religioso cometer arbitrariedades para com o próximo (a morte dos “heréticos” na fogueira)? Isso parece demonstrar uma lacuna entre o discurso teológico e a prática religiosa.

Comparativamente, a idéia anterior pode levar a outra: a de que em toda a doutrina religiosa existe “claridade” e “obscuridade”, ou seja, no próprio dogma está a chave para a compreensão da dificuldade que a religião racional apresenta para o autoconhecimento, pois a cisão no interior da psique humana (“bem” e “mal”, “visível” e “oculto”) surge primeiramente, no seio da própria doutrina religiosa.

O Budismo, por sua vez, não pode ser considerado uma religião monoteísta. Apesar das divisões que sofreu ao longo de sua história, a crença na auto-redenção e na responsabilidade individual pela evolução ainda se mantém. À primeira vista, a impressão que se tem é que a religião oriental favorece o autoconhecimento, porque a ênfase está no próprio indivíduo, em seu próprio esforço e merecimento. Entretanto, é importante ter em mente que o Budismo, enquanto doutrina, tem rituais, os quais segundo a ótica junguiana defendem o indivíduo contra os aspectos “negativos” que abriga dentro de si.

Jung, em seus estudos sobre o fenômeno religioso, entrou em contato com diversas doutrinas religiosas. Procurou analisá-las do ponto de vista psicológico. A distinção entre a Psicologia Ocidental e a Oriental, no que tange aos aspectos religiosos,

trouxe importantes contribuições. Seu interesse especial pelo Oriente, especificamente pelo Budismo, talvez seja indicio de uma preferência pessoal.

As religiões comentadas acima surgem da “intuição” de algum membro de um determinado povo e são marcadas pelos momentos de solidão que levam a dois movimentos: em direção ao próprio indivíduo (particular) e ao universo (geral).

Todas as religiões surgem da experiência de profetas ou iluminados. Interessante notar que tais pessoas tiveram experiências religiosas pautadas pela solidão e pelo sentimento de abandono. Não foi sem razão que Maomé passou um longo período no deserto, Cristo sentiu o peso da solidão enquanto na cruz e nos dias em que ficou também no deserto, e que Buda meditava em seu retiro. As peregrinações desses iluminados para além das fronteiras de seus países levou-os para dentro de si mesmos. O fato de “ser estrangeiro” favoreceu a interiorização, além de contribuir para formulação de generalizações de aplicações universais. E foi assim que surgiram as diversas doutrinas religiosas. Na história das religiões é a utilização positiva da solidão que confere o caráter de universalidade e valor da fé.

A religião institucionalizada pautada em dogmas - cujos fundadores são considerados o “místico maior” - enfatiza a fé. Não cabe ao fiel religioso vivenciar o que o “profeta” ou “enviado” vivenciou, mas sim acreditar na Verdade que foi revelada. Assim, a experiência mística da divindade pode ser considerada desnecessária ou até mesmo uma heresia. Mais uma vez retorna a seguinte questão: para que ter uma experiência imediata de Deus, se a imagem que se tem Dele pode ser projetada no dogma, e com isso pode ser evitado o encontro com os próprios aspectos desconhecidos e sombrios da personalidade?

A experiência do transcendente caracteriza uma unidade entre o ser humano e o elemento divino. A forma de contato que prevalece é baseada na visão antropomórfica da divindade presente em diversas religiões, e mais especificamente nas cristãs e judaicas. O homem estabelece uma relação do tipo Deus-pessoa, onde o que se busca é o diálogo constante; é uma atitude de “ouvir” um Deus que se revela, especialmente nos momentos de oração. A oração constitui a ponte entre o humano e o divino. Assegura ao praticante a certeza de que está sendo ouvido, embora não tenha certeza se isso realmente acontece. Nesse caso, o que importa é a intenção e a fé.

O apelo à vida interior é concretizado nos momentos de refúgio espiritual representados pela prática diária da oração. Entretanto, a oração, embora seja mediadora do contato com a divindade, atende, também, ao anseio de “aprovação” e “reconhecimento”. Em outras palavras, o religioso precisa do amparo e da intervenção divina para pautar suas ações, tentar compreender e justificar as próprias atitudes.

É interessante notar que a linguagem, aliada ao dogma em si, constitui outro intermediário no contato do homem com a divindade. As religiões monoteístas valorizam o Verbo, a linguagem, de tal modo que o conhecimento da divindade, se considerado em seu aspecto mais intuitivo ou sensorial, não é admitido com facilidade pelo sistema religioso, podendo até ser considerado oposição ou nova interpretação do dogma, vindo a constituir uma heresia.

Não foi sem razão que mesmo os místicos mais conhecidos da história tenham enfrentado dificuldades e oposições dentro do contexto em que viviam. Além disso, correram o risco de serem considerados heréticos, mesmo que seus respectivos intuitos não tivessem a pretensão de contrapor-se ao sistema religioso, mas sim eram uma

maneira diferenciada de experienciar o divino. Eles ousaram vivenciar a divindade de uma forma individualizada e sem intermediários, aproximando-se do autoconhecimento, por não possuírem intermediários nesse processo.

A experiência mística apresenta aspecto contraditório e paradoxal. Essa ambigüidade aparece na maneira de interpretar, compreender e descrever o contato com o divino. A dificuldade maior e a contradição está em como descrever uma vivência, a qual reveste-se de um caráter tão singular que as palavras parecem não dar conta de expressá-las com fidedignidade. Assim, o recurso utilizado pelo místico para descrever sua experiência é o paradoxo. Em um mundo influenciado pelo racionalismo, as palavras parecem ainda ser o recurso que confere autenticidade à vivência do divino.

Considerando-se que o êxtase místico é obtido através do empenho do indivíduo, a existência de um preceptor para abrir caminho é fundamental. Na realidade, o fator motivacional principal de todos os esforços é o desejo de aceitação e aprovação divinas. Os ensinamentos místicos são transmitidos através da utilização da linguagem oral e escrita de mestre para discípulo, e a orientação e o incentivo são representados, por exemplo, pelo Espírito Santo (Cristianismo) e pela Baraka (Judaísmo), os quais consituem uma espécie de energia que é transmitida de geração para geração. Essa energia pode ser herdada ou transmitida de mestre para discípulo, além de poder estar associada a locais sagrados, objeto rituais.

A existência da idéia de que vivência mística pode ser transmitida numa relação mestre-iniciado demonstra um saber religioso que dogma não revela de imediato. Seria uma doutrina secreta por duas razões: a primeira, porque diz respeito às questões muito importantes e profundas da existência humana, e a segunda porque é restrita a uns poucos

eleitos que transmitem o conhecimento aos iniciados. As religiões, em geral, apresentam um aspecto visível representado pelos rituais e escrituras (saber esotérico) e outro oculto, relacionado com os elementos que permeiam as expressões do dogma (saber exotérico).

A fronteira entre o misticismo e o esoterismo, de uma forma um tanto simplificada, está relacionada com o que se denomina “intermediários”. É sobretudo a idéia da mediação que distingue o místico do esotérico. O primeiro, conforme a literatura clássica, suprime as imagens e os intermediários, porque considera-os obstáculos no contato com a divindade. O esotérico está mais interessado nos intermediários revelados em seu interior através da imaginação criadora do que na união com o divino.

Os comentários anteriormente expostos evidenciam a seguinte conclusão: a religião enfatiza a fé e não o autoconhecimento. O dogma religioso funciona muito mais como um empecilho ao autoconhecimento do que como colaborador.

O processo de individuação assemelha-se à experiência religiosa no que diz respeito à busca da divindade. Entretanto, a experiência religiosa somente leva à individuação quando o indivíduo abre mão da presença de intermediários no contato divino e adquire a consciência de que o autoconhecimento genuíno é aquele onde o indivíduo percebe a si próprio como realmente é, sem subterfúgios. A experiência religiosa é a vivência do *si-mesmo*, é o encontro com a divindade presente no interior de cada pessoa e que anseia por ser (re)descoberta.

Então, poder-se-ia chegar à conclusão final de que sem a vivência do *si-mesmo* - que é o encontro com a divindade interior - não há autoconhecimento, e sem autoconhecimento não há autêntica experiência religiosa.

V. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS¹²

Benkö, A. (1981). *Psicologia da religião*. São Paulo: Loyola.

Cabral, A.; Nick, E. (1997). *Dicionário técnico de Psicologia*. São Paulo: Cultrix.

Dourley, J. P. (1987). *A psique como sacramento*. São Paulo: Paulinas.

_____. (1995). The religious significance of Jung's psychology. *Internacional Journal for the Psychology of Religion*. (5), 73-89.

Edinger, E. (1972). *Ego e arquétipo: individuação e função religiosa da psique*. São Paulo

Eliade, M.(1996). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.

Evans-Wentz, W. Y. (1958). *A ioga tibetana e as doutrinas secretas*. São Paulo: Pensamento.

_____. (1960). *O livro tibetano dos mortos*. São Paulo: Pensamento.

Franz, M. L. von. (1964). O processo de individuação. In: Jung, C. G. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Faivre, A.(1994). *O esoterismo*. Campinas: Papirus.

Gallard, M. (1995). From the oceanic sensation to the feeling of being truly alive. *Cahiers Jungiens de Psychanalyse*. (84), 65-75.

Godo, C. (1985). A tecnologia do misticismo. *Religião e Psicologia*. (1), 45-86.

¹² Seguem o padrão definido pela ABNT de agosto de 2000.

- Goleman, J. (1997). *A mente meditativa*. São Paulo: Ática.
- Gyatso, T. (1977). *O budismo tibetano e a chave para o caminho do meio*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Hillman, J. (1984). *Uma busca interior em psicologia e religião*. São Paulo: Paulinas.
- Hollis, J. (1995). *A passagem do meio: da miséria ao significado da meia-idade*. São Paulo: Paulus.
- James, W. (1995). *As variedades da experiência religiosa*. São Paulo: Cultrix. 1.ed. 1902.
- Jung, C. G. (1964). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- _____. (1987). *O eu e o inconsciente*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (1988). *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. Petrópolis: Vozes
- _____. (1971). *Psicologia da religião ocidental e oriental*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (1971). *A natureza da psique*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (1972). *Psicologia e religião*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (1963). *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Mikovski, T. C. (1988). *Um Deus sem dogma*. Blumenau: FURB.
- Riesenhuber, K. (1972). *Experiência existencial e religião*. São Paulo: Loyola.

Ribeiro, J. (1989). *Pequena história das heresias*. Campinas: Papyrus.

Scholem, G. (1972). *A mística judaica*. São Paulo: Perspectiva.

Silveira, N. (1981). *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Watts, A. (1991). *Zen e experiência mística*. São Paulo: Cultrix.

Winckel, E. van de. (1985). *Do inconsciente a Deus*. São Paulo: Paulinas.

Whitmont, E. C. (1969). *A busca do símbolo: conceitos básicos da psicologia analítica*.
São Paulo: Cultrix.

VII. ANEXOS

ANEXO 1

Início com um “aquecimento”: fazer uma anamnese do entrevistado para conhecer sua história pessoal pretendendo saber como foi sua decisão pela religião.

- Qual o papel de seu credo religioso na sua vida?
- Como você definiria “autoconhecimento”?
- O que representa, enquanto autoconhecimento, a sua religião?
- Quais os motivos de possuir uma determinada fé em detrimento de outra?
- Em quê, sua fé específica contribui, ou não, para o autoconhecimento?
- Que experiências místicas vivenciou e como reagiu a elas? Quais sentimentos despertou em você?
- Ainda com relação às experiências místicas que você vivenciou, em que elas se diferenciaram de outros tipos de experiência? Ou seja, no seu modo de entender, o que caracteriza a experiência mística?
- As experiências místicas vividas por alguns Santos exerceram influência sobre você?
De que modo?
- Qual é sua relação com a divindade? É uma vivência racional ou de conhecimento?
- Como é seu relacionamento com aqueles que compartilham da mesma religião, fora do “contexto religioso”(igreja ou templo)?
- Em relação aos seus sonhos, como você os vê? É um elemento que lhe chama atenção?
Em que sentido?

- Ainda com relação aos sonhos, alguns já se repetiram? Qual(is) conteúdo(s) expressava(m)?
- Você percebeu alguma relação entre o conteúdo dos sonhos ou de algum, em específico, e o momento de vida pelo qual você estava passando?
- No tocante, à sexualidade como sua fé aborda esta questão?
- Há religiões que pregam o celibato enquanto outras não. Existe ou não relação entre sexualidade e autoconhecimento?
- Que imagem você acha que as pessoas fazem de você, dentro do seu grupo religioso e fora dele? Esta imagem está de acordo ou não com a imagem que você faz de si mesmo?
- Como você definiria a si próprio?
- Costuma fazer reflexões acerca da própria vida? Se sim, com quais objetivos?
- No se modo de entender, qual a relação entre introspecção, meditação e autoconhecimento?

ANEXO 2: ENTREVISTAS

Entrevista 1 (representante do Protestantismo)

[O objetivo inicial é saber como você chegou a ser pastor. Fale um pouco dessa história].

Na verdade eu era católico, de uma família católica. Meu pai mineiro, católico e também praticante e minha mãe, filha de espanhóis, católica. Cresci na igreja católica, ia à missa, esse negócio todo, e a minha religiosidade era condensada a isso, praticamente: à missa, um curso, uma visita a uma tia que era freira lá de vez em quando, mas muito pouco. E quando eu tinha 17 anos eu estava morando sozinho, estudando agropecuária no interior de São Paulo Arrumei uma namorada de 27 anos. Ela era minha namorada, minha amante, minha irmã, meu apoio. Ela era uma pessoa em que eu depositava muita expectativa e para onde eu corria para abastecer a questão emocional, afetiva, tudo o mais. (...) Até que um dia, encurtando a história, ela terminou o namoro. (...) e aí eu fiquei mal e fiquei mal mesmo. Eu não sou de fazer charme. Esse meu jeito é de ser direto para tudo o que eu faço, penso e tudo o mais. [Ficou deprimido mesmo.] (...) deprimido, sem comer, fumando muito, bebendo bastante, relutando em usar droga que eu tinha acesso fácil, mas tinha consciência de que era fria. Já no limite da força, de tentar dar um escape, me agredi. Comecei a pensar em suicídio e também fui atrás de dar velocidade para isso. Eu já estava quase negociando uma arma com um camarada. (...) E nesse meio campo todo, nesse rolo eu estava na fase de provas na escola. Eu estava só pondo o nome e

entregando (...) Aí numa dessas eu entreguei a prova e fui para um campo de futebol da escola para continuar arquitetando meus planos de dar um fim à vida, ou sei lá fazer alguma coisa. E passei pela sala de um cara que trabalhava na escola, que era almoxarife, e era dessa igreja Assembléia de Deus. (...) era sempre um cara de muito papo, um cara muito legal, que sempre falava de Deus e a gente percebia que ele tinha uma preocupação sincera pela vida da moçada. E naquele dia ele me viu e falou: “Escuta, o que você tem? Eu estou percebendo que você está muito triste. O que houve?”. Eu engasguei, falei com ele segurando para não chorar. Ele pegou uma Bíblia que ele tinha lá enorme (ri!), bem de crente, deu uma folheada, assim geral, e meteu o dedo numa página que nem realengo, e falou (ainda me lembro como se fosse hoje, ele leu um texto que hoje eu conheço): “o choro pode durar a noite inteira, mas a alegria vem ao amanhecer”. Aí fechou e falou que “quem está com Deus, pode chorar nas aflições da vida, porque há sempre esperança na vida”. Ele foi me falando e eu senti um fogo, e (eu não sou um cara muito de grandes sugestionamentos nestas questões, sempre fui muito cético, muito racional) aquilo queimava assim dos pés à cabeça literalmente. A impressão que eu tinha é que eu ia sair que nem um foguete do Cabo Canaveral. Tinha alguma coisa acontecendo. Eu voltei para a sala de aula e respondi à prova de cima a baixo. [Ali você percebeu que tinha mudado]. É eu percebi que tinha alguma coisa. Eu senti que o problema continuava, mas havia o lance da esperança. (...) Aí eu voltei no fim da tarde, e pedi: “Escuta, você pode ler mais um pouco disso aí para mim?”. Eu queria saber qual era o negócio, né? E ele falou de alguns textos, e aquilo queimava literalmente. Eu sentia uma revolução interna que eu não sabia explicar. Daí ele falou: “Você quer ir num culto comigo?”. (...) Eu fui. Era o culto da Assembléia de Deus, todo mundo de terninho, aqueles vestidos, uma cantoria,

hinos...(...) Depois de anos numa visita à essa igreja à convite para fazer uma palestra, pedi se eles podiam cantar aquela música, aquela da primeira vez que eu fui num culto. Eles cantaram e foi legal. Nessa hora eu comecei a ir para igreja porque esse cara falou: “É bom tu nutrires essa expectativa e experiência da fé. Tu queres?”. Ele nunca me forçou. (...) Aí ele então, me indicou uma comunidade que não era a dele e isso foi marcante para mim. Fui o sétimo a chegar na igreja chamada igreja presbiteriana renovada, que é conhecida do chamado movimento pentecostal de reavivamento espiritual e tal. (...) Nós éramos em sete e logo a gente era quarenta e sete. Cresceu rápido e quando começou a ter a necessidade de nomear quem é quem, os cargos começou a identificação: “Tu tens jeito para pastor. Nas vezes em que tem que falar, tu consegues comunicar as coisas”. Como a Bíblia diz que Deus dá dons para a comunidade, e um deles é ensino e pastoreio, as pessoas logo me identificaram com esses dons. Hoje eu acho que eu não tenho o que seria o dom do pastoreio (...) é mais na via do ensino. As pessoas me respeitam pelo o que eu ensino. (...) Então, naquela altura eles me identificaram. Isso é o jeitão de acontecer na igreja evangélica, isso é, você virar pastor.(...) Daí fui estudar teologia e comecei a servir à igreja mais extensamente como seminarista, trabalhando com o pastor e tal. (...) E aí, fui ordenado, acho que em 87, com muito pouco tempo de igreja. Eu acho que foi uma coisa um pouco precoce na época. Na verdade me surpreendeu. Numa viagem que eu fiz eles se reuniram e pediram a minha ordenação para me fazer uma surpresa legal, estavam reconhecendo e tal. [E você achou que estava preparado, naquele momento, para ser ordenado?]. Conteúdo acadêmico e teológico eu tinha , porque eu entrei muito de cabeça, né? (...) Mais do que pregar e falar da Bíblia domingo, o grande desafio da função pastoral é que você lida com pessoas, faz

aconselhamento, tu fazes uma terapia. Chame do que quiser, você é um psicólogo da comunidade e aí, termo técnico ou não, te buscam para uma coisa muito semelhante aquelas que vão te buscar lá no teu consultório, sendo que é uma gama sem limites.

[E hoje qual é o papel da tua religião na tua vida? Esse teu credo religioso, qual é o papel dele na tua vida?] Essas coisas, às vezes, a gente tem que falar muito porque são muito delicadas para generalizar. Eu diria que são várias facetas, não é? Talvez eu tivesse que te dizer qual é o papel do cristianismo na minha vida, da igreja Batista na minha vida, da função pastoral porque são coisas separadas. [Mas formam um conjunto.] Elas formam um conjunto, inclusive com o sério risco, de pelo limite de uma delas, a gente menosprezar outra. Então, por exemplo, a instituição igreja Batista, como toda instituição, é cheia de problemas, entraves, defeitos e também virtudes. Ela tem muito mais defeito que o Cristo da fé. Este para mim é perfeito. Então, eu tenho que tomar cuidado porque, às vezes, a experiência que eu avalio como ruim, como negativa, é uma experiência com a instituição, não com o Evangelho, não com o Cristo. (...) Então, se você me perguntar “Qual o papel do Evangelho na tua vida?”, para mim é imprescindível. Eu não conseguiria hoje imaginar viver sem. Talvez eu conseguisse imaginar viver sem a instituição. Sem a igreja - comunidade de fé - eu não quero viver, porque de novo há uma diferença entre a comunidade dos discípulos, a igreja viva e a instituição. Eu pessoalmente tenho pouca preocupação com a instituição. Não sou muito ligado a ela e ela sabe disso. Não é nada ofensivo. É só uma postura. Então, eu não sou um cara com cargo de denominação. Eu estou Batista hoje, mas amanhã se precisar trabalhar com os luteranos num projeto assistencial na Índia, não tenho a menor dificuldade de chegar. Eu

particularmente tenho uma postura mais ecumênica. Não é a dos Batistas. (...) Eu tenho feito uma opção pessoal de estar mais aberto especialmente com a fé católica, respeitando as diferenças sem abrir mão de algumas coisas. (...) Então, o que eu acho imprescindível é Jesus e o Evangelho. Em que aspecto? Na reconstrução do ser. Estou longe de estar no que é normal, se é que alguém está lá. Eu acho que não, mas... Muita coisa eu consigo pelo menos avaliar, perceber, assumir a responsabilidade. Não estou chamando isso de culpa, porque eu consegui com a luz do Evangelho compreender algumas coisas, e me abrir para assumir a responsabilidade ou não. “Eu tenho culpa no cartório ou não?”. Ou “Essa é uma coisa que eu estou colhendo?”. Antigamente eu teria mais resistência, teria argumentado, mas com o Evangelho, na sua proposta de humildade, de quebrantamento, eu consigo dizer: “Não. Estou errado mesmo”. As relações interpessoais para mim são diferentes à luz do Evangelho: a minha disposição para perdoar o limite do outro, para confessar o meu limite cresceu muito com a compreensão do Evangelho. A disposição de andar segundo a bíblia... a responsabilidade da confrontação sadia, de não engolir, mas falar: “Olha meu irmão, tu estás errado”. Para nós a Bíblia é um código de vida. [É uma crítica construtiva, né?]. - Exato. Isso tudo, o Evangelho é que me ensinou. Essa vivência com Jesus. Os crentes costumam dizer - na verdade, não só os crentes, é um linguajar popular dos religiosos mesmo os católicos - que a “Queda”, aquele momento que a Bíblia retrata de Adão, a cobra, a serpente e o paraíso, tal, e uma Eva...que aquilo separa o homem de Deus. Essa é só uma dimensão que aquela história quer contar. Na verdade, ali há quatro níveis de separação (...) do homem consigo mesmo, (...) separação no aspecto antropológico também. Quando Deus chega e diz “O que aconteceu aqui?”. E Adão (...) tá jogando a culpa na Eva. (...) o homem com a natureza. (...) separação do homem com

Deus. (...) Então, para mim pensar fé, o Evangelho, Jesus é ver essas coisas voltando para o devido lugar, a partir da minha vida e nos espaços onde eu posso influenciar. Em cada uma dessas coisas, eu com Deus, eu comigo mesmo, eu com o próximo, eu com a natureza. Essa é uma visão mais ampla da Queda e que precisa ser mais ensinada na igreja porque a gente ficou muito reducionista, olhando só para homem e Deus, mas há o todo, o Cosmos. Eu acho que está claro que a Bíblia quer contar isso. Foram nessas áreas que eu sinto que a vivência da fé me ajudou. E aí, Carla, em primeiros momentos, eu vivia num ambiente de muita culpa, de muito “não pode porque não pode”. A igreja onde eu comecei a minha caminhada era assim, “não pode, não pode”, mas ninguém explica. Alguns assuntos muito difíceis de serem tratados, né? [Muitos tabus.]. - (...) Então, são momentos distintos, mas hoje olhando para trás, eu louvo a Deus por ter conhecido o Evangelho e a Jesus, entendendo que tem sido uma coisa, assim, que mexe de modo holístico, integral mesmo. Eu vejo que passa na minha ética, na minha conduta, na minha forma de pensar e agir. Hoje eu consigo breçar muitas coisas que eu vou fazer, pela minha compreensão, não é medo de um código mais. Naturalmente eu fico meio me perguntando o que Jesus faria se ele estivesse na mesma situação que eu. E até depois que eu estourei o pavio com alguém, eu me pergunto se ele teria estourado também. [Você sempre teve esta atitude de questionamento, né?]. (...) Eu lendo a Bíblia hoje fica mais claro quem eu sou tanto a nível de limites como de possibilidades. Paulo apóstolo tem um texto muito interessante para essa questão. Ele diz: “cada um de nós não tem a respeito de si mesmo uma imagem maior do que a devido e nem menor”. (...) Jesus veio para tratar o ser. É isso que tem que vir para presença de Deus. Para mim o auto-conhecimento cresce muito por compreender isso.

[Como é que tu definirias autoconhecimento?]. Eu nunca vou conseguir sem perceber o lugar existencial do indivíduo. Nenhum homem é uma ilha. Então, no autoconhecimento ainda que eu me proponha a me conhecer a partir de mim mesmo, sempre vai chamar à memória, as minhas origens, a minha história, meus pais, meu lugar primeiro de interação. Como cristão e como teólogo teísta, eu creio em Deus. (...) quando eu busco essa memória, eu volto no gênesis, não é? No primeiro momento fundente que tem a ver com Deus. (...) “Eu sou feito à imagem e semelhança de Deus”. (...) Então, eu acho que o autoconhecimento é essa busca de conhecer a si mesmo, que é impossível de ser só feita em você mesmo. Ela vai sempre clamar por fatores externos. Na busca de autoconhecer, não adianta eu me trancar num lugar e tentar me explicar por mim mesmo. (..) já não tem jeito de me conhecer sem conhecer o cosmos. (...) e aí talvez resgatar o espírito que movia Francisco de Assis nessa direção de chamar minhoca de minha irmã minhoca, a lua de minha irmã... (...) Eu preciso ter um igual. Eu não consigo pensar o autoconhecimento sem o igual. Eu me vejo no igual, eu me perdôo no igual. Às vezes eu vejo que o igual tem limites como eu tenho. [O outro funciona como um espelho, né? Eu me vejo nele, eu me mudo a partir dele...]. - Ou até não me mudo, reafirmo meus conceitos a partir dele.

[Agora falando, mais especificamente sobre experiências místicas, essas experiências diferentes das experiências cotidianas. Você já passou por alguma experiência em que você chegou a dizer “eu nunca vivi uma experiência assim antes!”. Uma experiência que você só viveu no contexto da tua fé. Como foi e o que despertou em você?]. Já. De novo vou definir termos. Místico é um termo rico que também está banalizado, não é?

Historicamente, na história da tradição da igreja, por exemplo, da igreja católica, não só a evangélica, místico seria São João da Cruz, Santa Teresa D'Ávila, pessoas que nutriam a fé numa densidade tal, que tinham um relacionamento de muita sensibilidade com o divino. Hoje o tal do místico é o Valter Mercado. (...) A minha opção primeira é olhar se a ciência explica, para depois pensar em coisas além das normais, paranormais chame do que quiser. Eu já tive algumas coisas interessantes que eu atribuo à ação de Deus, desde a cura física até essas questões polêmicas de manifestações espirituais normalmente chamadas de demoníacas. (...) Vai desde gente levitando boa altura até gente vomitando bolas de cabelo. (...) Algumas experiências eu vivenciei também, como coisas do tipo: cadeira que anda, porta que bate, prato que voa. [E contigo mesmo já aconteceu?]. - Eu atendendo uma pessoa, vamos orar e na oração a pessoa muda ao voz e, às vezes, fica com uma força que não é a dela; é a sujeição ao nome de Jesus nesses casos (...) gestos de fé, de acontecer de eu dar um dinheiro para trazer alguém que ficou doente numa tribo indígena, chegar em casa e encontrar um envelope que meu pai me deixou antes de viajar. Era Páscoa. Fiquei sem dinheiro para o ônibus e ia voltar a pé para casa, quando um cara que nunca falou comigo, me ofereceu carona. (...) Então, é isso. Coisa de estar indo numa direção e de repente, um impulso interior guia as decisões e, eu vou para lá, sabe? (...) e tem muita coisa assim. Uma cura minha, de uma gastrite de esôfago muito forte. Eu busquei a Deus. Fui à igreja para isso.[E você orou? O que você fez?]. Orei num culto de oração... numa igreja, numa favela que eu freqüentava. (...) E às vezes falando nas pregações e uma pessoa te procura dizendo que o que eu disse tinha a ver com o que ela tava passando. (...) Tem a experiência da visão. A pessoa vai orar e Deus dá uma visão. O meio pentecostal valoriza muito isso.

[Com relação aos sonhos, como é que tu vês os sonhos? São importantes para ti? Tu dás crédito?]. À questão dos sonhos eu não dou muita atenção porque não consigo codificar. [Mas tem algum que se repete ou te chamou a atenção?] Tem. Chamar a atenção por ser estúpido à primeira vista. Um dia eu sonhei que era discípulo do Sílvio Santos. (...) eu sonho em capítulos especialmente quando eu estou gostando. (...) ontem eu falei de um sonho para uma amiga. Sonhei que ela estava com uma roupa “muito perua” para ela. [Ao contrário do que ela é, não é?]. É. Teve uma vez nesta igreja que eu sonhei com um casal. Na verdade meu sonho era assim: a mulher falou alguma coisa carinhosa para mim, algo fraterno e o marido deu um tapa nela. O sentimento que o sonho comunicava não era bem o ciúme comigo. Era um lance onde, independente de qualquer coisa ele ia dar um tapa nela. E foi um negócio assim, rápido, mas intenso. E eu cheguei aqui no dia seguinte e, quando estacionei o carro, o cara do sonho estacionou do meu lado. [Aí o sonho se realizou!]. Eu chamei ele e disse que um anjo apareceu no meu quarto, porque o pessoal é muito sugestível. Conte o sonho e ele disse que naquele mesmo dia ele ia chamar a esposa para conversar e orar. Mas comigo não é tanto que as coisas acontecem, com a minha esposa é mais.

[Qual é a imagem que as pessoas fazem de ti dentro do teu contexto religioso e fora dele? Essa imagem “bate” com a imagem que tu tens de ti? Ou não?] Deixa eu falar da imagem que fazem do Pastor. Ela é muito proporcional ao que o Pastor propicia. (...) Eu luto muito para não ser a figura do “iluminado”. Por mais que os outros pastores teorizem que eles não gostam de confetes, gostam de sentir que as pessoas acham que eles têm uma

nuvem debaixo do pé...(...) Eu luto muito contra isso desde pedir para as pessoas me chamarem pelo meu nome. Isso não é e tônica comum aqui. E as pessoas, eu entendo que elas me respeitam porque me chamam de Pastor. (...) A imagem que fazem do Pastor e de um ser meio especial...(...) Esse cara tem que se cuidar muito prá isso não virar “pastorlatria”. (...) E olhando para a minha pessoa que é o pastor que eu melhor conheço, eu me dedico para a comunidade sempre tentando descentralizar e tal. Então, vão me acusar de outra coisa, mas não vão me acusar de ser o iluminado.

[Vamos agora para um tema que você já tocou no início. Com relação à sexualidade, há religiões que pregam o celibato, o que não é o caso da tua religião. Então, como é que tu vêes a relação entre sexualidade e autoconhecimento?]. Sem dúvida. Muita coisa está interligada aí. Primeiro, a forma dos evangélicos verem a sexualidade é muito truncada. (...) a gente tem essa ética puritana. (...) Agora na questão da auto-compreensão e a questão da sexualidade, na verdade eu estou levando em conta o ser como um todo. (..) Então eu atendo direto gente azeda, gente com demônios e você vai ver a sexualidade está ali. (...) O que eu acho é que, quando a sexualidade é plena num casal - eu não gosto de falar em equilíbrio e em sadio porque o que é equilíbrio e sadio é muito questionável - a plenitude é óbvio que isso abre até a disposição interior para a auto-compreensão.

[E para terminar duas, perguntas interligadas. Tu costumava fazer reflexões acerca da própria vida? Quer dizer, há uma relação entre introspecção, meditação e autoconhecimento? Como é que isso se dá?] Faço. Eu não uso quase essa expressão “autoconhecimento”. Primeiro porque ela não é muito comum na minha área, no meu

mundo da teologia (...) A questão introspectiva é uma coisa que os evangélicos têm muito problema.(...) E a tua pergunta é como é que eu faço isso comigo. Mas, prá nós tá muito ligado com Deus e o Ser. A gente trabalha muito as questões da fé numa perspectiva utilitarista. (...) Então, na cultura nossa, você parar para pensar na vida, você parar para pensar em você é perder tempo. Mas, sem dúvida, eu acho que a gente precisa criar respeitando a inevitável correria da existência a gente precisa criar algum mecanismo de introspecção. Eu tenho os meus e gosto. Por exemplo, eu gosto de orar a chamada oração mais contemplativa, que é essa que vem de dentro, do quarto secreto. (...) Jesus dizia: “Vai para o teu quarto secreto. Lá o Deus que vem em segredo vai ler o coração”. Essa dinâmica entre o quarto secreto e o estar na massa... eu me nutro lá e sirvo aqui. (...) e o quarto secreto me empurra para o mundo para servir. O caminho para a minha espiritualidade é o caminho do quarto secreto e a vida. (...) Eu também gosto de orar com a Bíblia. (...) Eu falo que isso é deixar a Bíblia ler você. [Eu tenho uma curiosidade. Tu sentes algo assim como, a presença de Deus, tu sentes uma alegria...] - Sim, eu sinto. Um lance é o conceitual. Há a promessa na Bíblia da presença de Deus. A outra é que o Espírito Santo vai habitar o teu corpo. Então, e para além disso, há um gozo muito grande, um refrigerar da alma, choro e emoção. E eu não sou um cara muito de chorar, mas eu choro, sinto emoção, sinto regozijo. Isso não é uma tendência moderna da igreja. Essa é uma área de tensão tremenda de espiritualidade, essa coisa mais integral, mais meditativa, mais contemplativa. Meditar... A gente responderia com muito mais qualidade a esse anseio que existe na entrada do novo milênio. (...) Mas, então é isso. Sinto a presença de Deus muito forte. Eu defendo muito essa teologia, não é? de que

Deus tem cara e às vezes é a cara do próximo que vem em teu auxílio. Deus se manifesta como pessoa numa coisa mais singela junto com o outro.

Entrevista 2 (representante do Catolicismo)

[A gente pode começar a entrevista perguntando sobre como é que tu chegastes a ser padre. Conta um pouco dessa história.] Olha, isso tem, vamos dizer assim, aspectos culturais, sociais e outros de opção pessoal. Minha família é de Orleans e bem próximo da minha casa tem um seminário. Desde muito tempo, é comum os seminaristas irem passear lá em casa. Temos chácara, frutas... Então, eles vão lá passar o dia, andar pelos matos etc. Então, eu cresci neste convívio com os seminaristas. Mas, independente disso, eu desde muito pequeno, eu me senti muito interpelado por fazer uma vida, uma história em que a gente pudesse ser útil. Eu me sentia como que interpelado por alguma missão heróica, uma missão de entrega, uma missão que não fosse pensar em mim, não é? [Uma doação.] É doação. Então, isso sempre me inquietou. E essa convivência, e também depois com todo um tempo de discernimento, de autoconhecimento, a gente foi se descobrindo, se definindo e tomando consciência disso etc. E o fato é que a minha vocação provém daí, talvez dos 5, 6 anos, 7 de idade. Essa interpelação sempre foi algo de busca, nunca algo tranqüilo, assim no sentido de: Bom! Decisão sem dúvidas, sem problemas. Não. Sempre uma descoberta, um auto-descobrir-se, fundamentar-se, re-optar, não é? Mas algo tranqüilo também. Tranqüilo no sentido de que a gente se sente bem com aquilo que a gente faz, responde àquilo que a gente pensa e almeja para a gente e também para os demais. Então, nesse sentido a gente pode dizer que existe algo de misterioso na vocação, porque a gente pensa: será que é o contexto social, cultural, de convivência, e por outro lado, suponhamos algum mecanismo psicológico, interno, de altruísmo, etc.? Eu sempre tive esse questionamento interno. Mas, sempre tive a sensação de algo que não

é uma opção minha. Algo que é uma interpelação, um chamado e que, no fundo, à medida que eu vou respondendo, eu vou me encontrando e vou me sentindo, vamos dizer assim, mais realizado e melhor. (...) É num tempo bastante longo, que eu sempre me pensava com alguém que era como que um voluntário, de servir a Deus, de ser padre. E depois durante o meu percurso de estudo eu sempre fui com a consciência de que existe muito mais do que eu aí. Existem certas coisas que não consigo explicar. Por exemplo, de onde vem o élan, da onde vem a energia, de onde vem a paz interior, o bem-estar, da onde que vem a alegria da causa, da doação? (...) No fundo da minha fé existe um Deus que me interpela, que me chama.

[Entrando, mais especificamente no autoconhecimento, como é que tu definirias autoconhecimento? Autoconhecimento é....] Talvez seria esse processo de auto-compreensão, uma tomada de consciência, vamos dizer assim, dos teus impulsos, uma objetivação das tuas vontades, dos teus desejos, uma tentativa de desvelar, um pouco, esse mistério que a gente é. O autoconhecimento é um itinerário quase que infinito porque, no fundo, a gente é estranho para a gente mesmo. (...) Então, seria este processo de a gente tentar ser sujeito da história da gente. Mas nem sempre, vamos dizer assim, se pode ter um domínio total sobre as emoções, sobre as intuições, sobre as vontades etc. (...) Então, seria esse processo de uma tomada de posição diante da contextualização, diante do conjunto da realidade das pessoas, do sujeito em meio dessa conjuntura, mas que, de certa forma, faz a gente também objeto. (...) Seria essa busca de um situar-se nesse emaranhado de coisas. Então, nesse sentido eu acho que a gente está sempre se buscando, sempre se descobrindo, mas evidente que de uns dez anos para cá, isso em

mim passou por um processo muito grande de amadurecimento, de mais clareza, de mais segurança, de a gente se ter mais nas próprias mãos. Quer dizer, não que o mistério se esvai. [Pelo o que estou entendendo, tu costumava fazer reflexões sobre a própria vida.] É. Eu acho que até porque o trabalho da gente, magistério, o campo da Teologia, da Filosofia, que eu leciono também, e sobretudo, no trabalho pastoral acompanhando pessoas, mas também naquilo que a gente lê, escreve, produz... a própria profissão, o próprio exercício do trabalho já leva a gente para um cuidado maior de si. [É inevitável.] É inevitável, mas independente disso, fora desse círculo de relações de trabalho, eu gosto de viver momentos de meditação, de contemplação. Eu pinto, faço esculturas. Então, para mim, a arte, a música., por exemplo, são momentos fortes de auto-contemplação. Para mim a arte é um momento grande de a gente ir a águas mais profundas e tentar mergulhar dentro de si mesmo. Um encontrar-se de forma mais objetiva, mais completa. [Então, meditação e introspecção contribuem para o conhecimento de ti mesmo?] É. Isso ajuda muito. A meditação, a oração, a contemplação. (...) Tenho minhas horas de caminhada semanal. (...) Tenho esses momentos de solidão, num bom sentido. Eu gosto de ter meus momentos de solidão, no sentido de a gente também se cuidar, se dar atenção e também poder situar-se melhor no emaranhado de atividades e coisas que acontecem com a gente. (...) Eu sempre me polio muito e me cuido muito para que a gente seja a gente mesmo e que seja algo sempre novo, original. (...) Mas sem dúvida escapar da rotina eu acho que é um desafio e é fundamental até para se poder viver mais intensamente também.

[Em que a tua fé contribui para o autoconhecimento?] Olha, no fundo acho que a religião não é uma resposta exterior ao ser humano. Na verdade, seja o saber popular ou o saber

científico, a Filosofia, ou o saber religioso, no fundo, eu acho que ficam as questões essenciais da existência: Por que existo? Para onde vou? Qual o sentido da vida? (...) mas a religião, para mim, não é que seja a resposta objetiva porque o campo da religião também é o campo do mistério, o campo do crer como um certo salto no escuro. Mas evidente que no campo religioso, as respostas se fazem mais satisfatórias no sentido de que existe um mergulhar na realidade, no Transcendente. (...) não é tão comum hoje, no nosso mundo, as ciências perguntarem sobre o Absoluto. (...) no contexto de hoje, eu acho que a religião cumpre um papel importantíssimo que é o de dar sentido e razões mais profundas, seja ao mundo, à realidade (...) Então, a razão, o sentido evoca o Absoluto, evoca o Transcendente. Então, neste particular a religião vejo que não é um escapismo, não seria uma alienação. É um mergulhar nesse mistério mais profundo da vida. Enfim, aí se dão (...) respostas existenciais, na medida em que, as respostas que tu encontras na religião, tu vais percebendo que são respostas que se revertem em qualidade de vida, em paz interior, em alegria, vamos dizer assim, verdadeira. Então, nesse âmbito acontece algo de autenticamente humano. E dentro de uma perspectiva religiosa, o autenticamente humano é o divino. É o humano que se plenifica. (...) Eu acho que no meu caso, ela é um fator não complementar, mas um fator quase que vivencial, no sentido de que ela se enraíza no próprio ser, na própria estrutura da pessoa. (...) A religião, acho que ela vem em auxílio desses limites humanos, vem plenificando, vem eu acho, que canalizando certas carências que a estrutura humana, em si mesma, é incapaz de invocar, de chamar.

[Agora com relação às experiências místicas. A gente sabe que existem vários Santos que relatam isso suas experiências místicas. Eu queria saber se você já vivenciou alguma experiência mística, como foi e o que a diferenciou de outras experiências e o que você sentiu.] Olha, eu me vejo como um cristão normal. Normal no sentido de uma pessoa de fé que tem seus momentos fortes de oração e etc., que escuta de si mesmo, escuta da Deus e da comunicação da fé, mas eu não tenho tido esse tipo de experiência mística, vamos dizer assim, mística como os místicos que entram em êxtase, perdem a noção do espaço, de tempo, etc. Esse tipo de experiência, embora eu não duvide delas, às vezes me pergunto até que ponto, vamos dizer assim, elas são necessárias. (...) minhas experiências são necessariamente normais dentro daquilo que se pode entender por normalidade, uma vez que eu acho a religião e a fé como algo que pode muito bem casar-se com o cotidiano da vida. Eu vejo assim, na minha experiência, na minha vivência que não é preciso tomar distância do cotidiano, dos problemas, da realidade. Pelo contrário, é dentro deste mundo que a gente pode ter experiências mais autênticas de Deus, esse Deus que é resposta para vida, por desígnio do ser humano. (...) eu não chego a me envolver ao ponto de perder um pouco o controle da racionalidade. Claro que a fé não é razão, mas eu sempre busco dar razão à minha fé, dar também fundamento àquilo que a gente vai aplicando e crendo. (...) também não sou de me jogar de cabeça em algo que a gente também não tem claro. (...) Sempre me pauto por Santos modernos, de carne e osso como, por exemplo, Dom Hélder Câmara, que é um místico, que é uma pessoa com uma mente imbuída de espiritualidade, mas que nunca deixou de ser alguém equilibrado, situado no seu mundo, no contexto, buscando respostas para as coisas concretas da vida sem tomar distância, sem isolar-se, sem fazer um outro mundo do que aquele que está ao nosso redor. É preciso momentos de

recolhimento, mas não pode ser de cisão, de corte, de maneira que a religião se faça algo artificial, não dentro da vida como ela é. Então, é nesse sentido que eu procuro viver a minha fé e a minha experiência de deus. Eu vejo um Deus que se revela, vai fazendo também companhia, mas no cotidiano da vida.

[Como é que tu vêes os sonhos? São elementos que te chamam a atenção, ou não? Você já teve algum sonho que chamou a atenção ou se repetiu?] Eu não sou de sonhar muito, mas claro que a gente sempre tem sonhos. Eu sempre vejo o sonho como uma decantação das experiências de vida. Tenho essa sensação de que no sonho a gente vai trabalhando sensações, vai trabalhando experiências, vai trabalhando imperfeições, vai fazendo descobertas, vai integrando aquele volume de emoções, de informações, e vivências dentro da personalidade. (...) não é algo assim voltado para o futuro ou algo que é uma previsibilidade. Eu não creio nisso, no sonho como uma antecipação do futuro. [E já aconteceu de tu sonhares e relacionares com o momento de vida pelo qual estavas passando?] Ah, sim! Claro, isso acontece. [E tu poderias dar um exemplo?] Por exemplo, eu sou uma pessoa muito organizada, gosto de cumprir tarefas, de cumprir um ritual. Isso faz parte da minha personalidade. É algo, vamos dizer, conscientee e eu trabalho com isso com certa tranqüilidade. Não fico nervoso, não perco o bom humor, mas eu tenho um fundo de ansiedade. Então, muitos dos meus sonhos vão nesta linha. Por exemplo, que eu estou atrasado. É um tipo de cobrança (...) Então, eu procuro um pouco trabalhar isso em mim, no sentido de também, vamos dizer assim, ir um pouco contra esses mecanismos inconscientes. Eu sou também dado a ocupar-me, ao trabalhar, ao produzir, etc., embora eu sempre esteja sonhando com momentos de não fazer nada, de lazer, de contemplação.

Então, são elementos da personalidade que a gente vai tomando consciência, vai descobrindo e depois vai trabalhando, vai se policiando, porque se isso não for trabalhado pode transformar-se numa fuga ou motivo também de um anular a si mesmo. No processo de autoconhecimento, a gente vai descobrindo, por exemplo, as qualidades, os limites, os mecanismos inconscientes etc., e a gente vai vivendo e buscando integrar isso dentro de uma vida o mais possível. (...) certas coisas não dá para mudar, mas a gente pode conviver com certos limites da gente. Então, a gente os descobre e ainda tira proveito deles. Em Planejamento Pastoral, por exemplo, eu canalizo, e em Metodologia, que é um campo da Teologia que eu trabalho, também, eu canalizo. [Positivamente.] (...) Então, esses mecanismos, às vezes, são tão conscientes em mim, que, às vezes, talvez eu até exagere um pouco, porque eu pareço mais tranqüilo do que eu sou, mais passivo do que eu sou. No fundo, lá dentro, tenho os meus impulsos e etc., mas eu convivo com isso com muita tranqüilidade e normalidade, sem choques. Tudo isso é um aprendizado. [E como você disse, isso há 10 anos atrás incomodava muito.] Ah, incomodava! Eu tinha, por exemplo, certas dificuldades diante de certas tarefas ou compromissos e ansiedade. No fundo uma certa cobrança de mim mesmo. Tudo isso a gente vai descobrindo, trabalhando e vai integrando dentro da vida e canalizando de forma positiva. Não que tudo esteja resolvido, porque a gente sempre tem que se descobrir, se retomar. Eu não troco esse momento atual da minha vida por momentos anteriores, porque a gente vai amadurecendo, vai melhorando, vai vendo mais qualidades, vai vivendo com mais profundidade, com mais consequência. [Isso passa por uma disposição tua, uma escolha. Têm pessoas que chegam aos 48 anos e que não vêem assim, não têm essa noção e, geralmente, ficam lamentando o passado.] É um processo que eu acho que a vida vai se

encarregando de ir mostrando, mas a gente tem que aprender com a vida. A gente pode passar pela vida sem aprender dela. A vida é uma mestra. (...) Então, eu acho que é um privilégio a gente poder ter a chance do tempo, dos anos.

[Agora, sobre a auto-imagem, que imagem as pessoas fazem de ti dentro do teu contexto religioso e fora dele? Essa imagem que as pessoas fazem de ti tem a ver com a imagem que tu tens de ti? É diferente? Como é?] Bom, isso depende. Geralmente, as comunidades católicas têm a tendência - talvez não tanto no meio urbano, mas também um pouco - de supervalorar ou de ver o padre como alguém mais perfeito. E daí, nos tratam com uma certa distância, e em muitos casos, com certa veneração que incomoda, e, até como uma pessoa anormal. (...) inclusive há certas pessoas que quando sabem que tu és padre, modificam o comportamento. Isso denota que a pessoa jurídica acaba exercendo uma certa censura por um lado, e um certo misticismo, uma certa idealização. E eu conhecendo as pessoas, como a gente conhece na convivência e tal, eu sempre me vejo como um igual, no sentido de que os problemas que as pessoas têm a gente também tem. Aquilo que as pessoas vivem a gente também vive. (...) Então, claro que também eu me cuido para ser um pouco normal, no sentido de não ser algo assim, um pouco raro, que não se permita ser humano. Então, eu me sinto limitado, me sinto buscando, me sinto aperfeiçoando, me sinto descobrindo certas coisas. (...) acho a imagem que as pessoas têm do padre um pouco irreal. Eu insisto com os meus alunos que a gente nunca deve ter medo de mostrar-se como a gente é. Muitas vezes eu acho que ajuda mais não escondendo os defeitos, os limites, mas confessando e se colocando como a gente é. Acho que as pessoas vão compreender melhor alguém que é sincero do que alguém que se

esconde e vão sentir-se mais ajudadas por alguém que tem seus limites, mas não esconde. Eu vejo que essa sinceridade, essa transparência desmistifica. Eu acho que isso pode até escandalizar muitas pessoas, no sentido de “Puxa, um padre...!”. (...) Na prática a gente vê que cresce a amizade, cresce a consciência mútua, cresce a entreatura. A gente só tem a ganhar com isso. E a gente também tem a possibilidade de crescer com as pessoas. (...) agora, com quem eu convivo, eu acho que a gente coincide porque a gente procura ser transparente.

[Como é que tu te definirias? Eu sou...] Como é que eu me defino como pessoa? [É.] Eu acho que um ser humano no sentido de que me acho diferente do resto da criação. Como algo também especial por ter a consciência, a liberdade, saber que existe, e que pode dar um sentido às coisas. (...) então, eu me vejo como criatura de Deus com o privilégio de poder decidir, que tem o dom da vida, a beleza da vida e a grandiosidade da vida. Então, nesse sentido, seria essa dignidade e grandeza, respeitada na gente e também respeitada e admirada nós demais. (...) agora, ao mesmo tempo que somos imagem de Deus, nós temos também, às vezes, esses lados sombrios que também nos espantam, a maldade humana, a injustiça, a opressão. (...) Então, isso espanta, esses mecanismos que a gente tem, possibilidades, capacidades, mas eu me vejo sempre como alguém enriquecido pelo dom de Deus e sempre se permitindo, descobrindo talentos, qualidades, potencialidades. Tudo isso é algo grandioso e misterioso também. Quando eu comecei a fazer escultura, vi que de repente a gente começa a descobrir que consegue. (...) é uma sensação de estar também se fazendo, se moldando. (...) É aquilo que eu falava no começo. No fundo a gente é um mistério não no sentido de obscuro, de não se conhecer, mas no sentido de

algo grandioso que nos escapa. No fundo a gente poderia ser muito melhor e muito mais. (...) Nós somos, de certa forma, também divinos, capacitados por essa experiência, por esse sentimento de poder amar. São João da Cruz que dizia: “um pensamento vale por toda a vida, por toda a criação”.

[Agora uma última questão: sexualidade. Existem religiões que pregam o celibato e outras não. Quero saber como tu relacionas a sexualidade com o autoconhecimento?] Olha, na Igreja Católica o celibato pressupõe um valor, mas um valor condicional no sentido de uma decisão livre, espontânea. No último milênio a igreja condicionou, no Ocidente, o exercício do sacerdócio ao celibato. Existe aí, o risco de um aderir ao sacerdócio em que o celibato é algo compulsório: porque eu quero ser padre e ser padre tem que ser celibatário, então vou ser padre e vou fazer celibato, não por vocação, mas por obrigação. Então, em minha experiência de vida, o celibato é também uma descoberta, uma busca no sentido de que a gente se sente uma pessoa capaz de casar-se, de ter família, e porque não, ser feliz no matrimônio. Mas, por outro lado, a fé que a gente vai fazendo é no sentido de que não é algo que a gente renuncia, vamos dizer assim, castra ou anula, mas é algo que a gente potencializa para uma missão, para um trabalho. Quer dizer, no fundo nós somos sexualidade. E a sexualidade é toda essa masculinidade e até a feminilidade que temos em certa proporção e que nos faz seres afetivos, com capacidade de amar, de acolher, de doar-se, receber, etc. A minha sexualidade eu vejo como algo essencial para minha vida e fundamental para mim como pessoa humana, como homem. É importante uma sexualidade integrada com a vida, porque é algo também tão grandioso e tão profundo, que se não bem vivido, pode ser um fator de

neurose, de auto-punição. Então, na minha vida, embora nem sempre tenha sido fácil viver o celibato - porque é uma opção que tem que ser feita continuamente - mas existe uma alegria grande de viver, de poder, vamos dizer assim, canalizar ou potencializar essa energia grande, que a gente tem, com todas as pessoas que a gente encontra, sem perder a sensibilidade e muito menos, a capacidade do encantar-se. Mas tudo isso buscando harmonizar com o dia a dia e potencializar isso como algo positivo. (...) Eu sempre me cuido, no sentido de a gente também cultivar essa dimensão da existência, porque a gente pode reprimir certos impulsos, certas tendências, quer dizer, como canalizar sem repressão, sem tolher-se, sem anular-se. Então, para mim é um desafio porque eu preciso cultivá-la, tomar consciência etc. Mas eu vejo que o fato de ser celibatário tem seus aspectos positivos, no sentido de que sou mais disponível, e também de certa forma me sinto muito mais livre para amar as pessoas de maneira talvez, não genérica, mas talvez mais englobante.

Entrevista 3 (representante do Budismo)

[A gente começa perguntando sobre como é que o Sr. chegou a ser budista, como é que se deu esse caminho.] O Budismo entrou na minha vida através dos meus pais. Meu pai, na época, passava por uma situação muito difícil financeiramente. Então, foi apresentado o Budismo para ele. Aí ele começou a praticar e normalmente os filhos seguiram sem nenhuma imposição dele. Nós somos em 5 irmãos. Eu tenho mais um irmão e 3 irmãs. As três irmãs moram em São Paulo e eu tenho um irmão que mora em Recife. Todos são praticantes. Começou lá em São Paulo. Eu sou paulistano.

[E agora entrando no tema da religião mesmo, qual é o papel do Budismo na tua vida?] Então, como eu já te falei, eu vim a praticar, devido à prática budista que veio do meu pai. Eu na minha juventude tinha o desejo de entrar na Força Aérea. E aí eu comecei a estudar e a orar. Deu certo. É o que o Budismo nos ensina: oração e ação. Eu estudei, li, orei e consegui a concretização do meu objetivo. E aí é preciso disciplina. E aí as coisas vão dando certo, né? [E o orar é uma forma de agradecer ou é orar antes prá que aconteça?] É. Nós oramos com um objetivo. Nós não oramos, assim, pedindo. Eu orei, eu determinei, eu vou conseguir tal objetivo, vou conseguir o meu objetivo. Então, a gente ora nesse sentido assim, porque a questão de pedir para nós, se você está pedindo, você está pedindo a alguém. Então, você fica na dependência de alguém. Então, o Budismo nos ensina que você tem aquele potencial, você vai à luta e você vai conseguir. Depende do seu potencial. Buda, para nós, significa o Iluminado, aquele que atingiu a iluminação, e significa também um estado de vida. E esse estado de vida existe dentro de nós. Então, depende de nós manifestarmos isso, este estado. Então, a prática, vamos dizer,

a oração, é um exercício. [O Budismo é uma crença viva.] Isso. É uma religião dinâmica.

Ela é como eu te falei, não fica esperando alguma coisa. Você tem que ir à luta.

[E como é que tu definirias autoconhecimento? O autoconhecimento para ti é...] Através da religião? [É. Com base na tua vivência religiosa.] A religião, o Budismo se baseia em paz, cultura, educação. Nós temos um líder religioso chamado Daisaku Ikeda. Então, através de suas orientações ele nos mostra as tendências do mundo, nos dá exemplos de pessoas que a gente ouve falar, por exemplo, Linus Pauling, Einstein, Newton, mas a gente não chega a ter muita intimidade. Como foi a vida dele, por exemplo, Chaplin, como foi a vida do Charles Chaplin. Então, através das orientações de Daisaku Ikeda ele nos traz muitas informações. Então, isso vai revigorando o nosso auto-conhecimento. Eu vejo isso como uma coisa muito boa para nós, para não ficarmos estagnados e, vamos dizer assim, à mercê do mundo, mas termos uma visão clara do que é certo e do que é errado. Então, essa parte do autoconhecimento é muito importante prá nós. [E o que tu percebestes nessa caminhada, em que estás com 46 anos, o que tu percebestes que mudou em ti? O que a religião mudou em ti?] Olha, tudo! Muita coisa, né? Veja, eu na quarta-feira agora, eu vou estar concretizando 22 anos de casado, não é? Tenho três filhas. E é um casamento que eu pretendo que dure por toda a vida. Eu vejo que se eu não estivesse praticando já não estaria mais junto, já não estaria mais casado. Eu tenho, assim, um comportamento às vezes, explosivo, por qualquer coisa a gente estoura, quebra a cabeça. Então, coisas que, com o exercício da prática, a gente vai amenizando, vendo que não é aquilo, né? E aí, também, eu tenho três filhas maravilhosas, não tenho nada a reclamar, só a agradecer. E eu, como venho a praticar o Budismo, não vim a impor nada. As minhas filhas vieram a praticar normalmente. E todos nós praticamos dentro de casa.

[Em que a tua fé contribui ou não para o teu autoconhecimento? Falta alguma coisa?]

Não. O que falta é deficiência minha, da minha parte. Só depende de mim, de eu ler mais, de procurar mais alguma coisa, de aprofundar mais alguma coisa, de estudar mais.

[Falando agora de experiências místicas, o Budismo também tem. Tu já vivenciastes alguma? O que tu sentistes?] Olha, nós aprendemos no Budismo, que é lei de causa e efeito. Então, se se fazem causas boas os efeitos vão ser bons. Então, no Budismo nós não vemos essa parte de milagre, vamos dizer assim, porque o milagre aconteceu e não sabemos a causa. Então, no Budismo, nós aprendemos e olhamos por esse ângulo, de causa e efeito. Então, se você tá atrás de um benefício, não precisa buscar fissurado por aquilo. Na tua prática de orar, de estudar, fazer a tua luta, o benefício vai vir com certeza. É a lei da natureza causa e efeito. [E dentro do Budismo fala-se muito em Nirvana.] Sei. Então, a própria lei que a gente ora, chamada Lei de Nam Myoho Renguekyo (lei mística de causa e efeito), você deve tá ouvindo, que eles estão repetindo nam myoho renguekyo, [estou], é uma lei mística. É mística no sentido de que uma pessoa normalmente não compreenderia, vamos dizer assim. Agora, você praticando, você recitando, você vendo os benefícios vai perceber que “puxa! é através dessa oração que eu tô conseguindo os benefícios. Através da minha prática budista eu tô conseguindo”. Essa é a parte mística, entendeu? Não o místico que a gente vê, como os brasileiros, aquele místico que a gente não entende. É místico nesse sentido: incompreendido até a gente começar a praticar. No momento que a gente começa a praticar, a gente começa a entender que aquela lei tá funcionando a nosso favor. [Ah! Então tu vivencias uma experiência mística.] Ah, tá! [E o que tua achas que diferencia essa experiência das outras experiências da vida? O que muda?] Eu vejo assim. Nós somos baseados, nessa nossa prática, nessa lei causa-efeito.

Nós acreditamos nisso, nós estamos orando, estamos realizando, né? E então eu penso assim: eu não tô orando, eu não tô fazendo aquilo à bel vontade, vamos dizer assim. As coisas vão acontecendo e então pode ser que dê certo, pode ser que não dê, vai bem ou não vai bem. Agora, no momento que eu tô orando, que eu tô acreditando, as coisas vão acontecendo pra mim.

[Como é que tu vivencias, como é a tua relação com a divindade. Nós podemos tomar Buda como uma divindade. Então, é uma vivência racional, é emocional, é de conhecimento? Como é?] Buda é o Iluminado e é um estado de vida que existe dentro de nós. No budismo nós conhecemos 10 estados de vida. [Quais são?] Existem 4 estados de vida mais baixos chamados estado de inferno, de animalidade, de ira, de fome. São estados mais baixos que todos nós temos. Então, o estado de inferno é aquele estado de sofrimento [É o que mais tem hoje em dia.] Isso. Tem o estado de ira como eu já te falei. O estado de fome é aquele que o pessoal tem aí, fome dos políticos, que só querem mais, querem mais. [É a ganância.] Animalidade é aquele estado de animal, que é puro instinto. Então, são aqueles estados mais baixos que todos nós temos. Depois tem o estado de tranqüilidade, de alegria que, às vezes, num momento a pessoa tá alegre, recebeu um prêmio, uma boa notícia, tá alegre e depois já passa também. Depois vem o estado de erudição em que a pessoa se ocupa em estudar. E um estado de absorção. Tem também o estado de benevolência, e depois o estado de Buda que é o estado de felicidade absoluta. É um estado que mesmo você estando numa situação ruim, isso não vai te afetar. A tua felicidade não se altera com os acontecimentos. Então, são esses 10 estados de vida que nós temos. Então, quando nós estamos orando, nós estamos praticando é para que a gente consiga inibi-los. A gente não vai conseguir eliminar esses estados mais baixos, mas

podemos inibi-los, fazer com que eles apareçam menos e apareçam os estados mais elevados. Então, isso, no Budismo, nós chamamos de Revolução Humana. Fazer a nossa revolução humana quer dizer deixar de aparecer aqueles estados mais baixos e fazer com que o estado, principalmente o estado de benevolência apareça mais. Como é que eu vou ajudar uma pessoa, se a pessoa tem fome? Então, tem aquele provérbio chinês que fala, se a pessoa tá com fome você vai dar o peixe? Não adianta. Ensina a pescar. Então, nós fazemos assim. Nós ensinamos a pessoa a orar e ela saber que pode transformar-se. Então, a coisa da divindade, Buda, chamado Nitiren Daishonin, no século XVIII inscreveu um objeto de adoração (Dai-Gohonzon) que depois eu posso te mostrar. Então, ali, vamos dizer assim, é como se fosse uma foto da vida dele. Ele não deixou imagem, porque nós não adoramos imagem. Então, quando se fala em Budismo, normalmente as pessoas pensam naquele Buda gordinho e tal. Então, nós não adoramos imagens. Adoramos um objeto de adoração que são palavras escritas pelo próprio Buda Nitiren Daishonin. Então, quando nós estamos orando e recitando nam myoho renguekyo, então é essa harmonia da pessoa com o universo, porque se acredita que esta lei nam myoho renguekyo é uma lei que existe em tudo, nos seres animados e inanimados, só que cada um fez uma causa. Por exemplo, essa madeira aqui ela também tem nam myoho renguekyo, mas ela tem a causa de ser uma bonita mesa. Certo? Eu tenho também a lei nam myoho renguekyo e eu posso transformar também recitando nam myoho renguekyo, como costumamos. É mudar as condições de vida de mais baixas para as mais elevadas, prá fazer a minha revolução humana. Então, acho que essa é a relação com a divindade. Então, o que as outras pessoas falam Deus, é a lei de nam myoho renguekyo. Então, eu não fico, por exemplo, dependendo de Deus, eu não falo assim “se Deus quiser”, “se

Deus quiser eu vou conseguir”. Não. Eu vou lutar para conseguir. Então, essa é a função da religião na minha vida também. Eu estou sempre lutando e sempre tenho a esperança de que eu vou conseguir. [Às vezes pode demorar] É igual a gente fala, né? Às vezes uma pessoa recita pouco o nam myoho renguekyo e ela consegue. E tem pessoas que conseguem com mais tempo, porque depende das causas da pessoa também. A gente fala assim, lei de causa e efeito. A todo momento nós estamos fazendo causas. Aí entra o nosso chamado repositório kármico. O pessoal normalmente, aqui fora fala em destino, né? O karma para nós são três pontos: palavras, ações e pensamentos. Tudo o que nós falamos vai fazer parte do nosso karma, tudo o que fazemos, tudo o que pensamos. Num momento ou noutro ele vai surgir na nossa vida. Porque nós entendemos também que a nossa vida é eterna. Não tem início nem fim. Ela tem um ciclo de nascimento, velhice, doença e morte. Ninguém escapa disso. Então, eu digo por que uns nascem bem de vida e outros não? Por que uma pessoa nasce doente? Uns nascem bonitos e outros não? Isso tá no karma da pessoa.

[Como é que tu vê os sonhos? Te chama a atenção ou não? Como é a tua relação com os sonhos? Tem algum que se repete?] É. Isso é bem particular, vamos dizer assim. Às vezes eu vivo uma situação que parece que eu já vivi. Aconteceu na minha infância e de vez em quando acontece, mas eu me lembro, assim, por exemplo, no dia em que eu faço alguma coisa diferente, à noite ela pode tá passando pela minha mente. Eu vejo o sonho assim. Agora o sonho no outro sentido, quer dizer, que a pessoa tem o sonho de realizar aquilo, seria isso? [Se quiser pode falar disso também?] Aí prá mim eu falaria assim: um sonho para mim seria como um objetivo. Por exemplo, agora eu estou numa fase de terminar a minha casa. Então era um sonho que eu tinha, pôxa vida! Até eu sair da aeronáutica e

entrar na vida ativa, eu disse até aí a minha casa tem que tá pronta. Então, era um sonho que eu tinha. Eu tava fissurado por aquilo. [Que satisfação, não é?] Puxa! Porque quer ver uma coisa: a gente na nossa prática, vai conseguindo benefícios que de outro jeito não conseguiria. Por exemplo, fazer um treinamento em São Paulo é uma despesa enorme, mas eu consegui, fui atrás. Na década de 80 em 89, 90 a minha esposa foi para o Japão passar 15 dias. Foi uma despesa onerosa. Aí em 90 fui eu. Então, eu falo que se a gente não tivesse praticando e tal a gente não conseguiria fazer essas coisa. [Não teria ânimo talvez.] Então, vamos dizer assim, eu vivencio o Budismo 24 horas por dia. Quando de manhã já faz a oração e à noite também faz a oração. Faz parte da rotina, e dos cinco lá em casa.

[Como é o teu relacionamento com aqueles que também são budistas, só que fora do contexto religioso aqui.] É. Nós também temos isso. Eu por exemplo, já converti vários amigos meus a praticar e hoje, vamos dizer assim, são os meus melhores amigos. E nós vivemos a mesma linha praticamente, fora, vamos dizer assim. Então, nós convivemos com os mesmos problemas, as mesmas dificuldades, não é? às vezes arrumar dinheiro. [Sabe o que o outro tá passando, não é?] então, cada vez mais a gente se aproxima, a gente tenta ajudar o outro. Mas só que o Budismo nos ensina, a organização nos ensina, essa parte de dinheiro, não misturar. O Budismo, a organização não mistura amizade com... Religião sem envolver dinheiro. Isso a gente separa. Vamos dizer assim, dinheiro, dificuldade financeira, porque a gente vai resolver? Quem resolve é a instituição financeira. Então, dá problema. [É como se fosse um código.] Quando a pessoa vem pro Budismo a gente já explica isso. E também a gente gosta de jogar bola, de pescar. Então, é como eu te falei: Budismo 24 horas. A gente vive muito bem assim.

[Com relação à auto-imagem, que imagem tu achas que as pessoas fazem de ti dentro do teu grupo religioso e a imagem que fazem de ti fora do teu grupo religioso? Essa imagem está de acordo ou não com a imagem que tu fazes de ti?] Se pudesse não responder poderia, né? Não, tudo bem! Eu sinceramente não me preocupo com essa parte. Inclusive eu não ligo pra isso. Eu tento ser o que sou. Eu procuro fazer o que deve ser feito da melhor maneira possível prá que todos possam desfrutar os bons benefícios do Budismo. Às vezes a gente pode agir de uma maneira e o outro de outra, pode agradar ou não. Mas eu sempre prefiro agir dentro dos padrões da normalidade da religião. Então, isso é uma coisa que não me preocupa. [Se tem a ver ou não com o que tu achas de ti ou não, isso não te incomoda?] Não, porque não me preocupo com o que eles tão pensando de mim. Eu acho que eu devo ser, fazer as coisas da melhor maneira possível.

[Tem uma outra pergunta também ligada a isso. Como é que tu definirias a ti mesmo?] Eu, vou dizer assim, sou uma pessoa que tô sempre em busca, em conseguir ser vitorioso. Eu procuro ser... Não sou bem financeiramente e tal, mas o que eu proponho a fazer, a realizar, eu tô conseguindo realizar. Eu sempre converso com as minhas filhas, com a minha esposa. O que eu me proponho eu vou lutar e vou conseguir. O grande objetivo é tornar essa religião bem difundida, bem partilhada com todas as pessoas que estão no Budismo. [E tu estás conseguindo, né? porque tem muitos budistas no Brasil.] É. Nós temos. Atualmente, veja, o Budismo tem várias ramificações. Principalmente no pós-guerra surgiram muitos tipos de seitas e até algumas que são enganadoras, que se aproveitaram da fragilidade do povo e começaram a capitalizar. Aqui, como eu te falei quem toca sou eu. Esse local aqui somos nós que cuidamos. É uma luta nossa.

[Tu costumavas fazer reflexão sobre a tua própria vida?] É, costume. [Com que objetivo?] Eu faço pra melhorar. Eu me preocupo com a minha própria vida, com os companheiros também. A preocupação é constante com as outras pessoas. {E essa introspecção seria consequência da tua meditação, dos teus momentos de oração, momentos de introspecção em que tu ficas mais voltado para ti?} Isso. Justamente. A prática budista ela é direcionada em prática para si e prática para os outros. Prática para si é você orar, estudar, adquirir conhecimento. E prática para os outros é você conviver com outras pessoas, incentivar outras pessoas. Isso faz parte do nosso dia a dia. Então, na oração nossa, nós oramos também pra felicidade dos nossos companheiros, oramos para que o companheiro tenha sorte.

[Qual a relação que tu vês entre a introspecção, a meditação, a oração e o conhecimento de si mesmo?] Mais específico na minha prática? [É.] Na nossa prática, é a oração. Porque eu entendo assim: a meditação seria você consigo mesmo. Então, você não troca energias. Na oração você tá orando pra harmonizar você com o universo. Como eu estava falando antes, essa lei nam myoho renguekyo ela existe em tudo. Então, quando estamos orando é pra harmonia de você com o universo, entendeu? Então, eu vejo assim que pra nós é a oração o forte. [A oração é a porta para o teu autoconhecimento?] Tranquilo.

[Uma outra questão é com relação à sexualidade. Como é que o Budismo vê a sexualidade? Tem religiões que pregam o celibato, o que não é o caso do Budismo. Então, como é que tu vês a relação entre o autoconhecimento e a sexualidade?] Como eu diria?...É normal. É normal desde que não fira a outra pessoa. Não sei como eu diria agora. [Respeitando cada um.] Isso. [É, vamos dizer assim, é como tu falastes. Como se a natureza e o ser humano fossem a mesma coisa. Então, quer dizer, a sexualidade é algo

que faz parte da natureza do ser humano e uma coisa vivida diariamente, respeitada e tal. Não sei. É isso? [Eu gostaria que tu explicasse melhor.] É, eu vejo assim, desde que não haja algo promíscuo, e que seja sincero, que seja amor. Então, que seja algo normal, natural do ser humano. [E algo que não é também só físico.] Ah, sim! O sentimento, né? Porque a questão básica aí é a lei de causa e efeito. Se você tá fazendo uma coisa que não é boa pode ter certeza que não vai produzir benefícios. Então, na relação sexual isso também é verdadeiro, se é feito de uma maneira mais sincera, com sentimento.

Entrevista 4 (representante do Islamismo)

[Como foi o teu caminho até chegares a ser Sheik?] Bom, primeiro eu gostaria de dar alguns dados a respeito da minha pessoa. Eu sou Sheik formado pela Universidade do Ima Mohamed Islâmica da Arábia Saudita. Formei-me em 1984 na Teologia de crença islâmica. Tô trabalhando aqui no Brasil desde 1984 como orientador religioso da comunidade muçulmana.

[E qual é o papel que o Islamismo tem na tua vida?] O Islamismo é a coisa mais natural da vida de um ser humano. Eu sou como um ser humano. Me sinto muçulmano não por obrigação. O Islamismo faz parte natural da minha vida. O nome Islan significa submissão. Nós entendemos que esse mundo todo, é submisso à ordem de um ser divino, de uma autoridade divina. E essa ordem, esse universo todo, essa ordem cósmica é toda criada por um Deus só. Ela não tem a escolha de seguir fora de seu roteiro, fora de sua ordem conforme Deus criou. (...) a pessoa, tem uma certa liberdade de escolha e arbítrio. Essa escolha, esse arbítrio seria a adoração de Deus, e a pessoa se colocar submissa às suas ordens e ensinamentos para que ele se encaixe, por sua livre e espontânea vontade, junto com esse quadro de ordem cósmica que é feito por Deus. Então, quando a pessoa diz “eu sou muçulmano”, eu sou submisso à ordem de Deus por obrigação e por ordem superior. [Então, essa é a influência do Islamismo na tua vida? Entra a questão da submissão...] Exatamente. Então, eu não me coloco em contradições quanto à natureza, quanto ao universo aonde eu vivo. Quando eu me coloco submisso à ordem de Deus, Aquele que criou o universo, a natureza, que criou o meu corpo, que criou a minha alma que é um segredo que não pertence a mim - eu mesmo não entendo, pertence a um ser

superior que criou, então, na verdade eu tô encaixando dentro dessa ordem e, quando eu contrairo as ordens de Deus o que acontece? A minha vida vai se tornar ruim, vai se tornar complexa com muitas contradições, muitas diferenças e conflitos entre a minha vida livre e a minha vida ordenada por ordem divina, superior.

[E como é que a tua religião faz tu se conhecer melhor?] A religião, o que significa em primeiro lugar. Religião é um nome dado para os ensinamentos, orientações, revelações divinas ao Homem para seguir a sua vida como Deus quer, para estar de acordo com o ambiente onde ele vive, para estar de acordo com o seu ego, com suas emoções, com os seus sentimentos (...) Então, essa é a função da religião na vida do ser humano. Por isso quando eu digo Islã ou Islamismo, é uma religião não de um profeta só, não de um mensageiro só, ou não de uma nação só. O Islamismo, na verdade, é a religião única de Deus que foi revelada a todos os seus mensageiros, independentemente, de raça, de cor, de língua, porque são os mesmos ensinamentos que levam a pessoa para esse objetivo. Então, não pode ter diferença entre uma e outra (religião). A diferença pode ser nas leis da pessoa, nas leis reveladas por Deus a um determinado povo numa determinada época, mas não relativo à crença a respeito de Deus, a respeito do mundo cósmico, a respeito de outras criaturas existentes no mundo, e a respeito a moral e do auto-conhecimento da pessoa. Então, todas essas coisas são coisas naturais da vida humana. Então, a religião (Islamismo) encaixa tudo isso no seu lugar. Quando eu, que sou muçulmano, quando eu compreendo o Islamismo, quando entendo o meu lugar, o meu papel aqui na vida, não há contradição. Por isso, ela (religião) me ajuda a conhecer a mim mesmo. Ajuda-me a ter um autoconhecimento das minhas funções, dos meus limites e das minhas emoções, o que eu posso fazer e o que eu não posso fazer, o que é bom pra mim e o que não é bom pra

mim. [É como se fosse mostrar o que é certo e o que é errado.] Exatamente. Por exemplo, tem um versículo no Alcorão que diz “tudo o que passa na sua mente seja revelado ou não, é inteirado por Deus. Deus tem inteira sabedoria sobre isso que passa na sua mente”. O que isso reflete na vida de um muçulmano quando ele lê isso? Reflete que ele é um ser criado por Deus, e que o seu ego, o seu interior é conhecido por aquele que o criou. Então, a pessoa quando se sente assim, sabe seus limites e conhece ao mesmo tempo, o que deve fazer e o que não deve fazer, o que lhe faz bem e o que não lhe faz bem. Se eu pensar alguma coisa ruim a respeito de uma pessoa, então eu crio no meu íntimo uma má impressão de alguém, e essa é inteirada por Deus. E o um muçulmano quando sente isso, ele afasta esse pensamento, esse sentimento ruim da sua vida e faz ele pensar coisas boas, lembrar que a outra pessoa é também um ser humano igual a ele, que tem os mesmos direitos que ele e os mesmos sentimentos e as mesmas necessidades dele.

[O Islamismo tem momentos de oração, como aquelas cinco vezes por dia em que se deve parar para orar. Como é que tu relacionas esse momento de oração, e se for o caso, de meditação, com o teu conhecimento de si mesmo?] Veja, isso aí é uma coisa também tão importante como o autoconhecimento da pessoa. A religião islâmica quando ordenou ao muçulmano rezar cinco vezes por dia é porque aquele que ordenou (o Deus soberano) sabe muito bem o efeito dessa oração na vida da pessoa, no seu autoconhecimento. São esses momentos de refúgio do ambiente onde se vive, da rotina do cotidiano, para você entrar em contato com Deus, para se aproximar Dele, para você pedir a energia e a força Dele, porque tudo depende Dele, não depende de nós. Ele que cede a saúde a quem quiser e tira de quem quiser. Ele cede a sua graça a quem quiser e tira de quem quiser. O muçulmano quando se volta pra Deus, pra rezar, na verdade tem vários objetivos. Em

primeiro lugar, refletir quanto a si mesmo, a sua vida como ser humano servo de Deus, não no lugar de Deus aqui na Terra. Você não é Deus, você é um servo de Deus obedecendo às suas ordens. Ninguém pode contrariar a forma de o ser humano nascer, morrer, se alimentar... (...) eu não tenho como escolher porque eu não me coloco à ordem de Deus por minha livre e espontânea vontade. Peço a Ele a força, a energia, o perdão porque todas essas coisas fazem parte da nossa vida emocional e do autoconhecimento da pessoa. Eu tô diante de Deus, humilhado diante Dele como servo e isso me traz paz, tranqüilidade, quando eu sinto que tô apoiado por um ser divino, Altíssimo, poderoso e ninguém pode derrotá-lo, atingi-lo de uma forma ou de outra. (...) Além disso, é um momento de você se relacionar com Deus lembrando as ordens Dele na sua vida. Não entrar nesse momento de oração e depois um pouco sai pra fora pra praticar o que você quiser na sua vida. Não é assim. (...) Então, são cinco vezes por dia. É um treinamento. No Alcorão, nosso livro sagrado, diz assim: “Pratique a oração porque a oração impede o seu praticante de fazer o mal ou atingir alguém”. (...) Você vai se sentir em harmonia com você mesmo, com a natureza, com as pessoas que são também servos de Deus e devem adorar o mesmo Deus que você. Tudo isso traz muito benefício para tua vida, e te traz um autoconhecimento também, dos teus limites, poderes, forças e energias. [Pelo o que tu falas, a oração é um momento tão forte, tão misterioso e até místico, não é?] Sim, com certeza. No momento em que você está diante de Deus recitando as palavras de Deus, porque a nossa oração exige que você recite uma surata do Alcorão, um capítulo do Alcorão sagrado, o primeiro capítulo do Alcorão (Surata de Abertura - Al-fátiha):“Em nome de Deus, o clemente, o misericordioso”, e faz isso em nome de Deus e não de mais ninguém. Aí “louvado seja Deus, Senhor dos mundos”. (...) Seguindo a surata diz assim:

“Guia-nos. Só a ti adoramos e só a ti imploramos ajuda (...) [Então, a gente poderia dizer que esse momento de oração seria - pode me corrigir - seria um momento místico ou uma experiência mística; algo assim totalmente diferente de outras experiências?] Olha, a oração... Eu vou te dar um exemplo dessa experiência mística, não que aconteceu comigo, mas aconteceu na história islâmica com um dos homens religiosos, um dos companheiros do profeta Maomé. Esse homem tava um dia vigiando um ponto da cidade. O profeta mandou ele vigiar contra ataque dos inimigos. Então, eram duas pessoas: uma era pra descansar metade da noite e a outra ficar vigiando. E depois trocavam. Uma delas, quando estava vigiando, entrou numa oração. Um dos inimigos estava vigiando eles e foi puxar uma flecha para matá-lo. Então, a primeira flecha acertou na perna, mas ele arrancou e continuou na sua oração. Ele estava recitando as palavras do Alcorão sagrado e estava tão envolvido na oração que nem sentiu a dor. O outro, o inimigo, pensou que não atingiu o alvo e atirou outra flecha. Então, essa pessoa sentiu a dor e o ferimento e o sangramento começou a ficar mais forte e o corpo a ficar mais enfraquecido. Então, aí ele chamou o seu companheiro e disse pra ele: “Levanta! Juro por Deus que não tenho medo de eu cair morto e aí os inimigos entrarem por este ponto que a gente está vigiando. Eu não chamaria você se não precisasse, porque eu estava tão envolvido na minha oração que não queria sair dela. [E contigo aconteceu alguma experiência mística?] Veja uma coisa: muitas vezes a oração nos traz benefício. Eu vou te dar outro exemplo. Um amigo meu aqui no Brasil disse assim pra mim: “Tenho muitos problemas no meu trabalho que me confundem a cabeça e não consigo achar a solução, e quando eu vou orar, durante a oração chega pra mim a solução”. Entendeu? [Ele se abriu para isso.] Exatamente. (...) as nossas forças da mente são distribuídas durante o dia e ela, às vezes, não consegue

enxergar uma solução ou uma luz para os nossos problemas. A oração é um momento de refúgio, de concentração, de paz, que te ilumina o coração e te ilumina a mente. (...) As empresas francesas fizeram uma pesquisa e viram que aqueles muçulmanos praticantes da oração têm mais produtividade no trabalho do que aqueles muçulmanos e não muçulmanos que não praticam a oração.

[À medida que tu falas, eu vou pensando que a tua relação com Deus não tem nada de racional. Parece que é algo puramente emocional. Como é?] Veja uma coisa. A nossa crença islâmica nunca deve ser levada pelo lado emocional. A nossa crença em Deus, na sua unicidade, seu poder nunca deve ser levada no emocional. Tem que ser totalmente de aspecto científico, racional, convicto, não qualquer emoção que leva a pessoa para um crença. Na verdade, esse lado emocional é fruto e objetivo final da nossa vida, da nossa crença em Deus, do nosso conhecimento racional daquele Criador. Por isso qualquer fé levada a imitar as pessoas ela não se chama fé: chama-se imitação. A pessoa quando quer conhecer Deus tem que conhecer os fatos e as realidades que levam a Ele; as provas que levam a Ele é o conhecimento de Deus. O Alcorão diz que se houvesse duas divindades no mundo, as duas iriam brigar, iriam dividir o mundo e o mundo iria acabar. E o que significa isso? Uma prova racional totalmente autêntica. Por que? Porque ela nos traz para o seguinte pensamento: se dois pilotos de avião comandam o avião e cada um tem os mesmos poderes, qual seria o destino desse vôo? (...) Por isso a nossa crença num Deus só nos traz tranqüilidade e harmonia sabendo que você é comandado por um Deus. Além disso, a grande obra de Deus existente nesse mundo, aliás em si mesmo, o segredo que existe dentro de si (...) até hoje o Homem é um ser ignorado. Não totalmente, mas grande parte do ser humano é ignorada até hoje com toda a sabedoria, com toda a filosofia, com

toda meditação, com todo conhecimento levado à análise do ser humano. Então, quando você analisa todos esses aspectos e fatos da sua vida, do seu mundo, volta para uma coisa: a sua crença em um Deus único e em sua força superior. Isso melhora e fortalece a sua relação com Ele. O lado emocional acontece naturalmente.

[Os sonhos chamam a atenção? Como tu os vê? Alguns se repetem? Tem algum que te chamou a atenção e que poderias narrar?] O sonho é alvo de estudo, do Homem, desde a Antigüidade. Nosso Alcorão relata e acredito que também a Bíblia, a respeito da interpretação que José deu para um sonho. (...) Na História, na época do profeta Maomé, ele também sonhava alguns sonhos que apareciam como se fossem realidades. Ele também perguntava sobre o sonho dos seus companheiros e interpretava. (...) A nossa explicação para o sonho é que a alma durante o sonho ela se separa do corpo, uma separação incompleta. Seria uma assemelhação pequena, curta, da morte, como a pessoa que dorme muitas horas, mas não sente o quanto dormiu. A gente se emociona, a gente conversa, e às vezes é tão envolvente que que faz o nosso corpo se mexer (...) Então, isso na verdade, representa uma coisa da nossa vida, aliás até para dar um influência para o autoconhecimento da pessoa. Às vezes, ele vê coisas que acontecem e outras não. Eu sempre digo para as pessoas que sonham, para que não levem isso muito a sério. Se for um sonho bom, espera as coisas boas virem, se for um sonho ruim tem que proceder da seguinte forma: em primeiro lugar, esquecer esse sonho, em segundo lugar não contar esse sonho pra ninguém, e em terceiro lugar, acreditar em Deus que o que vai acontecer de bom vai acontecer, ou se há alguma coisa de ruim vai acontecer pra você e ninguém vai impedir. Outro procedimento da nossa religião é assim: se refugiar em Deus quanto aos maus sonhos. Se uma pessoa acorda assustada durante o sono, então o procedimento é

o seguinte - lembrando que é uma perturbação do Satanás que perturba o nosso sono e atrapalha a nossa mente -: vira para o lado esquerdo, assopra três vezes e daí vira para o lado direito (é recomendado à pessoa, dormir do lado direito, e recitar uma surata do Alcorão que diz “Em nome de Deus, o clemente, o misericordioso”). [É como se fosse uma proteção, não é?] É. (...) como eu já disse, é a alma que tá sentindo tudo durante o sonho. Então, quando você se refugia em Deus, pede proteção pra Ele contra qualquer espírito do mal. [E você, já teve algum sonho que chamou a atenção?] Aconteceu muitos sonhos comigo, inclusive pesadelos. Eu queria dar isso também como uma experiência e influência da minha religião quanto aos meus sonhos. Sempre que eu sonhava alguma coisa ruim ou pesadelo e eu queria me mexer, eu queria falar, queria acordar, mas não conseguia. Então, eu clamava assim: Alá é maior! Alá é maior! [Mas o que será que estava acontecendo no sonho, com você? Tu lembra?] Era uma força do Satanás. Eu acredito assim, e que queria comandar a minha alma e eu procurava a proteção de Deus. [E tu vias alguma coisa que te dava medo?] Exatamente. Então, fico angustiado, (...) meu corpo começa a tremer todo, e quando eu grito Alá é maior! eu acordo. [Mas sonhos bons com mais frequência?] Graças a Deus. [E alguma vez você se perguntou sobre o que significava o sonho?] Sim, muitas vezes. Esses dias um irmão de Florianópolis me disse que a filha dele tinha sonhado com a mãe que tinha falecido no ano passado, e ela tava comendo um sanduíche e a mãe falou, para a filha que tava com fome e queria um sanduíche. Eu falei prá ele que a interpretação desse sonho seria a seguinte: a tua falecida esposa está precisando de algo que encha seu espírito porque o corpo dela não precisa de alimento. Faça uma doação, dê uma comida, ou dê um dinheiro, alguma coisa para um pobre necessitado pela alma de sua esposa. Isso vai tranquilizá-la. Isso aconteceu duas

vezes comigo. Duas pessoas sonharam com o pai pedindo comida e outra com a mãe pedindo comida. [Mas tu nunca sonhasse com algo parecido?] Eu nunca.

[Qual é a imagem que tu achas que as pessoas têm de ti dentro da tua religião e fora da tua religião? A imagem que elas fazem de ti é a mesma imagem que tu tens de ti ou não?]

Veja uma coisa: há dois lados para essa questão. Primeiro lado, como as pessoas da minha religião me vêem. Elas me vêem como uma pessoa normal, e que tem conhecimento a mais sobre religião e sobre sabedoria em geral. Elas consideram o Sheik a pessoa mais sábia de sua comunidade. Então, elas procuram a orientação, procuram sempre nos momentos difíceis a ajuda do Sheik. Quanto às outras pessoas que não são da minha religião, diferem de uma pessoa para outra, mas em geral cria-se um mistério sobre a minha personalidade, sobre a minha pessoa, sobre o meu pensamento, sobre a minha fé, sobre as minhas ações, minha vida íntima. Então, criam uma fantasia sobre isso. Muitas perguntam por que isso, por que aquilo. (...) Na verdade, eu me acho em relação a tudo isso, que eu não sou nem o que acham esses e nem os que da nossa comunidade acham. Na nossa comunidade me acham a pessoa mais sábia. Eu pessoalmente tenho um conhecimento religioso, não abrangente, mas o suficiente para orientar e comandar uma sociedade muçulmana. Eu não me acho líder da forma talvez interpretada por alguém. Claro, líder talvez possa se dizer religioso, mas não líder. O líder tem que ter influência sobre aqueles que o seguem, e eu não me considero assim. Está Entendendo? [Estou.] Seria isso. [E tem a ver com a imagem que tu fazes de ti? Ou te incomoda?] Eu falei pra você como eu me acho. Agora se isso me incomoda, não. O que os outros acham nunca me incomodou. Simplesmente eu falo o que penso. Eu sou bem claro, não tenho segredos, não tenho mistérios. A minha vida é bem clara para as pessoas. Esse é um procedimento

que a gente aprendeu com o nosso profeta Maomé. A vida dele, até a íntima, era bem clara para todos. Então, a minha vida seria como uma reflexão da vida do nosso profeta Maomé. Esse eu posso chamar de líder. Eu não me acho líder. [É um representante.] É, isso.

[Como é que tu te definirias? Eu sou...] Eu sou um ser humano. Sinto-me um ser como qualquer outro e me sinto também um algo a mais por Deus ter me agraciado pelo conhecimento religioso, pelo conhecimento divino, porque o nosso conhecimento faz parte do conhecimento, da sabedoria de Deus, porque Ele concedeu esse conhecimento ao Homem. (...) não pertence a mim, mas sim à toda a humanidade. É uma herança para toda a comunidade conhecer, estudar, analisar. Além disso, eu me acho uma pessoa normal dentro da minha vida, em casa, no meu cotidiano. Graças a Deus a religião tem muita influência sobre a minha vida, de comandar, de me orientar e me afastar de muitos maus que acontecem neste mundo. Assim me acho.

[Com relação à sexualidade, como é que o Islamismo vê essa questão? Como é que tu relacionas com o teu autoconhecimento?] Veja uma coisa: a Religião, o Islamismo veio para orientar o Homem para as coisas boas da vida, o que faz bem, e afastar do que faz mal, em todos os aspectos da sua vida. É um código de vida para o Homem. Então, como a sexualidade é da natureza humana, aliás uma natureza animal até, há uma influência emocional que o Homem tem enquanto os outros animais não têm. (...) A religião orienta para as coisas boas. Como? Por exemplo, a traição é proibida no Islamismo e o que leva à traição também é proibido. Tem que se conservar, conservar a sua honra, o seu moral, a mulher conservar o seu pudor tanto como o homem, e se relacionar conforme a maneira que Deus permitiu para o Homem, e através do casamento. O casamento, na verdade, é a

maneira correta para transmitir todos os sentimentos que a gente tem, e através do casamento aparecem, se realizam, se revelam. O ato do sexo, ou do amor, na verdade, é fruto daquelas emoções, daqueles sentimentos e daquela atração pelo seu par. Essa atração tem o lado físico e emocional. O lado físico (...) se não for controlado conforme a orientação religiosa afeta até a nossa vida emocional e a nossa vida social também, a nossa vida moral. De que forma? Você sabe, como mulher, que se relacionar com um homem e descobrir que ele tá traindo, te enganando, quanto sofrimento traz isso para a tua pessoa. Então, o Islamismo condena esse tipo de ação e por isso coloca regras para qualquer relacionamento. O relacionamento tem que ser sério e trazer para a pessoa o benefício da sexualidade (...) e afastar dela qualquer mal. (...) A gente tem que entender o lado sentimental, o lado espiritual do ato de amor. [E relacionando contigo, como é que tu ligas sexualidade e autoconhecimento?] É necessidade. É importante porque veja uma coisa, eu dentro de casa, enquanto eu me relaciono com minha mulher, tenho filhos, ela se sente realizada, eu me sinto realizado com aquele sentimento trocado com o casal. [Cumplicidade.] Cumplicidade, compreensão, compaixão, todas essas coisas fazem parte do nosso autoconhecimento. (...) Quando você te relaciona só com uma pessoa você vive sossegado, vive tranqüilo, e além disso traz uma paz tranqüila dentro de ti e esse é o lado importante que a gente tem que procurar para o nosso autoconhecimento e para a nossa realização emocional e espiritual através da sexualidade.

[E agora a última pergunta. Qual é a definição que tu darias para autoconhecimento? Autoconhecimento para ti, o que é?] A definição de autoconhecimento pra mim seria conhecer o seu íntimo e seu lado emocional mais nobre, as suas virtudes, os seus defeitos e dar para cada uma delas o que precisa. Seria isso. Controlar os defeitos, afastá-los e

aproveitar o lado bom dos meus sentimentos. [Então, eu poderia dizer, para complementar, que é com frequência que tu fazes reflexões sobre a tua vida?] Sim, com certeza porque a pessoa tem que refletir sobre a sua vida, quanto às suas emoções, descobrir a si mesmo. (...) O Homem que não procura refletir, meditar, compreender bem o seu íntimo, o seu ego, o seu lado emocional, seus movimentos, suas ações, não se autoconheceu ainda. Na verdade, a vida passou por ele e não ele passou pela vida, não é?] Exatamente. Na verdade, cada ser humano é um mundo inteiro, um mundo completo. O mundo inteiro é um mistério que precisa ser estudado individualmente. Então, imagina se a pessoa não procura refletir quanto a si mesmo, os outros não vão conseguir isso. (...) Então, a gente tem que trabalhar para valorizar isso aí, a nossa vida e, ao mesmo tempo, ter um autoconhecimento para poder usufruir das boas coisas que se tem e afastar as más coisas de que se é capaz. No nosso Alcorão, na Surata (capítulo) Ax Xams (O Sol), diz assim: 7. Pela alma e por quem a aperfeiçoou, 8. E lhe imprimiu o discernimento entre o que é certo e o que é errado, 9. Que será venturoso quem a purificar (a alma), 10. E desventurado quem a corromper. Isso resume tudo. Entendeu esses versículos? [Sim, estão bem claros.] A alma é criada por Deus e ela tem as possibilidades opostas de fazer o bem e de fazer o mal. Então, volta para o Homem. Então, veja, a primeira parte, o juramento pela alma e por Deus que que criou essa alma e depois lhe imprimiu essa qualidade, o discernimento entre o que é bom e o que é errado. Então, o autoconhecimento seria isso, conhecer sua própria pessoa e ser virtuoso, procurar o lado bom, purificado.

Entrevista 5 (representante do Judaísmo)

[Como é que o Sr. chegou a ser rabino? Como foi o seu caminho?] Eu cheguei a ser rabino de uma maneira muito simples. Eu nasci no seio de uma família praticante, observante, judia. Eu me criei e me eduquei numa vida religiosa, até que aos 18 anos comecei a fazer minha carreira universitária. Já, de antes, eu já havia começado a ter relacionamento com pessoas diferentes, quando fiz o segundo grau. Naquela época não existiam colégios secundários judeus. Todo o problema com as escolas, para os judeus observantes, está nos dias festivos em que não se deve trabalhar, estudar, viajar etc... Então, isso provoca um problema. Então, com o transcorrer do tempo começaram a surgir escolas reconhecidas pelo o Estado, mas principalmente, para os judeus observantes. (...) Então, eu comecei a ensinar, praticamente, aos 16 anos, porque era e é muito comum nas famílias observantes, começar a ensinar as crianças desde uma idade muito tenra. De forma particular minha avó me ensinou e a todos os meus irmãos. Aos 3 anos já sabíamos ler e escrever. (...) era uma vida assim. Ninguém ficou traumatizado. (...) Então, não se pode negar a influência do meio ambiente, mas por outro lado, eu queria contar a você que, quando entrei na universidade, havia outra influência do meio ambiente. Era uma época efervescente: década de 60, com os estudantes de Paris, os filósofos daquela época viviam, Sartre, Bertrand Russel, na Inglaterra etc. E essa influência chegou até a minha pessoa e eu, de pronto, me afastei um pouco de tudo isso, mas foi uma afastamento curto porque eu analisei qual era realmente a novidade para mim dentro dos conhecimentos que eu já tinha até os 18 anos; quais eram as coisas que valiam a pena no campo humano, no campo social. Então, analisei que dentro do Judaísmo não faltam essas coisas. Ou seja, tive um retorno, um auto-retorno. E daí eu continuei com minha carreira para estudar

Psicologia, um carreira que para mim é apaixonante, assim como a Sociologia, a Antropologia. Se eu tivesse que nascer novamente, acho que começaria com a Matemática. (...) A Matemática fornece base para conhecer toda a maravilha que significa o universo, a criação de Deus. Eu li e estudei esse pensamento no Talmud. É a obra mais grande que tem o Judaísmo para os judeus e para toda a humanidade. É uma obra recopilada ao longo de 1000 anos de discussões de distintos mestres e de distintas épocas. Dentro do Talmud você vai encontrar todas as disciplinas que existem na vida humana (...) Então, se você não estuda essas disciplinas medicina, química, astronomia, matemática... você nunca vai chegar a poder ter um conhecimento do que significa praticamente essa coisa difícil de entender, porque nós seres humanos somos limitados. Temos muito potencial para fazer muitas coisas de acordo como Deus nos criou, mas temos um limite.(...) ou seja, o que quero transmitir com tudo isso é que no Judaísmo nunca existiu uma crise, um choque entre a religião e a ciência. Por exemplo, os acontecimentos ocorridos com Galileu, com Giordano Bruno, os problemas, em geral, não existiram dentro do Judaísmo. Pelo contrário, a ciência para o Judaísmo é um auxiliar da religião e vice-versa. A ciência sem religião, ou seja, sem ética, sem moral é uma ciência muito relativa, não se pode esperar muita coisa. (...) é uma religião cega de acordo com o Judaísmo. Na religião você tem que buscar a verdade, porque Deus é o símbolo máximo da verdade. Então, você tem que poder entender qual é a verdade que Deus quis transmitir desde o primeiro momento que Ele se revelou ao ser humano. Então, eu acho que tudo ajuda para que eu chegue a ser rabino sem complicações. Dezesseis a dezoito horas de estudo diárias são sacrifícios naturais, mas eu creio que, quando eu tive que escolher entre dedicar-me à psicologia ou o rabinato, preferi o rabinato porque inclui a

psicologia. A psicologia surge do Talmud. Na verdade, Freud, praticamente, mesmo que não tenha dito, suas teorias são diretamente todo o material talmúdico. Então, é uma decisão que eu tomei. Decidi ser rabino. Em geral, os judeus, em todas as épocas, não corriam atrás do título de rabino. O que se fazia era muito esforço para estudar. Toda a base da existência do judeu era seu estudo, além de dedicar um tempo para seu sustento e sua família. Assim, cheguei a ser rabino.

[E com relação à sua religião e o autoconhecimento, em que o Judaísmo contribui para que o Sr. se conheça melhor?] Volto a repetir: no Judaísmo conhecimento é conhecimento geral, não unicamente a Bíblia hebraica. A Bíblia hebraica - para nós, a Torá - é o símbolo básico. Começamos a estudar aos 3 anos. Todos os conhecimentos que existem no mundo, se chamam também Torá; todos os conhecimentos que sirvam para o auto-benefício, para transmitir e beneficiar os demais, estão incluídos no amplo conceito de Torah. Ou seja, isso é praticamente uma coisa elementar para chegar ao autoconhecimento. O autoconhecimento é uma coisa privativa de cada um. Veja: se fala de autoconhecimento. E como começa o autoconhecimento? Com a introspecção. Então, isso é uma disciplina. Não uma disciplina militar, mas uma disciplina espiritual que se faz todos os dias. Nós, por exemplo, dentro do Judaísmo temos as “Tefilas” (rezas). Começamos de manhã bem cedo. “Tefila” tem origem no radical “Pile” que significa auto-julgamento. Então, a reza para nós não é simplesmente tratar de agradar a Deus. Deus não necessita nossas rezas. Nós necessitamos. Nós necessitamos sentir que sabemos ser agradecidos. Ou seja, muitas pessoas não sabem ser agradecidas com Deus e não sabem ser agradecidas com o próximo. (...) A reza, em geral, cumpre essa função: educar. Em geral, tudo o que fazemos no Judaísmo, a essência é a mesma, ou seja, cumprir

mandamentos, preceitos. É todo um processo educativo perpétuo até o último hálito. O Judaísmo não é uma religião dedicada muito tempo aos rituais. Claro que existem os rituais porque é uma forma de induzir a compreender muitas coisas ou porquê temos que fazer certas coisas, mas não é uma religião ritualista. É uma religião de praxis. Praxis significa, se eu estudo o mandamento não é apenas para conhecer este mandamento. Eu tenho que ir e fazer. No Judaísmo ter conhecimento e juntar com a fé, mas simplesmente não fazer nada, é pior que nada. Ou seja, a praxis, a ação, os atos são muito mais importantes que a fé porque a fé é uma coisa privativa de cada um. Não gosto muito desse termo, mas a fé é uma coisa abstrata. A fé realmente se torna uma coisa concreta quando você faz algo. (...) quando você faz algo pelo próximo você faz para você porque você não vive sozinho. Falar sobre fé é muito fácil. A situação é transformar essa fé em um ato.

[Como o Sr. definiria autoconhecimento?] Dar uma definição é uma coisa que todos nós que estudamos estamos acostumados. Mas há coisas que não se definem. Eu posso definir, por exemplo, dentro das ciências exatas o que significa trabalho em Física. Mas para essa coisa (autoconhecimento) não existe uma definição. O que existe é uma forma de expressar o que cada um sente sobre o conhecimento, sobre sua própria pessoa. O autoconhecimento pra mim é uma forma de poder chegar realmente a entender o que o Judaísmo me ensinou. Ou seja: qual é a minha missão neste mundo? E o Judaísmo, já falamos, nunca teve problemas com a ciência. No Judaísmo, a pergunta não é “como?”, mas “por que?” e “para que?”. O “como” é para a ciência. A religião não é ciência. (...) através das perguntas por que e para que fomos criados, chegamos ao autoconhecimento. O autoconhecimento é um trabalho humano muito especial. Nunca deixamos de conhecer

distintas facetas nossas. O ser humano, em geral, é um conjunto de contradições. Então, dentro dessa situação, nós somos os únicos na natureza a ser imprevisíveis. Nós temos também uma programação, mas temos o potencial para poder modificar isso. Então, falar sobre autoconhecimento como uma definição é impossível. Eu acho que o autoconhecimento não acaba nunca. Eu mesmo quando faço uma retrospectiva ao meu passado mais imediato e mais antigo eu percebo distintas mudanças em minha vida, desde coisas tão simples como, por exemplo, ser muito tímido e de pronto mudar, progressivamente, até poder enfrentar situações que há dez anos atrás eu não imaginava para minha própria pessoa. Isso pode parecer uma bobagem, mas são coisas importantes, tipos de situações pessoais que cada pessoa tem que fazer um esforço muito grande, porque existe tanto ruído neste mundo que, às vezes, não temos tempo para darmos conta do que acontece com a nossa própria vida ao longo dos anos. Volto a repetir, o autoconhecimento não acaba nunca porque somos pessoas imprevisíveis. As poucas pessoas que conheci e que cheguei a pensar que conhecia, que eram previsíveis certas atitudes, eles adoeciam de uma patologia. Não era uma coisa natural. Nós, seres humanos, não podemos ser seres previsíveis porque somos seres sociais. Mas existe uma linha de conduta. (...) essa é a única coisa previsível, ou seja, cumprir com os mandamentos em todos os sentidos, em toda a nossa relação com o próximo. E sempre começa com si mesmo. Você não pode enganar a si mesmo porque você praticamente fecha uma possibilidade de ser aberto com os demais.

[Um outro assunto seria: experiências místicas. O que seria experiência mística para o Sr.? O Sr. já vivenciou? Como foi?] Veja, nas últimas décadas as palavras misticismo, ocultismo se converteram em moda. Não é uma necessidade realmente de aprofundar, de

tratar de conhecer o que é a mística, o que é, por exemplo, a metafísica, o que significa dentro do Judaísmo e dentro do Cristianismo, também, a palavra Cabala. Então, estamos numa crise de moda. Dentre as coisas importantes da vida, o misticismo é uma delas, mas muitas pessoas não acreditam. Então, cada um de nós atravessou por experiências místicas. A diferença está que as pessoas que tiveram a possibilidade de estudar, no amplo sentido da palavra, em ampla profundidade o misticismo, elas são conscientes de que estão atravessando uma experiência mística. São as pessoas que simplesmente, em espanhol, se diz “tocam de ouvido”. Por exemplo, toca violino, mas não sabe ler uma partitura. Há pessoas que não estudaram e falam sobre o misticismo. Eu quero explicar, em poucas palavras o seguinte: uma experiência mística não se pode descrever com palavras; é um feito inefável. Há coisas que existem no nosso universo que o ser humano não pode expressar com palavras. Ele tem o pensamento, mas a palavra é muito mais limitada que o pensamento. O pensamento pode chegar a ser quase ilimitada. Claro que existem experiências místicas, mas eu não posso relatar essas exp. Místicas. Se eu falo, se eu tento explicar você vai pegar um telefone e chamar um hospício “Venha buscar um louco!” porque é um problema cultural. Existe uma mescla de pessoas que são autênticas e outras que não, que fazem negócio da religião e de suas profissões que estão em relacionamento íntimo com os seres humanos. (...) Neste momento, tratar de explicar vivências pessoais - eu quero enfatizar pessoais, porque falar de experiências místicas alheias é um absurdo - falar de experiências místicas pessoais é uma coisa praticamente impossível por causa de todas essas coisas que estão acontecendo hoje em dia. [Então, por ser algo muito pessoal, o Sr. tem dificuldade até em falar para mim porque não conseguiria colocar em palavras? É isso?] Por exemplo, existem livros místicos no

Judaísmo. Existe uma pequena quantidade comparada com os livros que falam do cumprimento dos mandamentos. (...) Eu vou dar um exemplo. Há um livro que se chama Hanor. Hanor é um personagem do Gênesis que aparece no primeiro livro da Torá. Hanor sobe aos céus e ingressa no mundo dos anjos (um mundo paralelo). Ou seja, estamos falando de metafísica. Então, se você lê um livro desse, o que vai pensar? (...) Nos textos e no aprendizado que recebi dentro da mística, há coisas que eriçam a pele porque é algo que você está conhecendo, algo que desde pequeno você nunca recebeu algum elemento para poder ingressar facilmente a esse mundo da mística. Você se encontra com o estudo da mística numa idade avançada. O Judaísmo aconselha, sugere não começar com os temas místicos antes dos 40 anos, por uma razão muito simples: até os 40 anos você está ocupado em distintos interesses. Está preocupado em fazer a sua vida, criar uma família. Então, a idéia do Judaísmo é que depois dos 40 anos você tem suficiente experiência de vida para começar uma disciplina difícil. Então, você vai se encontrar com uma coisa que é branco sobre negro; são coisas tão diferentes... Então, ingressar nesse mundo, e tratar de compreender e transmitir, eu falo em meu nome, eu não posso expressar em palavra. As experiências místicas deixaram uma marca muito profunda em minha vida e deixam porque não é que eu tive uma experiência mística e acabou. O que eu posso dizer é que eu não busco as experiências místicas. Elas chegam sozinhas e num momento dado da vida, quando você pode estar, por exemplo, num momento de introspecção. A introspecção é praticamente uma obrigação moral fazer todos os dias. Então, isso é tudo o que posso falar sobre misticismo. Não posso entrar em detalhes.

[Como é a sua relação com Deus? O Sr. procura conhecer esse Deus? É uma vivência que passa pela razão ou pela emoção?] É uma boa pergunta. Durante muitos séculos, você

lembra a terrível guerra que existiu entre a razão e a religião. Foi um absurdo. O Judaísmo não atravessou essa crise porque dentro do Judaísmo a idéia que se tem é que Deus é todo razão. A religião que não tem uma base de razão, não existe. Então, minha relação com Deus é, muitas vezes, complexa e muito complicada. Não é que eu vivo com uma sensação de culpa constante. Não é isso. Eu sei quando tenho culpa. (...) Somos os únicos seres que têm consciência e a consciência é uma coisa tremenda porque dita qual é a realidade e nos empurra para que nos definamos e saibamos discernir entre o bem e o mal.(...) Então, com Deus existe esse relacionamento. Ou seja, muitas vezes eu sinto que estou numa situação, ou não estar à altura das circunstâncias. Não é uma situação traumática para mim. Pelo contrário. É uma forma de aperfeiçoar-me como ser humano. Eu não posso falar como muitos falam: “Ah! O meu relacionamento com Deus é ótimo!. Eu falo com Ele. Eu dialogo com Ele”. Eu não sei se eu posso dialogar com Deus em todos os dias e momentos. Faço o intento. Acontece com os seres humanos, o que diz Jeremias: “os nossos pensamentos não são os pensamentos de Deus”. Nossa forma de olhar a vida não é a forma de olhar de Deus. O problema surge porque o ser humano não pode conceber um Deus que não vê, um Deus que não é material, que não tem forma humana. Ainda temos o problema de que o antropomorfismo é o rei dentro de nossas mentes. Então, isso de pensar que se fala com Deus, em uma linguagem humana não é assim. O diálogo com Deus é uma coisa que se pode incluir dentro das vivências místicas. (...)Nossa certeza é de que Deus nos escuta, mas não sabemos porque não conhecemos a essência de Deus. Isso é uma coisa importante. Por isso quando se fala em Teologia - não gosto de usar este termo - que conhecimento temos de Deus? Nós conhecemos Deus através das suas virtudes como, por exemplo, conhecemos sua misericórdia, sua bondade,

mas não conhecemos sua essência porque Deus é todo espírito. Deus não é um objeto, não é um sujeito.

[Com relação aos sonhos, eles chama a tua atenção? O Sr. já teve algum sonho que se repetiu? Algum sonho importante?] Veja, nesse sentido, eu não posso negar a influência de Freud e do Talmud que falam sobre o sonho. Eu acho que me sinto identificado com a teoria psicanalítica de Freud e do Talmud que já falou disso há milhares de anos. Os sonhos são restos diurnos. O que acontece durante o dia, depois você tem uma atividade onírica. Muitas coisas ficam no inconsciente. (...) não significa que eu seja uma pessoa que fecha a minha mente. Até esse momento presente acho que os sonhos são produtos de restos diurnos. Acho que em relação aos sonhos, de pessoas do Oriente, onde está o Japão, por exemplo, China, onde se pratica o Zen, o Hinduísmo, o Budismo, são religiões que dedicam mais tempo à meditação. Os monges podem ficar sentados horas e horas olhando um pedaço de terra. E o que acontece com o Judaísmo? Não é que está alheio à meditação, mas considera a pessoa que faz esse tipo de meditação em tanto tempo de sua vida, ele se afasta da humanidade. A pessoa que se afasta, o eremita, é proibido, é uma transgressão. O Judaísmo censura esse tipo de atitude. Ele tem que aprender a conviver e alcançar o ideal de harmonia com os demais. O Shabbat é o dia mais sagrado. É uma forma de, pelo menos uma vez na semana, você poder dedicar esse dia a meditar sem deixar de lado as demais obrigações. (...) é como um círculo concêntrico. Você começa com o centro de você mesmo, com sua esposa com seus familiares, com seus amigos, com o mundo, esse microcosmo que cada um tem. Os sonhos volto a repetir, tenho que reconhecer, não profundizei sobre os sonhos. Não posso ser desonesto. O Talmud é um conjunto de expressões de distintos mestres. Por exemplo, o que opina o Talmud sobre

determinado assunto, eu tenho que criticar, tenho que mostrar as diferentes expressões sobre esse assunto. Um judeu que não questiona não é um bom judeu. [Então, o Sr. não poderia dizer um sonho que lhe chamou a atenção, justamente, por isso, por não aprofundar. Pelo jeito o Sr. não dá muita atenção para o sonho?] Eu não tive muitas oportunidades de dedicar-me a analisar. [Eu quero dizer assim: já aconteceu de o Sr. relacionar um sonho com o momento de vida que o Sr. estava passando ou enfrentando?] Sim. Aconteceu, mas eu não posso dizer que prestei muita atenção a isso. Agora, se você me diz “quais são seus sonhos?”, ou seja, uma pergunta em futuro, ou “a que você quer chegar?”, sobre isso eu pensei bastante e sempre está relacionado com algo que existe dentro do Judaísmo, dentro da educação que nós recebemos dentro do ambiente observante, praticante. É buscar aperfeiçoar-se como pessoa. Então, sonhar por exemplo, não com a perfeição porque a perfeição não existe - o único perfeito é Deus, mas chegar perto à perfeição. Isso é um sonho que deveria ser a coisa mais importante dentro da vida de cada ser humano. (...) Agora, falar de sonhos, existem sonhos que eu acho que acontecem na vida de cada um. O Talmud, por exemplo, não aceita uma pessoa que diz “eu nunca sonhei nada”, “Eu não lembro nada sobre meu sonho”. O Talmud desconfia muito desse tipo de pessoa; está negando algo. Então, tive sonhos, ao longo de minha vida, que me deixaram preocupados algum período, porque eram sonhos relacionados com pessoas que formaram parte da minha vida, e elas não vivem, já não existem. Bom, de pronto, o diálogo com eles, no sonho, foi uma coisa tão real que, realmente dentro de nossa fragilidade como seres humanos, nos fazem ficar preocupados. Esses sonhos que não são tão reais, realmente não me dediquei a analisar em profundidade. (...) O problema

de tempo é um drama para todos nós. Dentro de minhas prioridades não tenho tempo de sentar-me e analisar.

[Qual é a imagem que o Sr. acha que as pessoas fazem em relação à sua pessoa?] A quê?

[Vou explicar. O Sr. está num grupo religioso, o Judaísmo. Qual é a imagem, como é que

o Sr. acha que as pessoas dos seu grupo vêem o Sr? E o jeito que elas vêem está de

acordo com o que o Sr. pensa de si mesmo? Fui clara?] Sim. Existe todo tipo de imagens

e opiniões sobre mim e acho que isso é muito proveitoso. Eu suspeitaria muito se eu estou

numa comunidade judia e todos estão de acordo de que eu, Rabino, sou uma pessoa

ótima. (...) É impossível pretender, como ser humano limitado, que todo o conjunto de

pessoas de uma comunidade tenha a mesma imagem e opinião sobre mim. Isso é positivo

porque as pessoas que não têm comigo um bom relacionamento, eu com um mínimo de

humildade me aproximo dessa pessoa e procuro um diálogo. E muitas vezes, se essa

pessoa é honesta ela responde. A mim me serve para continuar aprendendo sobre minha

pessoa e sobre meu relacionamento com as pessoas que vou conhecendo no dia a dia. Não

posso dizer que a maioria tem uma imagem boa. Veja, cada um de nós tem a necessidade

de sentir-se querido, mas tampouco se pode ser tão ingênuo. Uma coisa é o que se

gostaria e outra é aceitar uma realidade.(...) A pessoa que não gosta de mim tenho que

aceitar, porque, primeiramente, tenho que pensar quem sabe o problema começa comigo.

Tenho que analisar se eu com essa pessoa não tive a mesma gentileza. De forma

inconsciente ela percebeu isso e eu não. É uma pergunta bastante complicada, mas

interessante.

[E fora de sua comunidade religiosa, como é o seu dia a dia, o seu relacionamento com as

pessoas que não são da sua religião?] Toda a minha vida, antes de começar a trabalhar

como Rabino eu sempre tive um relacionamento natural, com todo tipo de pessoa. (...) Eu tive a sorte de viajar por distintos países. Eu conheci distintas pessoas, idiossincrasias diferentes. (...) Não ter um relacionamento com um não judeu, não entra na minha cabeça. Ou seja, a diferença de religião, a diferença de cultura, a diferença de estilo de vida enriquece os seres humanos.

[Como é que o Sr. definiria a si próprio? Eu sou...] Eu sou uma pessoa simples, com uma família. Minha esposa e eu nos casamos muito cedo. Ela se casou comigo aos 15 anos. Temos filhos. A mais velha tem 27 anos. Eles há anos não moram mais conosco. Viajaram a estudar e trabalhar em Israel, por iniciativa própria. (...) Fazemos uma vida familiar intensa. Para nós o significado de família é tão amplo que não se pode desperdiçar. Em cada dia de nossa vida, a vida familiar é importante. É uma influência da religião, da cultura. (...) buscar cada dia ser uma pessoa mais humana e dentro disso a família é parte integrante disso. Sou uma pessoa simples. Trato de fazer o meu trabalho o melhor que posso. Não é o meu trabalho a coisa mais importante. Minha vida familiar eu não posso separar de meu trabalho e vice-versa. Minha casa é uma extensão do meu trabalho. Minha vida é de um ser humano com uma esposa. Eu queria dizer com o mesmo amor do primeiro dia que a conheci, mas eu acho que não estaria dizendo a verdade porque depois de tantos anos de convivência, as realizações humanas entre os dois são muito maiores e com uma valor muito maior que nos primeiros tempos de convivência, onde os interesses eram, vamos dizer, mais mesquinhos, porque o amor às vezes é mesquinho. Não estou dizendo isso de forma pejorativa. Nesse momento só se pensa em nós e não nos demais. Isso é natural. Então, através desses anos de convivência, de atravessar situações de penúria, de alegrias, o amor entre nós ainda é muito grande.

[A respeito das reflexões, pelo jeito o Sr. costuma fazer sobre a própria vida. Com quais objetivos?] O que posso falar sobre minhas reflexões podem repetir coisas que já falamos. No que está relacionado com minha vida privada sempre existe a reflexão de buscar melhorar porque muitas vezes se cai numa sobredimensão. Muitas vezes sobredimensionamos as coisas. É uma atitude humana. Às vezes, existe uma auto-exigência sobredimensionada, mas como eu sempre disse, que isso não caia numa patologia. A mesma coisa acontece com o meu trabalho. Eu tenho que servir da melhor forma possível para a minha comunidade. Por isso me trouxeram aqui. A reflexão é: eu fiz corretamente tal coisa? Veja, dentro do trabalho eu tenho que fazer também o papel de juiz. E quando tenho que julgar a pergunta é: eu julguei como corresponde? Mas quem sou eu para julgar? Olhando-me no espelho eu digo: quem é você para julgar? As reflexões deixam uma interrogação muito grande. A reflexão é uma prática diária.

[Qual é a relação que o Sr. vê entre a meditação, a introspecção e o autoconhecimento?]

Veja, por um lado acho que são sinônimos. Mas, por outro, posso separar. Introspecção eu posso dizer que é uma viagem dentro de mim mesmo; é uma aventura dentro de mim mesmo. Meditação é um exercício que você faz para, precisamente, aprofundar na diferença de você como ser humano, como animal biológico superior, em comparação com os demais seres da natureza. A meditação permite que você não corra porque você pode chocar-se contra a parede. É uma forma metafórica de dizer que a meditação permite, muitas vezes ou a maioria das vezes, fazer as coisas com um critério mais amplo, e saber escutar. Em geral, se fala que falar é uma arte, mas ninguém fala de que escutar é uma arte, e uma arte mais difícil e mais importante. (...) Escutar é uma coisa que não se ensina, mas se deveria ensinar. (...) Mozart dizia que escutava a música através do

Universo. (...) vivemos num mundo muito ruidoso que não nos permite ouvir muitas coisa. É aí que não posso separar demasiado o autoconhecimento da introspecção. Autoconhecimento é uma forma de constante introspecção. Através da introspecção você pode ir conhecendo você cada vez melhor e a experiência de vida faz com que você chegue ao autoconhecimento, eu acho que não com tanta dificuldade. Quando existe dificuldade há que se buscar os motivos.

[Com relação à sexualidade, como é que o Judaísmo aborda essa questão? E qual é a relação que o Sr. faz entre sexualidade e autoconhecimento?] Para que você tenha uma idéia, você sabe como o Cristianismo interpreta o começo do Gênesis, a criação de Adão e Eva. O conceito do Cristianismo é de que Adão e Eva praticam sua primeira relação sexual e aí fica o eterno pecado. O Judaísmo não aceita esse tipo de idéia. Adão e Eva são símbolos dos seres humanos, esse primeiro casal é o símbolo de toda a humanidade. A relação sexual não é um pecado. Fomos criados com todo o aparato sexual e quando isso funciona, estamos funcionando como seres humanos. O sexo não é uma coisa, ou uma palavra, ou um pensamento proibido. O Judaísmo sublima (no sentido de tornar sublime) o ato sexual quando é feito para aprofundar o relacionamento entre um homem e uma mulher e vice-versa, mas não aceita o sexo simplesmente como um divertimento. Não é que no Judaísmo o ato sexual tem que ser uma coisa triste. O Talmud diz que onde não existe gozo sexual Deus não quer estar entre esse casal. (...) O pensamento do Cristianismo é que o sexo é uma concessão à fraqueza da carne. No Judaísmo não. No Judaísmo a base é do sexo para procriar, mas não apenas para isso. Para que você tenha uma idéia, no certificado de casamento judaico existe um item que diz que o homem e a mulher têm o direito de exigir um bom relacionamento sexual. Mas dentro desse texto é

maior a responsabilidade do homem de facilitar as necessidades de sua esposa. (...)

Dentro do Judaísmo o sexo é um tema normal. Não é um tabu. Não se faz uma distinção entre o que existe da cintura para baixo e o que existe da cintura para cima. São partes exatamente iguais.

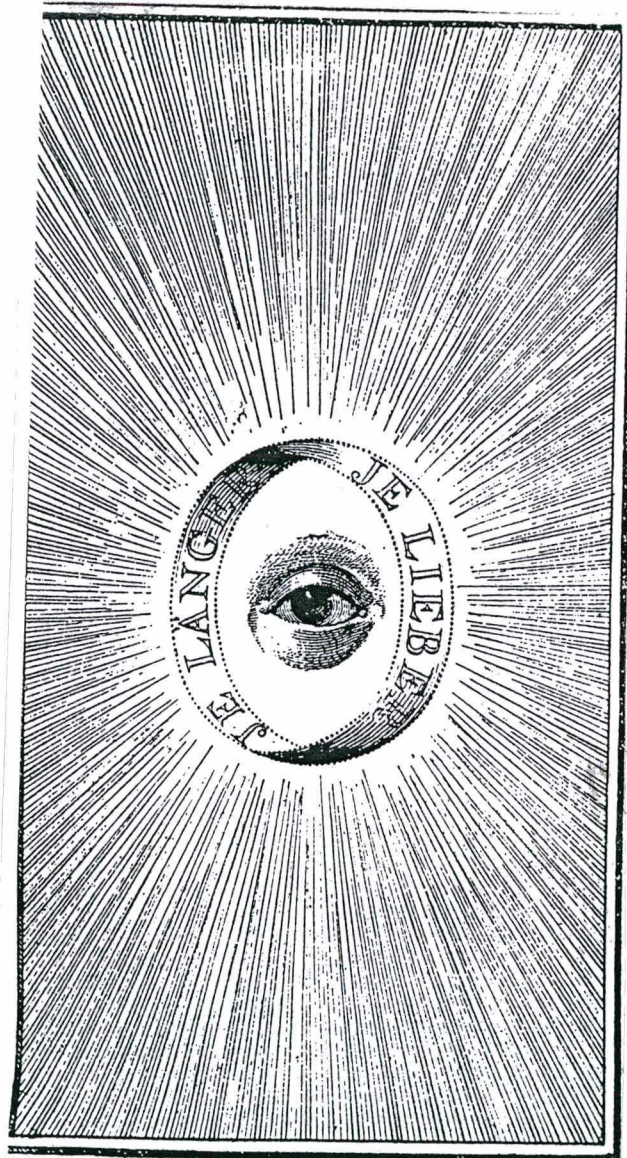
[E como o Sr. relaciona sexualidade com autoconhecimento?] Veja, fazer o que se chama amor, no original da Bíblia hebraica, não se diz fazer ato sexual, mas sim, conhecer; fulano conheceu a fulana, ou seja, fazer amor é conhecer a pessoa e não um ato mecânico. Você imagina que profundidade tem o ato sexual para o Judaísmo e também para o autoconhecimento! Falar sobre o ato sexual em si é conhecer. Eu gostaria de falar um pouco sobre o celibato. Dentro do Judaísmo o celibato é proibido. Vai contra a criação de Deus. (...) O celibato é o começo da destruição da célula elementar, a família. Para o Judaísmo o celibato não é uma novidade. Mais ou menos há 2000-3000 anos atrás existia a seita dos Ecênios que praticavam o celibato. Mas todos os mestres judeus não aprovaram a atitude dessa seita. Através do celibato eles demonstravam quanta fraqueza eles tinham em muitos aspectos. Eles traíam sua própria conduta porque eles, de forma oculta, faziam o contrário.

[A entrevista acaba por aqui. O Sr. gostaria de complementar alguma coisa?] Eu acho que cada um tem a liberdade de viver sua própria vida desde que respeite a liberdade do outro. “Minha liberdade acaba onde começa a liberdade do outro”, como aprendemos na escola, mas são palavras que parecem ter entrado por um ouvido e saído por outro. Dentro do que aprendi no Judaísmo e na minha experiência como ser humano, eu aprendi que a liberdade é um dos dons mais divinos que recebemos, desde que não prejudique seu próximo. Eu acho que isso deveria ser ensinado desde a idade mais tenra. Um tema

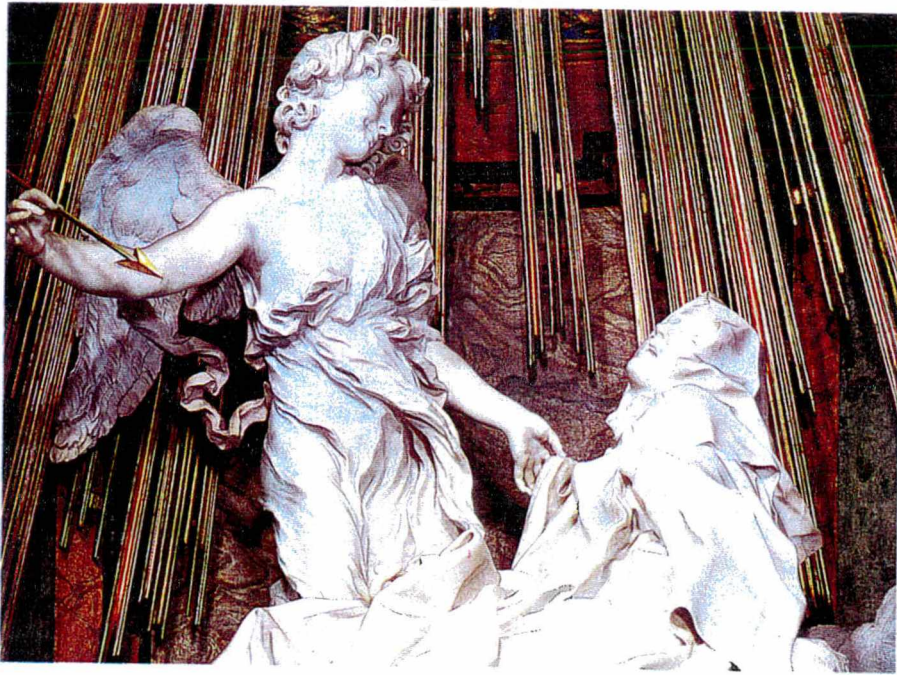
recorrente que não deveria acabar, e que deveria estar desde o primário até a universidade. Você vê tantas coisas no mundo, tanta dor... que se não aprendermos, elementarmente, que a liberdade pode solucionar essas coisas, então não vamos avançar como espécie humana e sempre vamos ficar com a idéia de que, a qualquer momento, o mundo acaba. E não acaba. Dentro da literatura do Judaísmo não se fala em Apocalipse porque se considera que o homem tem sempre o potencial para melhorar.

ANEXO 3: GRAVURAS

A) "*Seraphinisch Blumengärtlein*" de Jacob Böhme (séc. XVII). "O olho pelo qual eu vejo Deus é o mesmo olho pelo qual Deus me vê". Meister Eckhart. "Prédicas Alemãs".



B) “Êxtase de Santa Teresa” - Esculpida por Gian Lorenzo Bernini em 1646. (apud Provincia Romana Padres Carmelitas Descalzos. (1999). *Santa María De La Victoria*. Ats Italia Editrice.)



Gian Lorenzo Bernini, «Êxtasis de santa Teresa» (detalle)



Gian Lorenzo Bernini, «Rostro del ângel»

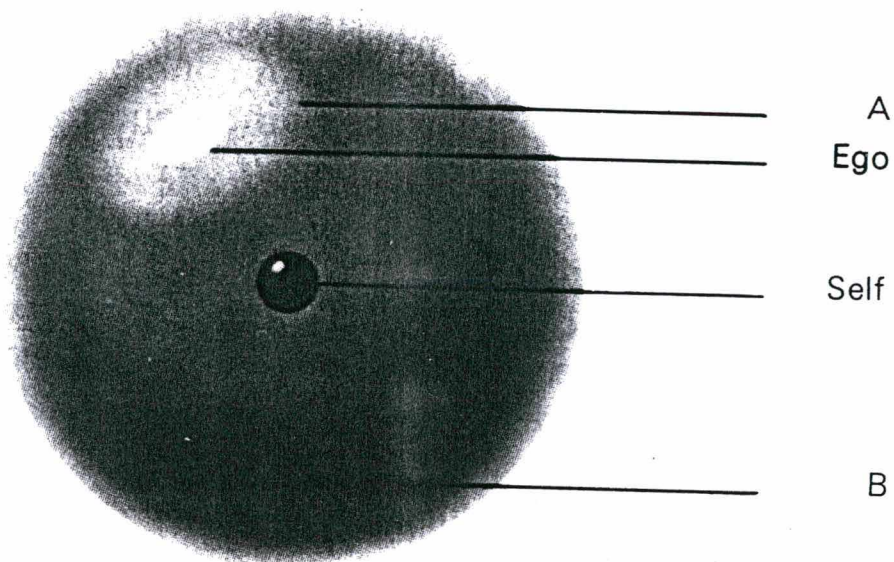


Gian Lorenzo Bernini, «Rostro de santa Teresa»

C) Mandala Tibetana: A mandala é um símbolo do *si-mesmo*. (Foto de L. Courteville-Top *apud* Jung, C. G. *O homem e seus símbolos*.)



D) Esquema da estrutura psíquica segundo Jung: A psique pode ser comparada a uma esfera, com uma zona brilhante (A) em sua superfície que representa a consciência. O ego é o centro desta zona (um objeto só é consciente quando *eu* o conheço). O *self* é, a um tempo, o núcleo e a esfera inteira (B) - *apud Jung, C. G. (1964). O homem e seus símbolos.*



E) *A Madalena Penitente* (Séc. XVII, ano de 1633). Simboliza a necessidade de fazer uma reflexão interior.

