



Tatiana Barbosa Carvalho

Em Busca do Encontro
A Demanda Numínosa no Contexto
Religioso da União do Vegetal.

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Programa de Pós-Graduação em
Psicologia

Rio de Janeiro, dezembro de 2005.



Tatiana Barbosa Carvalho

**Em Busca do Encontro
A Demanda Numínosa no Contexto
Religioso da União do Vegetal.**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Monique Augras.

Rio de Janeiro, outubro de 2005.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Tatiana Barbosa Carvalho

Em busca do encontro: A demanda numinosa no contexto religioso da União do Vegetal

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof^a. Monique Rose Aimée
Augras**

Orientadora

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof^a. Isabela Soares
Fernandes**

Departamento de Letras - PUC-Rio

Prof^a. Marilene Cabral do Nascimento
FIOCRUZ

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de
Andrade**

Coordenador Setorial de Pós-Graduação
e Pesquisa do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, / /2006

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Tatiana Barbosa Carvalho

Graduou-se em psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 1998. Dedicou-se à prática clínica na cidade de Brasília até o ano de 2002, quando retornou ao Rio de Janeiro ingressando no Mestrado do Programa de Pós-graduação do Departamento de Psicologia da PUC-Rio sob a orientação da professora Monique Augras, dedicando-se ao estudo de temas relacionados a psicologia e religião.

Ficha Catalográfica

Carvalho, Tatiana Barbosa

Em busca do encontro: a demanda numinosa no contexto religioso da união do vegetal / Tatiana Barbosa Carvalho ; orientadora: Monique Augras. – Rio de Janeiro : PUC, Departamento de Psicologia, 2005.

146 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia.

Inclui referências bibliográficas.

1. Psicologia – Teses. 2. James, William. 3.

Aos que me são familiares e amados,
reconhecidos por marcas que

transcendem os limites do espaço e do tempo.
Marcas que se multiplicam
através dos laços de amizade
tecidos durante a jornada da Grande Vida.

Agradecimentos.

A Monique Augras, que com atenção e paciência, me encorajou a andar sozinha, sem no entanto jamais desamparar-me, mantendo as mãos sempre estendidas nos momentos de insegurança. Enfim, uma orientadora suficientemente boa e amiga verdadeira.

À Direção e à irmandade do Núcleo Pupuramanta, pela amizade e credibilidade a mim concedida generosamente através de seus relatos pessoais, que trouxeram vida a este trabalho.

Ao CNPq e à PUC-Rio, por oferecerem os recursos indispensáveis para o desenvolvimento desta dissertação.

Às secretária da Pós-Graduação, Marcelina e Verinha, pela atenção.

Ao meu irmão Alex, um grande amigo de todas as horas.

À minha sogra Glorinha Paranaguá, pela eterna generosidade e cuidado com a nossa família.

Aos FORTES: Flávia, Olívia, Raviv, Érika e Sérgio, pelo apoio. É um privilégio adquirir conhecimento e ao mesmo tempo adquirir amigos.

À Cristina da Luz, pelo carinho, incentivo e colaboração.

À minha mãe, Maria, em memória, e ao meu pai, Lindomar, pelo amor e pela oportunidade de estar aqui.

Ao meu marido Ricardo, pelo companheirismo, amor e amizade. Sem você eu não teria chegado até aqui, e não seria o que sou. É bom caminhar ao seu lado.

A Deus, por tudo e todos.

Resumo

Carvalho, Tatiana Barbosa; Augras, Monique Rose Aimée (orientadora). **Em Busca do Encontro: A Demanda Numínosa no Contexto Religioso da União do Vegetal**. Rio de Janeiro, 2005. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho se dedica ao estudo da subjetividade de pessoas mentalmente saudáveis, que vivenciam a religiosidade através de experiências de contato direto com o sagrado, alcançado mediante a ingestão de uma substância enteógena de nome Hoasca, no âmbito religioso da União do Vegetal. A fundamentação teórica para a compreensão deste modelo de vivência religiosa é baseada em W. James, R. Otto e C. G. Jung, autores que conferem importância à religiosidade, e ao contato direto com o sagrado na vida do ser humano.

PALAVRAS-CHAVE

William James, Rudolf Otto, Carl Gustav Jung, União do Vegetal, Demanda Numínosa, misticismo, transe religioso, conteúdos inconscientes.

Abstract

Carvalho, Tatiana Barbosa; Augras, Monique Rose Aimée (advisor). **In Search of the Encounter**: The Numinous Demand in the Religious Sphere of União do Vegetal. Rio de Janeiro, 2005. MSc. Dissertation – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work is dedicated to the study of the subjectivity of mentally stable people religious experiences through direct contact with the sacred, via the ingestion of sacred substance know as Hoasca, within the religious sphere of União do Vegetal. The theoretical foundation for understanding this type of religious experience is based in the thinking of W. James, R. Otto and C. G. Jung, as authors that confer importance to religion and its direct contact with the sacred, in the life of human being.

Keywords

William James, Rudolf Otto, Carl Gustav Jung, União do Vegetal, Numinous Demand, mysticism, religious trance, unconscious contents.

Sumário

1.Introdução	13
2.A União do Vegetal	15
2.1.A organização institucional e a hierarquia	16
2.2.Hoasca: Aspectos científicos e legais da substância.	18
2.3.As sessões da União do vegetal.	20
2.4.O Cristianismo reencarnacionista da U.D.V.	24
2.5.A força da palavra	27
2.6.Burracheira, transe e êxtase religioso	28
2.7.A UDV enquanto estrutura social	32
3.Fundamentação teórica.	34
3.1.William James e o sentimento religioso.	36
3.1.1.As características da vida religiosa	37
3.1.2.O racional e o irracional na experiência religiosa	39
3.1.3.A questão do mal	43
3.1.4.O misticismo	44
3.1.5.A ciência e as experiências místicas.	50
3.1.6.Região “transmarginal”, a porta para as experiências místicas.	51
3.2.Rudolf Otto e o numinoso	55
3.2.1.O racional e o irracional	56
3.2.2.A experiência irracional do sagrado.	56
3.2.3.O racional na experiência do sagrado.	59
3.2.4.O terror enquanto experiência religiosa.	61
3.2.5.O totalmente outro	63
3.2.6.O instinto religioso	65

3.2.7.O Cristianismo em Otto.	66
3.3.Carl Gustav Jung e as imagens do inconsciente.	68
3.3.1.O homem da ciência e o sagrado.	71
3.3.2.Em busca do equilíbrio entre os opostos.	76
3.3.3.O caminho para a Individuação	79
3.3.4.O homem sagrado e a ciência.	82
3.3.5.A imagem de Deus.	87
3.3.6.Fenômenos além da razão.	89
3.3.7.Imagens arquetípicas	92
3.3.8.Vida depois da morte, reencarnação e carma.	94
4. Metodologia	97
4.1.A pesquisa de campo.	98
4.2.O método de história de vida	99
4.2.1.Métodos de registro	101
4.3.O campo	103
5.Análise das entrevistas	106
5.1.A busca	107
5.2.O sentimento	119
5.3.Experiência transcendente e imanente	130
6.Considerações finais	141
7.Referencias bibliográficas	147
7.1.Referências bibliográficas complementares	149
8.Anexos	151

Aquele que procura,
continue sempre em busca
até que tenha encontrado;
e quando tiver encontrado,
sentir-se-á perturbado;
sentindo-se perturbado,
ficará maravilhado,
e reinará sobre tudo.

O Evangelho de Tomé.

1. Introdução

O tema escolhido para esta dissertação de mestrado é uma retomada da monografia de final de curso (TCC), realizada no ano de 1998, também sob os cuidados da orientadora deste trabalho Monique Augras.

Desde aquela data interessei-me pelo estudo da subjetividade de pessoas mentalmente saudáveis, que vivenciam a religiosidade através de experiências de contato direto com o sagrado. As pessoas inseridas neste tipo de vivência religiosa costumam trazer para a clínica questões pouco conhecidas por muitos psicólogos, que por vezes não sabem como lidar com os conteúdos e experiências inerentes a esta compreensão da realidade.

Encontramos pessoas que apresentam esta demanda inseridas em diversas realidades socioculturais, com graus de instrução variando de analfabetos a pós graduados. Mesmo vivendo em uma época na qual podemos observar e usufruir dos notáveis progressos da ciência e da tecnologia, estas pessoas parecem estar insatisfeitas com as respostas que o racionalismo e o materialismo lhes oferecem às questões mais profundas da vida. O concretamente observável como parâmetro do que é ou não a realidade lhes parece muito estreito e limitado. Há então a necessidade de se voltar para aquilo que não se vê e nem se pode provar cientificamente, apenas pode ser sentido e experimentado: o mundo espiritual. E não se trata aqui da classe de crentes que se contentam com a religião enquanto herança cultural, social ou uma simples crença, sem questionamento. As pessoas sobre as quais estou voltando a atenção necessitam empreender um contato direto de cunho místico com o sagrado. É desta maneira que acreditam alcançar o equilíbrio psíquico. Este quadro me levou a pensar que a resposta para a compreensão deste perfil psicológico, deva estar no estudo da subjetividade e dos mecanismos próprios a esta compreensão da realidade, dos quais lançam mão para lidar com as questões e os problemas apresentados pela vida.

Na ocasião do TCC, buscando pessoas que apresentassem as características já descritas acima, entrei em contato com um grupo religioso que até então desconhecia entitulado: “Centro Espírita Beneficente União do Vegetal”, também conhecido pela sigla UDV. Seus integrantes acreditam que o contato direto com o sagrado é o meio mais eficaz para alcançar a evolução espiritual. Dentre os grupos afins dos quais tomei conhecimento, este foi o que me pareceu mais adequado ao objetivo deste estudo.

Iniciei um trabalho de campo que resultou em uma monografia *Imagens arquetípicas e mirações do Vegetal*. O campo demonstrou tamanha riqueza que o prosseguimento e o aprofundamento do trabalho desdobrou-se nesta dissertação de mestrado.

A fundamentação teórica adequada para esta dissertação foi encontrada nas obras do médico e psicólogo americano William James, no teólogo alemão Rudolf Otto e no psiquiatra e psicólogo suíço Carl Gustav Jung. A escolha destes teóricos se justifica pelo seu interesse na influência da religiosidade no psiquismo humano, considerando também os elementos positivos presentes na vida religiosa, o que vem ao encontro da visão e do sentimento dos participantes da pesquisa.

Os três autores partilham a visão da religiosidade e da experiência direta com o sagrado como pertencentes a uma realidade outra, que não a do mundo racional e material, no qual estamos acostumados a viver e considerar como realidade primeva. Defendem, que estas experiências e os conteúdos internos da psique, que vem à tona durante este processo advém de um mundo além da compreensão científica, um mundo que é essencialmente irracional, inconsciente e que só pode ser acessado pelo sentimento. O sentimento é o que permeia todo o discurso dos três autores em relação à religiosidade, é algo que não pode ser cientificamente comprovado, apenas experimentado e despertado. Assim, creio ter encontrado nestes autores a melhor maneira de procurar compreender o fenômeno da busca pela experiência imediata com o sagrado empreendida na União do Vegetal, conhecida por seus integrantes como a “Religião do Sentir”. Segundo os preceitos desta religião, só através do sentimento proporcionado pela experiência,

alcança-se o conhecimento sagrado. Um discurso em muito semelhante à compreensão de James, Otto, e Jung.

Os autores citados focaram os seus interesses na experiência particular do sujeito frente ao contato direto com o sagrado. Consideravam que era esta a origem do sentimento religioso vivo. Seguindo esta linha de estudo, a presente dissertação irá focar a experiência íntima vivida no âmbito da UDV. E de que maneira este contato com os conteúdos inconscientes,¹ pode facilitar a promoção de um processo de individuação e também como este encontro direto com o sagrado, e consigo mesmo, influencia a visão de mundo de quem o experimenta.

É importante ressaltar, que não faz parte das minhas pretensões refutar ou comprovar a veracidade das crenças das pessoas às quais estarei me referindo. O trabalho foi edificado tendo como base o conceito de “realidade psíquica”, segundo o qual todo material oferecido é verdadeiro. Também não pretendo levantar questões teológicas, o assunto que possa estar ligado a este campo só será abordado à medida em que refletir a crença e a visão de Deus, a partir do mundo interno do entrevistado e da doutrina disseminada pela religião.

No segundo capítulo apresentarei a União do Vegetal ao leitor procurando oferecer um panorama da religião enquanto instituição e suas diretrizes doutrinárias. Dentro do segundo capítulo, também serão oferecidos esclarecimentos a respeito do enteógeno “Hoasca” ou “Vegetal”, substância ingerida durante os rituais da UDV, seus aspectos científicos, químicos, legais e sagrados.

No terceiro capítulo será exposta a fundamentação teórica sobre a qual foi construída esta dissertação. Serão apresentados os principais pensamentos e idéias de William James, Rudolf Otto, e Carl Gustav Jung sobre os temas : ligação direta com o sagrado, êxtase religioso e misticismo nos seus aspectos imanentes e nos seus aspectos transcendententes.

O quarto capítulo é dedicado à exposição da metodologia utilizada para a realização da dissertação. Nesta parte serão citados autores relacionados à

¹ Neste trabalho será feita uma aproximação entre mundo inconsciente e mundo espiritual, pois para quem vivencia as experiências místicas tudo que emerge tem caráter religioso e sagrado.

“observação participante de campo” e ao registro de “história de vida”.

No quinto capítulo será feita a análise do discurso dos entrevistados com base nas idéias dos autores citados na fundamentação teórica.

No sexto capítulo estarão contidas as considerações finais acerca do trabalho e as novas questões por ele levantadas.

2. A União do Vegetal

A União do Vegetal se define como uma religião cristã reencarnacionista,² cujo objetivo é promover a evolução espiritual mediante o trabalho de auto-conhecimento. Para alcançar este objetivo os sócios do Centro bebem, de livre e espontânea vontade, uma bebida enteógena feita de plantas com o nome Hoasca ou Vegetal, tida como facilitadora para a concentração mental e veículo para entrar em contato com o mundo espiritual.

A União do Vegetal (UDV) foi fundada em 22 de julho de 1961 em Porto Velho- RO. por José Gabriel da Costa, conhecido como Mestre Gabriel pelos sócios do Centro.

Mestre Gabriel nasceu no dia 10 de fevereiro de 1922 em Coração de Maria, localidade de Feira de Santana, na Bahia, e faleceu no dia 24 de setembro de 1971 em Brasília-DF. Viveu em Coração de Maria até o início de sua juventude, quando foi trabalhar em Salvador e quatro anos depois em 1943, alistou-se como Soldado da Borracha na participação do Brasil no esforço de guerra junto às nações aliadas. Foi então trabalhar nos seringais da Floresta Amazônica, onde bebeu o Vegetal pela primeira vez junto com a esposa, o filho mais velho e algumas pessoas.

Hoje a UDV possui cerca de doze mil sócios distribuídos em mais de cem núcleos estabelecidos em todo o país e três núcleos no exterior: Madri, na Espanha; Santa Fé e Norwood, nos Estados Unidos. A Sede Geral está situada na cidade de Brasília – DF. O seu quadro de sócios é constituído por pessoas de diferentes origens sociais, econômicas e culturais. Médicos, pedreiros, domésticas, professores, jornalistas, vendedores, empresários, funcionários públicos, etc.

² Esta questão será esclarecida adiante.

A UDV não é o único grupo religioso a fazer uso do chá em seu ritual. Dentre eles se destacam a Barquinha e o Santo Daime. Mas é importante frisar que a estrutura, o funcionamento e a doutrina destas religiões diferem muito entre si. É preciso ter o cuidado de não confundi-las devido ao uso comum da mesma substância.

Embora o uso do chá seja um elemento fundamental, não pode ser compreendido como o objetivo da religião. A Hoasca é considerada um veículo para a interiorização e o conseqüente aperfeiçoamento espiritual. O chá não funciona como uma bebida mágica que por si só impulsiona o sujeito a uma transformação, ele apenas põe à luz conteúdos inconscientes desconhecidos, cabe ao sujeito empreender ou não a mudança.

Não existem comunidades ou grupos que vivam apenas em função do chá, da religião, ou em isolamento. Os seus integrantes levam uma vida social considerada comum segundo os padrões das localidades onde residem. Não é pedido que ao ingressar na UDV a pessoa abra mão de elementos que constituem a sua vida como: o nome, a profissão, o estudo, o local onde mora, o convívio com a família, os lugares que frequenta. A mudança é acima de tudo interior, a pessoa adquire uma nova compreensão dos mesmos elementos de sua vida cotidiana.

Nesta questão a UDV não crê na alienação do mundo material como condição para a transcendência. É ensinado na UDV que o verdadeiro aperfeiçoamento espiritual vem sendo alcançado quando o cotidiano é percebido como uma oportunidade de aprendizado e crescimento. A função da transcendência na UDV não é a abstração do mundo e sim a aquisição da capacidade de conhecer o que antes não era percebido: o propósito sagrado de todas as coisas.

2.1.

A organização institucional e a hierarquia

Todos os núcleos da UDV estão vinculados à Sede Geral situada na cidade de Brasília. Lá são elaboradas pela Direção Geral e Pela Diretoria Geral as regras e as normas que regem o Centro e devem ser seguidas por todos os núcleos do país e do exterior. A Direção Geral do Centro é responsável pelos assuntos inerentes à espiritualidade e é composta por Mestres e Conselheiros. A Diretoria Geral é responsável pela coordenação do Centro enquanto instituição. Cada núcleo da UDV também possui a sua Direção e a sua Diretoria.

A autoridade máxima da religião é o Mestre Geral Representante, responsável pela Direção Geral do Centro. Ele reporta as suas decisões ao Conselho da Representação Geral – que o elege para esta função por três anos – e ao Conselho da Administração. O Mestre Geral Representante sempre reside na cidade de Brasília e é locado na Sede Geral. O Mestre Geral Representantes tem dois ou três Mestres Assistentes que o auxiliam na direção geral da União. São também nomeados pela Direção Geral os Mestres Centrais, responsáveis pelas regiões administrativas onde³se situam os Núcleos que são dirigidos por um Mestre Representante, também eleito pela direção do Núcleo.

Todos os cargos citados acima são escolhidos por processo eletivo e não há remuneração pelos serviços prestados. Os mandatos são de três anos podendo haver uma reeleição.

Existem na UDV quatro graus hierárquicos. Em ordem decrescente são eles: Quadro de Mestres, Corpo do Conselho, Corpo Instrutivo e Quadro de Sócios. As pessoas vão subindo os degraus na instituição de acordo com o “grau de memória” que pode ser compreendido como um grau da evolução espiritual. É importante frisar que os lugares alcançados na hierarquia da UDV não são vitalícios. A título de exemplo: caso algum Mestre cometa uma infração ou desrespeite os estatutos do centro, ele é afastado do quadro de Mestres e dependendo da falta pode ser impedido de beber o Vegetal na UDV por tempo indeterminado. Mas mediante a correção da falta, há a possibilidade de retornar gradativamente ao lugar do qual foi afastado.

³ Atualmente existem oito regiões administrativas. Região administrativa é o nome dado á um agrupamento de núcleos situados em locais próximos.

2.2.

Hoasca: Aspectos científicos e legais da substância.

As plantas também me interessam mas não cientificamente. Por um razão secreta desaprovava que elas fossem arrancadas e dissecadas. Eram seres vivos que deveriam crescer e florescer – possuíam um sentido oculto, misterioso, eram pensamentos de Deus. Devíamos olhá-las com respeito e sentir diante delas um pasmo filosófico.

Jung, 1961, p. 81

No dia 9 de novembro de 2004 foi anunciada a determinação do Conselho Nacional Anti-drogas que libera em caráter definitivo o uso do chá em contexto ritualístico. O Vegetal foi considerado substância inofensiva à saúde, não podendo portanto ser classificado como droga. Esta decisão foi fruto de vários anos de extensos estudos científicos sobre o chá e seus efeitos físicos, químicos, mentais e psicológicos.

O primeiro encontro do Vegetal com um homem da ciência aconteceu em 1851, quando o botânico inglês Richard Spruce encontrou-se com os índios Tucanos na Amazônia brasileira. O acontecimento foi celebrado em ritual nativo com a ingestão de um chá de nome Caapi, que diziam provocar visões. O cipó com o qual era preparado o chá veio a ser denominado *Banisteriopsis caapi*. Análises laboratoriais posteriores revelaram a presença dos alcalóides *beta-carbolina*, *harmina*, *harmalina* e *tetrahydroharmina*. Psicoativos que isolados no começo do século XX, receberam a exótica denominação de *Telepatina*, pois segundo as pessoas que o ingeriam facilitaria a comunicação telepática entre elas. Conforme identificado pelos primeiros observadores de campo no uso do chá, outras misturas psicoativas eram freqüentemente adicionadas ao cozimento das preparações do *Banisteriopsis caapi*, principalmente plantas contendo a altamente potente e alucinogênica *triptamina*. O que inclui a planta indutora de visões, *Psychotria viridis* - a Chacrona para os seguidores da UDV - resultando no chá

conhecido no meio acadêmico como Ayahuasca - que a UDV denomina Vegetal ou Hoasca, utilizado em suas sessões para efeito de concentração mental.

Para alguns pesquisadores a classificação do Vegetal como "alucinógeno" é uma imprecisão, pois o mesmo não causa perda do contato com a realidade - como pressupõe o termo - mas sim um grau ampliado de percepção que permite a compreensão da realidade com maior clareza ou transcendência. Nesse sentido, pesquisadores da área de Etnobotânica têm proposto a classificação do Vegetal como "enteógeno", ou seja, substância que "gera uma experiência de contato com o divino" facilitando o auto-conhecimento e o aprimoramento pessoal.

Em 1985, quando a Divisão de Medicamentos do Ministério da Saúde - Dimed - incluiu em caráter proibitivo o *Banisteriopsis caapi* na lista das substâncias entorpecentes, a União do Vegetal em respeito à lei suspendeu imediatamente a distribuição do Vegetal em todo o país por dois meses.

Naquele momento, a Direção do Centro solicitou ao Conselho Federal de Entorpecentes - Confen -⁴, responsável legal na época pela área da política de entorpecentes no país, que examinasse o uso ritual do chá Hoasca pelos sócios da União do Vegetal.

Diante disso, profissionais de saúde filiados à UDV se organizaram para reunir informações científicas existentes a respeito da Hoasca. Foi criado em 1986 o Centro de Estudos Médicos, atualmente o Departamento Médico e Científico da UDV - o Demec.

Em 1986 o Confen organizou um Comitê Interdisciplinar de Pesquisa composto por juristas, psiquiatras, psicólogos, sociólogos e antropólogos que ao visitar as religiões usuárias do chá Hoasca - incluindo a UDV - participaram e analisaram o uso do Vegetal em seu contexto ritualístico.

Como resultado do exame, o Confen publicou a Resolução 06/86 (DOU 05.02.86), "que suspende provisoriamente a inclusão do Mariri na citada portaria". Em 1992, a Deliberação 24.08.92 determinou que: "O chá e as espécies vegetais devem permanecer excluídos da lista da Dimed, e o reexame da matéria só

⁴ O Confen atualmente foi absorvido pela Secretaria Nacional Antidrogas - Senad e pelo Conselho Nacional Antidrogas - Conad.

ocorrerá com base em fatos novos". Em 09/11/2004, o chá foi definitivamente liberado em uso ritualístico e reconhecido como inofensivo à saúde.

O Vegetal na UDV é estritamente utilizado para fins religiosos, sendo vetado o uso com finalidades psicoterapêuticas, ou para a cura de doenças. E também não é permitida a mistura com outras substâncias, ou a comercialização do chá pelos sócios da instituição. Também, em conformidade com as leis federais, só podem se associar ao Centro e beber o chá regularmente maiores de 18 anos. Jovens a partir dos 14 anos podem participar das sessões com a presença e o consentimento oficial dos responsáveis legais.

2.3.

As sessões da União do vegetal.⁵

Sessão é o nome dado ao ritual da União do Vegetal no qual os sócios bebem o chá Hoasca. Esta cerimônia foi criada por Mestre José Gabriel da Costa e preservada até hoje em sua forma original.

As sessões podem ser *de escala, escala anual, instrutivas, extras* e de *adventícios*. Quando o chá é bebido dentro de um preparo do Vegetal, a cerimônia é chamada de *distribuição de Vegetal*.

Sessões de Escala- Acontecem no primeiro e no terceiro sábado do mês, das 20:00 às 00:15, e os sócios têm o dever de comparecer a elas.

Sessões de Escala Anual- São realizadas em datas comemorativas da UDV, e a elas também devem comparecer todos os sócios. Se a data é em um dia de semana a sessão geralmente inicia às 21:00 e encerra às 01:15.

Sessões Instrutivas- É a ocasião em que são transmitidos ensinamentos da UDV reservados ao Corpo Instrutivo. A estas só podem e devem comparecer os discípulos do Corpo Instrutivo. Acontecem com uma frequência aproximada de 2 em 2 meses, nos domingos às 12:00 e encerrando às 16:00.

⁵ Segundo informações oferecidas pelos sócios, todos os núcleos da UDV apresentam as mesmas características e os mesmos procedimentos descritos neste trecho.

Sessões Extras- São feitas a critério do Representante de cada Núcleo e podem ser marcadas em qualquer dia da semana. As sessões extras acontecem por diversos motivos tais como: visita de uma pessoa importante dentro da UDV a um outro Núcleo, aniversário de uma pessoa da Direção do Núcleo, sessão feita só para casais, para jovens e etc. A estas sessões o comparecimento é facultativo.

Sessões de Adventícios- São sessões realizadas para pessoas que bebem o Vegetal na UDV pela primeira vez. Para participar de uma Sessão de Adventícios, a pessoa que pretende beber o chá passa por uma entrevista com um integrante da direção do Núcleo.

Todo Núcleo possui um Salão do Vegetal, um local no qual são realizadas as sessões. Não existem regras arquitetônicas quanto ao formato do Salão, mas sim quanto à disposição dos elementos necessários à realização de uma sessão. Em todo Salão há uma mesa retangular que possui na cabeceira um arco verde com as palavras LUZ, PAZ E AMOR. O arco é alto o bastante para que uma pessoa fique de pé sob ele. O dirigente da sessão senta-se sempre na cabeceira da mesa sob este arco. Sobre a mesa em frente a ele é colocado o filtro contendo o Vegetal. Sentam-se à mesa alguns discípulos, independente do grau hierárquico. Os demais lugares são todos arrumados de acordo com a mesa. Atrás da cabeceira da mesa são colocadas as cadeiras dos Mestres presentes. Nas laterais e à frente da mesa são colocados os outros lugares. Não existem adornos no Salão, apenas uma foto do Mestre Gabriel na parede atrás da cabeceira da mesa.

Em todas as sessões realizadas no Salão os sócios devem trajar o uniforme, que é diferente para homens e mulheres. Os homens usam camisa verde, calça, sapatos e meias brancos. As mulheres camisa verde, calça amarela e sapatos brancos.

A camisa do uniforme possui um bolso no peito à esquerda. Quando o discípulo pertence ao Quadro de Sócio, o bolso da camisa é bordado com a sigla UDV na cor branca. Os do Corpo instrutivo usam a mesma sigla na cor amarela. O Corpo do Conselho possui a sigla CDC bordada junto à sigla UDV em amarelo.

Os Mestres usam além das siglas UDV e CDC uma estrela de 5 pontas amarela bordada no lado direito da camisa. Quando um Mestre está ocupando a função de Mestre Representante, ou Central, a sua camisa é azul com os bordados em cor branca. O Mestre Geral Representante usa uma camisa azul como a dos Mestres Representantes, mas tem também uma coroa bordada acima da estrela.

As sessões da UDV seguem um padrão de procedimento ritualístico que pode ser observado em qualquer Núcleo. Descreverei a seguir o funcionamento de uma Sessão de Escala:

Todos os sócios devem trajar uniformes e estar presentes em seus lugares 15 minutos antes da sessão. Não há separação de lugares por sexo ou idade. Os lugares mais próximos à mesa são reservados para a direção do Núcleo e os visitantes. Às 20:00 em ponto é iniciada a distribuição do Vegetal e todos ficam de pé. O Mestre designado para dirigir a sessão é quem serve o chá aos sócios e estes se dirigem até ele e aguardam em fila. Os primeiros a receber o Vegetal são os Mestres, em seguida os membros do Corpo do Conselho, do Corpo Instrutivo, do Quadro de Sócios e os não sócios. Quando todos recebem o chá o Mestre autoriza a comunhão do Vegetal. Primeiro bebem os sócios do Corpo Instrutivo (incluindo Mestres e Corpo Conselho) e logo em seguida o Quadro de Sócios. Depois de beber o chá as pessoas sentam em seus lugares e devem permanecer nele durante toda a sessão, salvo alguma necessidade. É iniciada a leitura dos Estatutos e documentos do Centro - obrigatória apenas nas Sessões de Escala - que são as normas e as leis que regem o funcionamento da instituição. Após a leitura dos documentos o Mestre dirigente faz as Chamadas de Abertura da sessão. A partir deste momento a sessão vai tomar um rumo próprio, ou seja, se desenvolverá de acordo com os assuntos trazidos pelo Mestre dirigente e com as perguntas feitas pelos sócios. As sessões duram 4 horas e 15 minutos, quando concluídas com as Chamadas de encerramento.

A ocasião na qual é feito o Vegetal recebe o nome de Preparo de Vegetal. Não há uma especificidade na frequência com a qual se deve realizar um Preparo.

Ele costuma acontecer em decorrência da necessidade de abastecer o Núcleo. Mas também é possível que seja feito para marcar alguma data comemorativa. Costuma ser uma ocasião muito alegre e festiva para os sócios, pois é a oportunidade que as pessoas tem de passar mais tempo juntas. É dispensado o uso de uniformes, sendo dada preferência a roupas confortáveis e discretas para realizar os trabalhos.

A duração de um Preparo de Vegetal é variável, mas costuma durar de 1 a 3 dias, o que vai depender da quantidade de Vegetal que será preparada e da disponibilidade de tempo das pessoas. Costuma ser marcado em finais de semana e os mais longos geralmente vão de sexta à noite até domingo à tarde.

A maior parte dos Núcleos cultiva as plantas utilizadas para fazer o chá. Mas algumas vezes a quantidade não é suficiente e nestes casos as plantas podem vir de outros Núcleos da UDV, ou serem colhidas em ambiente nativo.

Em todo Núcleo existe um local especial para preparar o Vegetal, a *Casa de Preparo*. É um espaço mais amplo que o Salão para comportar as atividades necessárias ao Preparo. Há um local para “bater o Mariri”, ou seja, triturar o cipó com martelos. É um grande quadrado de madeira em volta do qual as pessoas se sentam para bater o cipó, e quando já está batido o Mariri é depositado no centro do quadrado. Dependendo da necessidade, alguns Núcleos usam trituradoras elétricas para facilitar o trabalho. Há um local com muita água corrente e algumas bacias onde são lavadas as folhas da Chacrona. O Mariri batido e a Chacrona lavada são então colocados em camadas dentro de panelas de 80 litros com água e vão para a fomalha. A fomalha se assemelha a um grande fogão a lenha cujas bocas ficam na superfície e embaixo há uma abertura onde é colocada a lenha. Quando a primeira panela vai para o fogo o trabalho é contínuo, dia e noite, e só se apaga a fomalha quando a derradeira panela de Vegetal está no ponto. Para isso a irmandade se divide em várias equipes que cumprem um turno de trabalho no preparo. As pessoas que trabalham nesta função utilizam material de segurança apropriado para lidar com o fogo e com as panelas de Vegetal: luvas, avental, máscaras e etc. Para dar suporte a esta equipe são formadas outras equipes

responsáveis pela alimentação, limpeza das instalações, limpeza dos equipamentos utilizados no preparo, acomodações e etc.

As funções do Preparo não são divididas por gênero de maneira arbitrária. Uma mulher pode bater o Mariri e um homem pode colher e lavar as folhas de Chacrona. Mas o esforço físico necessário para desempenhar certas funções acaba fazendo uma “seleção natural”, de forma que os homens se encarregam de serviços que dependam de maior força física – bater o Mariri e preparar o Vegetal - e as mulheres se responsabilizam pelos mais leves – lavar a Chacrona e dar suporte ao Preparo..

A Comunhão do Vegetal durante o Preparo é chamada Distribuição. O funcionamento da Distribuição é semelhante ao de uma sessão, mas pelo fato de acontecer dentro de um Preparo alguns dos procedimentos obrigatórios em sessões são prescindidos como por exemplo: a leitura dos Estatutos, o uso de uniforme (pois não ocorrem no Salão), e um tempo de duração preciso.

Depois de pronto, o Vegetal é armazenado em galões de vidro e colocado em geladeiras, segundo as normas prescritas pela Vigilância Sanitária.

2.4.

O Cristianismo reencarnacionista da U.D.V.

A própria UDV se define como uma religião cristã por conceber Jesus Cristo como o Filho de Deus. Em termos espirituais, nortear-se pelos passos de Jesus deveria bastar para poder denominar-se cristão. Mas há muito tempo ser cristão deixou de ser meramente uma questão de crença espiritual, passando a ser principalmente a identificação de um grupo social.

O Cristianismo nasceu como uma seita judaica e logo se expandiu por outras regiões do Império Romano, Ásia Menor e Norte da África. Nos primeiros quatro séculos surgiram vários grupos com interpretações próprias da mensagem e da figura de Jesus. Não havia um consenso rígido sequer sobre o grau de divindade de Jesus. Alguns diziam que era um homem especial que se iluminou

- esta era a posição dos Gnósticos. Outros O reconheciam como um Ser Sobrenatural enviado para clarear os caminhos dos mortais. Mas, mesmo com estas discrepâncias, todos se reconheciam como Cristãos e eram igualmente perseguidos e martirizados pelos Romanos.

No Séc. IV durante o Concílio de Nicéia o Imperador Constantino transformou o Cristianismo em religião oficial do Império Romano. O Concílio aconteceu devido à necessidade de se estabelecer um consenso sobre as normas que deveriam ser seguidas por um cristão, para que desta forma o movimento reunisse as suas forças e se unificasse. Devido à distancia entre as comunidades cristãs nas regiões em torno do mar Mediterrâneo, a comunidade de Roma tinha um certo destaque, da qual tirou proveito o Imperador. O número crescente de adeptos em todo o Império Romano deu a Constantino a idéia da utilização desta nova religião como um sustentáculo espiritual, para renovar o poderio de Roma já desgastado pela corrupção e decadência do Império. Desta forma, os cristãos romanos, também chamados de Católicos, ganharam força e espaço político junto ao Imperador, que também foi batizado. Começou então o domínio institucional da Igreja, que passou a denominar-se Católica, Apostólica e Romana. Só seria um verdadeiro cristão aquele que acreditasse em Cristo, segundo as normas impostas pela instituição Católica, os demais eram reconhecidos como desviantes. Deste modo, ser cristão passou de uma questão espiritual, para uma questão de pertença social com condutas e normas bem definidas.

Com isto quero apenas esclarecer que se for levado em conta o ponto de vista histórico-social, a UDV não poderia ser reconhecida como uma religião cristã. Mas, quando o seu fundador assim a definiu, tinha em mente o ponto de vista espiritual. Para a União do Vegetal, o que a torna cristã é o fato de reconhecer Jesus Cristo como o Filho de Deus, e utilizar os seus ensinamentos como base para a construção de sua doutrina religiosa..

A minha preferencia por descrever a religião segundo seus próprios termos, faz com que no decorrer desta dissertação eu continue me referindo à UDV como uma religião cristã. E que fique claro estar apenas indicando uma identificação espiritual.

A crença na reencarnação, ou seja, a crença de que o espírito não só é imortal, mas que também renasce várias vezes até aperfeiçoar-se neste mundo para dele então se libertar é mais antiga que o Cristianismo. E sempre foi amplamente difundida nas religiões do Oriente, como o Budismo e o Hinduísmo. Na Grécia este conceito era familiar a inúmeras correntes filosóficas. É encontrado em Pitágoras, Sócrates e Platão, sendo retomado em Alexandria por Ammonius Saccas e seu discípulo Plotino. Ao que parece, religiões pré-cristãs da Europa como a dos Druídas celtas, também pregavam a reencarnação. Esta crença permaneceu atuante durante os primeiros séculos do Cristianismo.

No Séc. III, Orígenes de Alexandria, um dos antigos Padres da Igreja, considerado o primeiro grande teólogo cristão ensinava a reencarnação. A reencarnação era relativamente tolerada até 553, data do Concílio de Constantinopla quando a doutrina da reencarnação foi abolida.

Até o segundo Concílio de Constantinopla, em 553, a reencarnação sofria contestações apenas verbais ou oficiosas de parte do clero.

Dom Estevão Bettencourt, apud União do Vegetal, 1989, p. 24

Procurando justificar as raízes históricas da crença na reencarnação, no início do cristianismo, constam as seguintes informações no livro institucional da UDV:

Em 543 uma autoridade eclesiástica – o Patriarca Menas, de Constantinopla – redigiu e promulgou documento negando categoricamente a reencarnação. Este documento seria plenamente endossado dez anos depois, no Concílio de Constantinopla, pelo Papa Vigílio e demais Patriarcas (Bispos).

O documento de Menas, dirigido aos monges do Egito, Palestina e Síria, seguidores do monge e teólogo Orígenes (185-254), mestre da famosa e conceituada Escola de Teologia de Alexandria (Egito) – e que professava o cristianismo reencarnacionista – apenas confirma a larga aceitação que aquela tese desfrutava dentro da Igreja.

Algumas pessoas acreditam que Jesus ensinou a reencarnação, mas de fato esta informação não consta explicitamente nos evangelhos canônicos. Não cabe a mim nesta dissertação, defender ou refutar a existência da reencarnação, e sua coerência com os ensinamentos de Jesus. Mas no decorrer deste trabalho ela será citada como uma realidade, pois assim o é para os sujeitos que estão participando

da pesquisa. A realidade física, ou metafísica do fenômeno não vem ao caso, tendo relevância apenas enquanto realidade psíquica dos entrevistados.

Como já foi citado acima, religiões cristãs-reencarnacionistas não são uma novidade. Mas não consta que o criador da UDV, M. Gabriel, tenha se baseado em alguma delas para criar a doutrina da UDV. O acesso de um seringueiro de origem simples a estas informações não seria muito provável. Mesmo possuindo características próprias existem intercessões entre o reencarnacionismo na UDV e em outras religiões, como a lei do *Karma*, ou *lei do retorno*, presente na UDV como *lei do merecimento*. Embora existam leves variações entre estes conceitos, na essência todos ensinam que sempre colheremos os frutos dos atos praticados. Maus atos geram frutos amargos e bons atos frutos doces. A pessoa pode receber a colheita nesta ou em outra vida. Estas leis indicam a presença da justiça divina afirmando, que tudo o que acontece na vida de uma pessoa não é obra do acaso, abandono ou inexistência de Deus. Estas leis negam a existência do lugar de vítima, colocando a pessoa como responsável pela sua própria vida.

2.5.

A força da palavra

...uma coisa são as palavras recebidas em estado de graça, emanando de um coração vivo e pronunciadas por uma boca viva, outra são as próprias palavras, inscritas num pergaminho morto... Aqui ficam frias, não sei como, empalidecem como rosas cortadas.

Suso, in Rudolf Otto, 1917, p. 90

A UDV é uma religião iniciática na qual a doutrina é passada através da transmissão oral. Não existem ensinamentos registrados na forma escrita, portanto, a palavra falada ocupa um lugar de destaque na religião.

Na UDV, a palavra não possui o significado ordinário, aquele que as pessoas estão acostumadas a lhe atribuir no uso rotineiro. Ela não é o meio para a compreensão de um significado, ela é o significado em si. A palavra é sagrada e como tal é investida de força e poder criador. A palavra é o Logos, o Verbo divino.

Nas sessões da UDV, as palavras abrem as portas para o conhecimento do mundo espiritual. Há um cuidado especial com a escolha das palavras, que são proferidas em uma sessão, pois direcionam e influenciam o transe numinoso.

Mesmo fora das sessões, a maneira como um membro da UDV usa a palavra é visto como um reflexo de seu desenvolvimento espiritual, a sua vida como um todo também é direcionada pelas palavras que utiliza. Dá-se preferência ao uso de termos positivos, para que possam trazer efeitos também positivos a quem os diz.

Para aqueles que não possuem familiaridade com o uso sagrado da palavra, estes significados podem parecer um tanto estranhos, supersticiosos ou sem sentido. Mas não é um conceito novo, muito pelo contrário. Existem teorias que reconhecem este uso sagrado como os primórdios da comunicação oral. Em seu livro, *O ser da compreensão*, Augras aborda o tema da linguagem, mais especificamente a fala.

Para os antigos egípcios. “o órgão da criação é a boca, que nomeia todas as coisas”. No Rigveda, a fala é apresentada como imagem materna, que contém o universo dentro de si: “Da palavra vivem todos os deuses; da palavra vivem os gênios, os animais e os homens...a palavra é imperecível, primogênita da lei, mãe dos vedas, umbigo da imortalidade.

Augras, 1986, p.77

Assim sendo, haveriam 2 níveis distintos do uso da palavra: o nível ordinário, no qual a palavra adquire a importância de sinal, e o nível sagrado, no qual a palavra adquire a importância de símbolo. No nível ordinário ao se tratar de um sinal é possível que a palavra tenha vários significados, segundo o contexto em que são empregadas, pois os sinais são mutáveis. Já no nível sagrado as palavras são símbolos, e os símbolos são coisas em si e não podem ser relativizados.

2.6.

Burracheira, transe e êxtase religioso

Burracheira é a denominação dada ao transe religioso proporcionado pela ingestão do chá Hoasca. No contexto da UDV, beber o chá é a comunhão com o divino, segundo os preceitos e as práticas da religião. No momento desta comunhão sagrada as pessoas afirmam sentir a Força espiritual e a Luz divina, provenientes do cipó Mariri e da folha Chacrona, que unidos dão origem ao Vegetal.

Não foi possível encontrar nos escassos trabalhos sobre transe religioso alguma definição que realmente abarcasse o fenômeno, tal como ocorre na União do Vegetal. Um dos poucos autores, que se dedicaram ao tema do transe e do êxtase religioso, foi o antropólogo Ioan Lewis. Em seu livro *Êxtase Religioso*, Lewis escreve:

O estado de dissociação mental (que pode variar muito consideravelmente em grau) e que por conveniência, chamamos aqui de transe, está conforme as circunstâncias em que ocorre, sujeito a diferentes controles culturais e a diversas interpretações culturais. De fato, da mesma forma que se dá com a adolescência, o transe está sujeito tanto a definições fisiológicas quanto culturais.

Lewis, 1971, p. 50. Grifo meu

Como se vê, até mesmo Lewis ao usar a definição “estado de dissociação mental”, procurando definir o que é transe, o faz dentro do seu próprio contexto enquanto pesquisador. O foco do trabalho de Lewis é o transe associado à possessão / manifestação. Caso no qual se dá a dissociação não patológica. O “eu” que ocupava aquele corpo, durante o transe de possessão / manifestação é um outro. O que ocorre durante a burracheira é justo o inverso. O movimento é de integração de todos os conteúdos da personalidade. Algo análogo ao processo de individuação da terapia junguiana, quando o sujeito é levado a ver a sombra e a luz dentro de si e a lidar com os conteúdos antes inconscientes.

A definição que me pareceu mais satisfatória foi a oferecida pelo dicionário da língua portuguesa *Mini Aurélio século XXI*. O número 5 de seu verbete sobre transe diz: “Alteração da consciência e das faculdades mentais, geralmente acompanhada de mudança de comportamento” (2002, p. 681). Neste caso fico apenas com a parte que fala sobre alteração da consciência, pois durante a burracheira as faculdades mentais e o comportamento permanecem preservados e

não há perda de contato com a realidade. De fato, as reações provocadas por enteógenos são descritas como estados alterados de consciência. Mas esta definição também é comumente utilizada para definir o efeito de drogas alucinógenas e outros entorpecentes. De modo, que para falar do efeito da burracheira é melhor usar o termo “estado expandido de consciência”. A palavra *expandido*, ao invés de *alterado*, aponta para algo de ordem mais positiva. E de fato o objetivo da burracheira é proporcionar a expansão da consciência, para que a pessoa possa ser capaz de alcançar uma compreensão mais adequada dos ensinamentos espirituais ministrados em uma sessão do Vegetal.

Para designar o fenômeno proporcionado pela ingestão do Vegetal, observado no contexto religioso na UDV, utilizarei o termo *transe numinoso de interiorização*. Transe em referencia ao estado expandido de consciência, numinoso em referencia ao termo cunhado por Rudof Otto para definir o encontro com o sagrado⁶, e interiorização como o movimento que proporciona o auto-conhecimento.

O desejo de participar mesmo que momentaneamente da divindade é um tema e uma busca recorrente em muitas seitas e religiões, sejam cristãs ou não. Essa participação pode ser a nível simbólico ou então produzir um efeito real, um estado diferenciado de consciência, que propicia a apreensão e compreensão de conteúdos e elementos intangíveis no estado ordinário de consciência.

Um dos exemplos mais estudados deste tipo de transe está presente no xamanismo. Talvez o tipo de transe religioso que mais se aproxime da burracheira seja o transe xamaníco, provocado pela ingestão de plantas psicoativas. Este fenômeno recebeu a atenção de alguns estudiosos como Mircea Eliade (1998), que conferiram alguma respeitabilidade às práticas xamânicas. O xamã não serve apenas de veículo para a manifestação de divindades, ele mesmo é investido de poderes divinos.

A analogia é ainda um tanto precária, pois o xamã, é um sujeito especial dentro de uma comunidade. Da mesma forma que o médium, o xamã possui um poder inato de estabelecer contato com o mundo dos espíritos, com a esfera do

⁶ Este autor será retomado mais adiante, e o termo numinoso será explicado com mais detalhes.

sagrado. Ele passa a ser o elo entre o mundo espiritual e os membros de sua comunidade que não são dotados deste poder. E por isso o procuram nos momentos de maior aflição, quando necessitam de seu auxílio para sanar problemas como doenças, feitiços, escassez de alimento e toda sorte de infortúnios que crêem poder ser resolvido com o auxílio dos espíritos. Embora não seja uma regra, em muitas culturas xamanísticas o xamã é o único habilitado a fazer uso das plantas de poder, ou outras substâncias enteógenas, ministrando-as aos demais apenas em ocasiões especiais como os ritos iniciáticos. O importante é sublinhar que o transe alcançado pelo xamã também é um transe voltado para a comunidade, ele é inerente à sua cultura e lhe confere poder, ainda que também possua a característica de um mergulho interior. Mas o estudo do êxtase e do transe religioso induzido por ingestão de enteógenos praticado por pessoas consideradas instruídas, ou seja, que receberam uma educação nos moldes ocidentais é incompreendido e freqüentemente comparado ao uso de drogas e à perda da razão.

Até mesmo Augras que dedicou anos de suas pesquisas ao estudo respeitoso e ético dos terreiros de Candomblé apoiada na fenomenologia, confessa sua dificuldade para falar sobre transe e se desvencilhar da fôrma cartesiana na qual fomos educados.

Nesse ponto, é preciso repensar muito daquilo que já se leu ou escreveu sobre o tema. O transe é basicamente um fenômeno psico-fisiológico, encontrado em uma infinidade de grupos culturais, que lhe atribuem significações diversas. Dentro da cultura ocidental, a tradicional cisão cartesiana entre “mente” de um lado, e “corpo”, do outro, tem produzido um constante estranhamento frente ao transe, interpretado como sendo um comportamento no mínimo “anômalo”. E por mais que nós, pesquisadores, nos esforcemos em manter distância em relação a interpretações desqualificadoras da vivência dos sacerdotes e sacerdotisas cuja religião faz, do transe, o suporte da possessão pelo orixá, as ferramentas teóricas e metodológicas de que dispomos foram forjadas por aquela mesma tradição cartesiana e, por conseguinte, dificilmente conseguimos ir além da descrição externa de um fenômeno corporal.

Augras, 2004, p.2

A União do Vegetal vem crescendo em ritmo acelerado e constante, o que denota que um número cada vez maior de pessoas nos dias de hoje está encontrando neste tipo de religião – que oferece um contato numinoso direto com

o sagrado – a satisfação para os seus anseios espirituais. Um dos fatores mais notáveis neste fenômeno é o fato desta satisfação se dar em moldes bastante diferentes, e por vezes divergente, do que é habitualmente oferecido no meio cultural do qual a maior parte destas pessoas é proveniente.

Nos capítulos 5 e 6 com base em autores que se preocuparam com as questões psicológicas envolvidas nas vivências religiosas, será abordado o tema da experiência religiosa individual vivida na burracheira.

2.7.

A UDV enquanto estrutura social

Não me alongarei na análise da UDV enquanto estrutura religiosa social, pois este trabalho pretende abordar as questões inerentes ao processo interno que ocorre no indivíduo inserido neste contexto da prática religiosa. Mas é preciso fazer referência à influência exercida pela estrutura social sobre a vivência religiosa. Peter Berger em *O Dossel Sagrado* (1985), faz uma análise detalhada da religião como organização social que promove suporte para seus integrantes.

A UDV possui um componente social especialmente forte. Não é só no ato de comungar o vegetal que se encerra a religião. Os seus ensinamentos e doutrinas são fortemente focados no convívio e nas práticas sociais, dentro e fora do espaço religioso. Deste modo, foi construída uma organização firmemente estruturada, com regras, deveres e direitos bem definidos, para reger e dar suporte à experiência desencadeada pelo chá. Mais adiante, no cap. 3, será exposta de modo mais completo a idéia de Jung, na qual ele expressa a importância da estrutura social e racional, como lastro para a experiência numinosa.

Um Rumor de Anjos, é um livro posterior a *O dossel sagrado*, onde Berger expõe os seus pensamentos a respeito da religião do ponto de vista irracional, e admite que apesar da importância da estrutura social racional, o que mantém o sentimento religioso vivo é o seu elemento irracional. Berger defende a retomada do sobrenatural como condição para a compreensão da realidade do ser humano. Faz-se necessário explicar que para Berger o sobrenatural não tem uma conotação

de paranormalidade, e sim de fenômenos familiares aos seres humanos, estados que vão além do que é comum na vida e que não podem ser explicados pela lógica, mas sim pela religião. É melhor deixá-lo falar:

Ao mesmo tempo, deve-se reconhecer que a religião não é primariamente uma atividade de intelectuais; na verdade não pode ser entendida como um esforço primordialmente teórico. O impulso religioso fundamental é não teorizar sobre a transcendência, mas adorá-la. Isto é certo, independente do fato de a religião animar grande número de pessoas numa sociedade ou limitar-se ao que eu denominei minorias cognitivas (é um grupo formado ao redor de um corpo de conhecimento que diverge da maioria). Se a religião pudesse se manifestar unicamente como uma preocupação teórica, embora apaixonada, de segmento da *inteligência*, isto seria em si mesmo um sintoma de sua morte progressiva ou iminente.

Berger, 1973, p.115

Embora seja um sociólogo, o pensamento de Berger sobre o que mantém a religião viva está de acordo com a concepção dos três autores que darão embasamento teórico a esta dissertação: O teólogo Rudolf Otto, e os psicólogos William James e Carl Gustav Jung. Com o diferencial de pensarem esta questão a partir da experiência individual, como fenômeno criador do sentimento religioso e da estrutura social.

3. Fundamentação teórica.

Muito pouco se tem a dizer sobre o assunto do transe religioso ocasionado por enteógenos no campo da psicologia, enquanto fenômeno desvinculado de qualquer patologia. Para a compreensão do que ocorre durante o transe numinoso de interiorização na UDV, a burracheira e seus efeitos no psiquismo dos que o experimentam, me baseio em três autores que se debruçaram sobre a questão do contato direto com o sagrado como salutar ao ser humano. São eles: William James, Rudolf Otto, e Carl Gustav Jung.

Dos autores mais aceitos pela academia, William James, ao meu ver, foi quem melhor ofereceu uma descrição do fenômeno do transe místico ocasionado por substâncias próximo ao que ocorre durante a burracheira. Dentre muitos temas exposto em sua obra *As variedades da experiência religiosa*, escrito em 1902, abordou um assunto pouco comum para a sociedade ocidental do início do século passado, o uso de substâncias psicoativas com fins religiosos, expondo suas próprias experiências neste campo.

O teólogo Rudolf Otto com seu livro *O sagrado* escrito em 1917, faz-se importante no contexto deste trabalho por ter cunhado o termo *numinoso*, que traz a compreensão do contato direto com o sagrado como um evento transcendente, dotado de qualidades que não são apreendidas racionalmente. Essa numinosidade faz com que a pessoa reconheça na experiência direta, "o Poder Superior".

O termo *numinoso* foi bastante usado por Carl Gustav Jung para designar as qualidades da experiência religiosa, e os seus efeitos psicológicos. Jung dedicou grande parte de sua vida ao estudo das religiões, discorreu inúmeras vezes sobre o aspecto salutar dos encontros numinosos de cunho místico com o sagrado, sendo por vezes experiências indispensáveis ao desenvolvimento do psiquismo de certos tipos de pessoas. Em várias obras de Jung encontramos a experiência direta com o sagrado, como um evento no qual também está presente a imanência.

Em alguns momentos as citações deste capítulos podem parecer longas, mas por intencional expor o pensamento dos autores e não apenas interpretá-los, optei por manter o tanto quanto possível as palavras dos mesmos.

3.1. **William James e o sentimento religioso.**

A razão é que, enquanto lidarmos com o cósmico e o geral, lidaremos apenas com os símbolos da realidade, mas logo que lidarmos com fenômenos privados e pessoais como tais, estaremos lidando com realidades no sentido mais completo do termo. Creio que posso facilmente deixar claro o que pretendo dizer com essas palavras.

James, 1995, p.308

Para o psicólogo, as tendências religiosas do homem, não de ser, pelo menos tão interessantes quanto quaisquer outros fatores pertencentes à sua constituição mental.

James, 1995, p.16

William James nasceu em Nova York no dia 11 de janeiro de 1842. Era o filho mais velho do teólogo Henry James. Um de seus cinco irmãos, também chamado Henry James, foi um conceituado escritor.

James frequentou diversas escolas em vários países da Europa. Em 1861, voltou aos EUA e iniciou os seus estudos em medicina na Universidade de Harvard. No intuito de aprofundar-se em Fisiologia experimental, viajou para a Alemanha. Em 1869, recebeu o grau de doutor em medicina na Universidade de Cambridge. Voltando para Harvard iniciou a sua carreira como professor de fisiologia e anatomia em 1872. Pouco tempo depois passou a lecionar psicologia e filosofia. Em 1885, ocupou o cargo de professor titular. Por volta de 1907, deixou Harvard ministrando conferências nas universidades de Columbia e Oxford. Morreu em New Hampshire, no dia 26 de Agosto de 1910.

Avaliando as experiências religiosas sob a ótica do pragmatismo⁷ publica em 1902, *As variedades da experiência religiosa*. Este livro foi fruto de conferências apresentadas em 1898 nas quais discorre vastamente sobre as experiências religiosas de cunho místico, dentre outros temas ligados ao sentimento religioso e seus efeitos psicológicos. Me proponho a resumir alguns

⁷ William James foi o criador do pragmatismo, segundo o qual o significado das idéias só pode ser analisado a partir das suas conseqüências, se não produzem efeitos as idéias não têm sentido.

pontos do pensamento do autor exposto nesta obra, que serão úteis para a construção da presente dissertação.

3.1.1.

As características da vida religiosa

A citação abaixo é um resumo das características da vida religiosa tal como foram descritas por James. De fato o que será feito adiante é a análise destas idéias, principalmente no que concerne ao contato direto, ou místico, com o sagrado.

1. Que mundo visível é parte de um universo mais espiritual do qual ele tira sua principal significação;
 2. Que a união ou a relação harmoniosa com esse universo mais elevado é a nossa verdadeira finalidade;
 3. Que a oração ou a comunhão interior com o espírito desse universo mais elevado – seja ele “Deus” ou a “lei” — é um processo em que se faz realmente um trabalho, e em que a energia espiritual flui e produz efeitos, psicológicos ou materiais, dentro do mundo fenomenológico.
- A religião inclui também as seguintes características psicológicas:
4. Um novo sabor que se adiciona como dádiva à vida, e que assume a forma de encantamento lírico ou apelo à veemência e ao heroísmo.
 5. Uma certeza de segurança e uma mistura de paz e, em relação aos outros, uma preponderância de afeições extremosas.

James, 1995, p.300

Ao estudar os fenômenos religiosos William James o fez sob o ponto de vista do sujeito. O que não significa, que desconsiderava a religião enquanto cultura e organização social. Mas, de fato o seu interesse estava quase exclusivamente voltado para a religião, como uma experiência pessoal e direta com o sentimento do sagrado.

A religião do indivíduo pode ser egotista, e as realidades privadas com as quais ele mantém contato podem ser bastante estreitas; mas, seja como for, ela sempre permanece infinitamente menos vazia e abstrata, no seu campo, do que uma ciência que se envaidece de não tomar conhecimento de nada particular.

James, 1995, p.309

Segundo James, esta experiência original é o que fornece o sustentáculo de toda a estrutura das religiões. Todas as construções “concretas” e perceptíveis da

religião são vistas como fruto desta experiência original do ser humano. Seu livro é construído de modo que as idéias vão sendo expostas em conjunto com relatos de experiências religiosas particulares e fortes. James considera, que somente estas vivências são merecedoras de atenção para os seus fins.

Não me refiro agora ao crente religioso comum, que segue fielmente as práticas religiosas convencionais do seu país, seja ele budista, cristão ou maometano. Sua religião foi feita para ele por outros, comunicada à ele pela tradição, reduzida à formas fixas pela imitação e conservada por hábito. Pouco nos aproveitaria estudar essa vida religiosa de Segunda mão. Precisamos procurar antes as experiências originais que fixaram padrões para toda a massa de sentimentos sugeridos e procedimentos imitados.

James, 1995, p.17 et. Seq.

James não vê problema em utilizar relatos de experiências individuais como o principal material para defender as suas idéias. Estava plenamente ciente de que este material não poderia passar por uma comprovação científica (nos moldes das ciências naturais), mas uma das idéias mais defendidas em seu livro é que as experiências sagradas não podem ser compreendidas pelo pensamento racional. Apenas o sentimento pode fornecer elementos para o julgamento sobre a realidade dos fatos.

É importante lembrar, que James não trabalha com o conceito de realidade psíquica como sendo um mero produto da mente. Os fenômenos místicos pertencem a outra realidade, tão existente quanto o mundo material, a qual o racionalismo é estreito demais para alcançar. Este assunto será retomado posteriormente.

A divindade do objeto e a solenidade da reação são tão bem marcadas que não dão margem a dúvida. A hesitação, quanto a ser um estado de espírito “religioso”, “irreligioso”, “moral”, ou “filosófico”, só tende a manifestar-se, quando o estado de espírito é fracamente caracterizado, mas nesse caso, ele provavelmente não será digno do nosso estudo.

James, 1995, p.36

3.1.2.

O racional e o irracional na experiência religiosa

O instinto conduz, a inteligência acompanha. Se uma pessoa sente a presença de um Deus vivo à maneira descrita em minhas citações, os argumentos críticos de outros, por superiores que sejam, de balde buscarão alterar-lhe a fé.

Façam, porém, o favor de observar que ainda não estou dizendo que é *melhor* que o subconsciente e o não-racional detenham a primazia no reino religioso. Limite-me, tão somente, a assinalar que assim é.

James, 1995, p.56

Em conformidade com outros autores adeptos da religiosidade enquanto realidade supraracional, James defende a idéia de que o racionalismo não está à altura de dar conta das experiências religiosas e místicas, pois estas se dão em um campo inconsciente e instintivo, só sendo captadas pelo sentimento. O irracional está acima do racional, que é uma derivação deste.

Nossa crença impulsiva é sempre o que ergue o corpo original da verdade, e a nossa filosofia definivelmente verbalizada é a sua aparatosa tradução em fórmulas.

James, 1995, p.56

No entanto, James confere algum reconhecimento ao racionalismo lembrando, que apoiado nele grandes feitos foram realizados. Mas, no corpo da obra o racionalismo só é levado em consideração, na medida em que é útil para a compreensão do material irracional proveniente das experiências religiosas. James se salvaguarda admitindo que não defende um predomínio do irracional, tanto na experiência religiosa como no mundo. Mas, suas palavras soam como uma defesa às críticas que possam acusá-lo de defender um mundo no qual se possa viver sem o racionalismo.

Somos seres pensantes e não podemos proibir o intelecto de participar de nenhuma de nossas funções. (...) Tanto nossos ideais como nossas experiências religiosas e místicas precisam ser interpretados harmoniosamente com o tipo de cenário que a nossa mente pensante habita. (...) Além disso, precisamos permutar nossos sentimentos uns com os outros e, ao fazê-lo, temos de falar e usar fórmulas verbais gerais e abstratas.

James, 1995, p.269

A opinião oposta ao misticismo, em filosofia é qualificada, às vezes, de *racionalismo*. O racionalismo insiste que todas as nossas crenças devem finalmente encontrar para si mesma bases definíveis (...) Impressões vagas de algo indefinido não têm lugar no sistema racionalístico, o qual do lado positivo, é seguramente uma esplêndida tendência intelectual, pois não só todas as coisas filosóficas são frutos dele, como também a ciência física (entre outras coisas boas) é um resultado seu.”

James, 1995, p.56

Em outros momentos James coloca claramente o racionalismo como um entrave na vida religiosa. Entrave que atribui à mentalidade materialista reinante nos dias de hoje. Algo que impede a plena manifestação de um “instinto” do ser humano de expandir-se, além dos limites impostos pela realidade perceptível rumo ao sagrado.

Em alguns casos, a inaptidão para a fé religiosa é de origem intelectual. Suas faculdades religiosas são contrariadas, na tendência natural para expandir-se, por crenças inibidoras acerca do mundo, crenças pessimistas e materialistas, por exemplo, dentro das quais tão boas almas, que em outros tempos teriam dado largas às propensões religiosas, se encontram hoje em dia enregelados; os vetos agnósticos à fé como algo fraco e vergonhoso, sob os quais tantos dentre nós permanecemos hoje acaçapados, com medo de usar nossos instintos.

James, 1995, p.134 et. seq.

James crê, que o sustentáculo da religião é o sentimento, e que a religião é “essencialmente privada e individualista” (p.268). O autor coloca para si a missão de “reabilitar o elemento sentimental na religião” (p.310). Compreende, que o cientificismo extremamente racionalista fez com que o elemento sentimental fosse praticamente desconsiderado.

Acredito que o sentimento é a fonte mais profunda da religião e que as fórmulas filosóficas e teológicas são produtos secundários, como as traduções de um texto para outra língua.

James, 1995, p.268

James pretende resgatar a importância do sentimento, pois crê ser através dele que se dá a experiência privada original. E esta experiência é o substrato vivo da religiosidade, e nada mais. Os demais elementos, que se edificam em torno do contato direto com o sagrado são mera racionalização. Levando-se em conta

apenas a via racional e moral, não se chega a compreender de fato o sentimento religioso.

A moral pura e simples aceita a lei do todo que encontra reinando, a fim de reconhece-la e obedecer-lhe, mas pode obedecer com o mais pesado e frio dos corações, e nunca deixará de senti-lo como um jugo. Para a religião, todavia, em suas manifestações vigorosas e plenamente desenvolvidas, o serviço do Altíssimo nunca é sentido como um jugo.

James, 1995, p.37

Ao ilustrar essas características por meio de documentos, nós nos banhamos, literalmente, em sentimento. Ao reler o meu manuscrito, sinto-me quase estarrecido diante da quantidade de emocionalidade que encontro nele.”

James, 1995, p.300

James chama de “os nascidos duas vezes”, aqueles que precisam morrer em seu estilo de vida e suas crenças materialistas, para renascer para a espiritualidade.

O interior do homem é um campo de batalha para dois eus, que ele sente moralmente hostis um ao outro, um real e outro ideal.

James, 1902, p. 114

Os que “nascem apenas uma vez”, já trazem consigo uma religiosidade tranqüila, na qual o caminho para o sagrado se dá de maneira simples e progressiva, sem ir contra nenhuma natureza ou modo de pensar. É um movimento de “tranqüila evolução” (nesta dissertação a palavra “evolução” não é usada no sentido de atraso na mentalidade dos não religiosos, e sim como uma caminhada dos que manifestam anseios espirituais). Os nascidos duas vezes sofrem uma brusca mudança de vida, uma interrupção que pode ser encarada como a morte da personalidade precedente.

A medicina mais antiga costumava falar em dois modos, Isis e Cristis, um gradativo, outro abrupto, com que alguém podia recuperar-se de uma enfermidade do corpo. No reino espiritual também há dois modos, um gradativo, outro súbito, com que pode ocorrer a unificação interior.

James, 1995, p.122

Os estados místicos são mais comuns nas pessoas com personalidade do tipo “nascido duas vezes”, que tendem a ter experiências bruscas e intensas. Geralmente, o mundo religioso destas pessoas e suas vivências podem demonstrar um colorido jamais encontrado nos “nascidos uma vez”, pois possuem um caráter

de revelação. James cita o escritor Tolstói, como um grande exemplo de uma personalidade nascida duas vezes.

Durante todo o correr desse ano, quando eu continuava a perguntar-me, quase sem cessar, como acabar com tudo aquilo, se pela corda ou à bala, durante todo esse tempo, a par com todos os movimentos de minhas idéias e observações, meu coração consumia-se em outra emoção pungente, à qual não posso dar outro nome que o de sede de Deus. Esse desejo de Deus não tinha nada que ver com o movimento de minhas idéias – na verdade era exatamente o contrário dele – mas vinha do meu coração.

Tolstói apud James, 1995, p.106

A idéia de um Deus infinito, da divindade da alma, da união das ações dos homens com Deus – são idéias elaboradas nas infinitas profundezas secretas do pensamento humano, são idéias sem as quais não haveria vida, sem as quais eu mesmo”, disse Tolstói, “não existiria. Comecei a ver que eu não tinha o direito de me fiar no meu raciocínio individual e fazer pouco das respostas dadas pela fé, pois elas são a única resposta à pergunta.

James, 1995, p.122

James fala anteriormente, do estado de alegria do qual são acometidos os nascidos duas vezes após a sua “súbita” conversão. Segundo o autor, tudo já estava contido no subconsciente. Ao longo da sua vida a pessoa capta idéias religiosas, as conhece, mas elas ocupam um campo periférico da sua vida. E quando há uma conversão, a questão espiritual passa a ocupar um espaço central. Após a conversão o sujeito é invadido por uma sensação de bem estar e felicidade, com impulso a atitudes santas. James chamou esta conversão súbita de “santificação”.

A seguir James expõe os elementos que caracterizam a santidade, considerando-os comuns a qualquer cultura.

- 1- Uma sensação de achar-se numa vida mais ampla do que a dos interessezinhos egoístas deste mundo; e uma convicção, não meramente intelectual, mas, por assim dizer, sensível, da existência de um poder ideal. (...)
- 2- Um sentido da continuidade amistosa do poder ideal com a nossa vida, e um abandono solícito do seu controle.
- 3- Uma alegria e uma liberdade imensas, à proporção que os contornos da individualidade limitadora se derretem.
- 4- Uma transferência do centro emocional para afeições amantes e harmoniosas, na direção do “sim, sim”, e para longe do “não, não”, no que diz respeito às pretensões do não-ego.

James, 1995, p. 175

Quando James expõe as características da santidade, é importante compreender que as está descrevendo em alto grau. Nem todas as pessoas que foram acometidas de experiências reveladoras, mesmo os nascidos duas vezes, apresentam de imediato uma conversão com as características da santidade em grau tão elevado. É melhor compreendê-las como uma tendência a alcançar este estado de espírito ideal. O que influi de modo notável na vida cotidiana de quem passa pela experiência. A tendência à santidade apresenta-se como um impulso espontâneo motivado pela alegria de servir ao “Altíssimo”.

3.1.3.

A questão do mal

...bastando que nos seja concedido acreditar que o princípio divino permanece supremo, e os demais, subordinados. Neste último caso, Deus não é necessariamente responsável pela existência do mal: ele só o seria se o mal não fosse afinal superado. Mas do ponto de vista monista ou panteísta, o mal, como tudo o mais, precisa fundar-se em Deus; e a dificuldade consiste em ver como isso pode ser sendo Deus absolutamente bom. A mesma dificuldade se nos depara em toda forma de filosofia em que o mundo aparece como unidade perfeita de fato.

James, 1995, p.91

Na intrincada questão sobre a natureza do mal, James assume e defende a suposição de que o mal não estava presente na criação do mundo. Ele é exterior a Deus, pois a divindade não pode participar de algo que não seja o supremo bem. Deste modo, mal e bem são pólos paralelos e não complementares. A opção do autor por esta visão de mundo, provavelmente se deve ao fato de soar mais otimista que o universo visto como unidade perfeita, onde o mal é considerado um elemento original do mundo e de algum modo útil aos planos divinos, pois Deus como Senhor de tudo o quanto há permite que ele exista. Aqui, mal e bem formam um par de opostos complementares. Esta escolha pelo otimismo é previsível, pois o tom de toda a sua obra é emocional e entusiasta, não deixando brecha para pessimismo de espécie alguma no que diz respeito aos assuntos da espiritualidade. Não cabe no pensamento de James, um Deus que permite a existência do mal. A

experiência religiosa para ele, é sempre de cunho positivo, é sempre uma redenção, é a libertação do sofrimento.

...o mal não precisa ser essencial; pode ser, e pode ter sido sempre, uma porção independente, sem nenhum direito racional ou absoluto de viver com o resto, e do qual podemos concebivelmente esperar libertar-nos no final.

James, 1995, p.92

Embora James sempre defenda que a compreensão do sagrado só pode se dar por vias irracionais e sentimentais, no que concerne ao paradoxo do mal enquanto integrante da criação, o autor visivelmente incomodado com esta questão, opta pelas vias racionais para explicar algo que provavelmente não conseguiu ser resolvido e captado pelas vias do sentimento. Encontraremos uma posição divergente em Otto, que defende a base irracional do numinoso em qualquer circunstância. A complementaridade dos opostos: bem e mal, fascinante e *tremendum*, seriam a essência paradoxal dos conteúdos religiosos, que está além das explicações lógicas. Esta questão será retomada em outro momento nesta dissertação.

3.1.4. O misticismo

Ela é, em conjunto, panteísta e otimista, ou pelo menos o oposto do pessimismo. É antinaturalista e se harmoniza melhor com as almas nascidas duas vezes e com os estados de espírito chamados do outro mundo.

James, 1995, p.263

Creio podermos dizer verdadeiramente que a experiência religiosa pessoal tem sua raiz e seu centro em estados místicos de consciência; assim, para nós, que nestas conferências estamos versando a experiência pessoal como tema exclusivo do nosso estudo, tais estados de consciência devem formar o capítulo vital do qual recebem sua luz os outros capítulos.

James, 1995, p.237

James dedica um capítulo ao estudo do misticismo e dos efeitos psicológicos causados por uma experiência imediata deste tipo. Como ele mesmo afirma, este capítulo é primordial para sustentar todo o corpo de sua obra, que se

fundamenta na experiência imediata. Para James, a experiência imediata é praticamente sinônimo de experiência de cunho místico. Ele classifica os exemplos de vivência que cita em dois tipos: esporádica, quando é provocada por substâncias, ou ocorre espontaneamente; e metódica, adquirida através de treino em religiões que cultivam a disciplina para alcançar os estados místicos. A experiência metódica é vista como um meio mais estável e seguro de alcançar os “bons frutos” resultantes da experiência.

Dizem os vedantistas que podemos topar esporadicamente com a superconsciência, sem a disciplina prévia, mas ela então é impura. A prova da pureza que eles fazem, como a nossa prova de valor da religião, é empírica: seus bons frutos têm de ser bons para toda a vida.

James, 1995, p.250

Ele fixou quatro quesitos, que devem estar presentes em uma experiência, para que seja considerada mística. São esses:

1 - *Inefabilidade* - a mais jeitosa das marcas pelas quais classifico de místico um estado de espírito é negativa. Quem a experimenta diz incontesti que ela desafia a expressão, que não se pode fazer com palavras nenhum relato adequado do seu conteúdo. Disso se segue que a sua qualidade precisa ser experimentada diretamente; não pode ser comunicada nem transferida a outros. Por essa peculiaridade, os estados místicos assemelham-se muito mais a estados de sentimentos, do que a estados de intelecto. Ninguém consegue explicar para outra pessoa, que nunca conheceu determinado sentimento, em que consistem a qualidade ou o valor dele.

2 - *Qualidade noética* - conquanto muito semelhantes a estados de sentimento, os estados místicos parecem ser também, para os que os experimentam, estados de conhecimento, estados de visão interior, dirigida a profundezas da verdade, não sondadas pelo intelecto discursivo. São iluminações, revelações, cheias de significado e importância, por mais inarticuladas que continuem sendo; e via de regra, carregam consigo um senso curioso de autoridade pelo tempo sucessivo.

3 - *Transitoriedade* - os estados místicos não podem ser mantidos por muito tempo. Muitas vezes quando aparecem, a sua qualidade pode ser apenas parcialmente reproduzida na memória; mas quando se repetem são reconhecidos; e de uma ocorrência a outra, são suscetíveis de contínuo enriquecimento, no que se sente como riqueza e importâncias anteriores.

4 - *Passividade* - se bem a aproximação de estados místicos seja facilitada por operações voluntárias preliminares, como a fixação da atenção, a execução de certos gestos corporais, todavia, depois que a espécie característica de consciência se impôs, a pessoa tem a impressão de que a sua própria vontade está adormecida e, às vezes, de que ele está sendo agarrado e seguro por uma força superior.

James, 1995, p.237 et. seq.

A citação a seguir é um dos trechos mais ricos do livro de James, onde o autor corajosamente expõe as suas experiências pessoais com o uso do óxido

nitroso, o que lhe que serviu como um dos materiais da origem de sua teorização. Ao valorizar ao extremo as experiências particulares, James expôs a sua própria, com certa honra por estar versando sobre algo que conhece na prática, e não somente na esfera intelectual, o que é condizente com a sua argumentação ao longo da obra.

É que a nossa consciência desperta normal, a consciência racional como lhe chamamos, não passa de um tipo especial de consciência, enquanto que em toda a sua volta, separadas pela mais finas das telas, se encontram formas potenciais de consciência inteiramente diferentes. Podemos passar a vida inteira sem suspeitar-lhes da existência; basta porém que se aplique o estímulo certo para que, a um simples toque, elas ali se apresentem em sua plenitude, tipos definidos de mentalidade que têm provavelmente em algum lugar seu campo de aplicação e adaptação. Nenhuma explicação sobre o universo em sua totalidade poderá ser final, se deixar de lado essas outras formas de consciência. A questão resume-se em como observá-las.

James, 1995, p. 242

A experiência pela qual passou James, provavelmente foi composta por elementos positivos, pois em momento algum ele cita passagens de medo ou desconforto de espécie alguma, o que se reflete na sua visão estritamente positiva dos estados místicos.

Pode-se perceber, que sob o efeito de uma experiência mística, James reconhece a unidade universal, que é negada quando argumenta racionalmente sobre a questão do mal no mundo.

...vejo que todas convergem para uma espécie de visão interior, à qual não posso deixar de atribuir certa significação metafísica. Sua tônica, invariavelmente, é uma reconciliação. Como se os opostos do mundo, cujas contradições e conflitos geram todas as nossas dificuldades e problemas, estivessem fundidos numa unidade.

James, 1995, p. 242

Perante o não esclarecimento desta contradição pelo autor, podemos pensar que uma experiência regida pelo irracional consegue abarcar o paradoxo da unidade do mundo, pois nos estados místicos, ocorre uma expansão da consciência, um alargamento da compreensão, admitindo coisas não admissíveis racionalmente mesmo pelo autor.

Essa superação de todas as barreiras usuais entre o indivíduo e o absoluto é uma grande consecução mística. Nos estados místicos nos tornamos um com o Absoluto e nos tornamos conscientes de nossa unicidade. Essa é a perene e triunfante tradição mística, escassamente alterada por diferenças de clima ou credo.

James, 1995, p. 261

Acudiu-me de pronto um sentido de exultação, de imensa alegria, acompanhado ou imediatamente seguido de uma iluminação intelectual, impossível de descrever. Entre outras coisas, não somente vim a acreditar, senão vi que o universo não se compõe de matéria morta mas, pelo contrário, de uma Presença viva; tornei-me cômico, em mim mesmo, da vida eterna.

R. M. Burcke, Apud James, 1995, p. 249

Nestas citações, presentes no livro de James, vemos não somente o estado de elevação e esplendor vivido nas experiências místicas, como também um alargamento da capacidade de compreensão. Isto faz com que, neste caso, o termo “estado de consciência expandida”, seja mais adequado, que o comum “estado alterado de consciência”, pois, alterado pode indicar um estado, mas não a sua qualidade.

... a existência de estados místicos derruba a pretensão de que os estados não-místicos são os únicos e supremos ditadores do que podemos acreditar. Em geral, os estados místicos apenas acrescentam um sentido supersensorial aos dados externos ordinários da consciência.

1995, p. 266

Mediante a experiência mística, fatos que já estão objetivamente diante de nós, encontrariam nova expressividade e fariam nova conexão com nossa vida cotidiana. Segundo James, a experiência mística cria a expansão da consciência, conferindo um sentido ampliado aos fatos da vida diária. Ela não contradiz esses fatos como tais, e não negam o que nossos sentidos apreendem imediatamente.

É preciso que sempre permaneça em aberto a questão de saber se os estados místicos não podem ser esses pontos de vista superiores, janelas através das quais a mente olha para um mundo mais extenso e abrangente.

James, 1995, p. 266

A experiência mística em James, não é estritamente uma experiência religiosa na qual se dê o encontro com o divino exterior ao ser humano – o totalmente outro. Aqui, a característica mais enfatizada da experiência mística é a expansão da consciência. O ser humano tem a sua visão ampliada, e descobre uma realidade superior, que não é percebida nos estados comuns de consciência. No

entanto, na compreensão do autor a realidade oculta que se revela, também é obra da divindade. Mas, é admitida a possibilidade de haver expansão da consciência, desvinculada de fins religiosos. Além do valor religioso, há um valor prático para o julgamento do cotidiano. Os estados místicos não são meras experiências religiosas, são experiências de utilidade prática para a vida, pois ampliam a visão de mundo.

A variedade das experiências religiosas é quase todo construído com base no abundante número de relatos pessoais que o ilustram. E é notável que em meio a uma quantidade tão grande de relatos, não encontremos nenhum que apresente algum conteúdo negativo proveniente do encontro com o sagrado. Para James, a experiência mística possui unicamente caráter positivo, de redenção, felicidade, libertação, completude, expansão da mente e sintonia com o universo.

No caminho de volta, de repente, sem mais aviso, senti-me no Céu – um estado interior de paz, alegria e segurança indescritivelmente intenso, acompanhado de um sentido de bem estar-me banhando num quente resplendor de luz, como se a condição externa houvesse produzido o efeito interno – uma sensação de ter passado além do meu corpo.

J. Trevor Apud James, 1995, p. 248

Com a consciência do cosmo ocorre uma iluminação intelectual que, sozinha, colocaria o indivíduo num novo plano de existência – faria dele quase membro de uma nova espécie. A isto se acrescenta um estado de exaltação, um sentimento indescritível de elevação, júbilo e felicidade, e uma aceleração do senso moral, tão notável e mais importante do que o poder intelectual intensificado. Com eles vêm o que podemos denominar sentido de imortalidade, consciência de uma vida eterna, não a convicção de ele a terá, mas a consciência de que já a tem.

R. M. Burcke, Apud James, 1995, p. 249

Segundo o autor, a qualidade da experiência está diretamente relacionada ao tipo de personalidade de quem a experimenta. A realidade mística e religiosa não é um produto psíquico, mas a qualidade da percepção desta realidade é definida pelo psiquismo de quem a experimenta

Se formos mal humorados e invejosos, a destruição do eu terá de ser um elemento da nossa religião; e por quê terá de ser um elemento da nossa, se formos bons e simpáticos desde o princípio? Se formos almas doentes, precisaremos de uma religião de libertação; mas por que pensar tanto em libertação, se formos mentalmente equilibrados?

James, 1995, p. 301.

Vê-se que o mal, realmente não participa em momento algum da divindade. Se houver algum traço negativo na experiência religiosa de um

indivíduo, isso se deve unicamente aos conteúdos negativos que carrega dentro de si como uma marca diária, e não como uma característica inerente ao contato direto com o sagrado.

A união com o divino, não se dá mediante um aniquilamento do “eu” enquanto essência. O que deixa de existir são os caprichos do “ego”. Há uma comunhão amistosa, na qual o poder superior acolhe o “eu”, fazendo-o participar de sua glória.

“Na visão de Deus”, diz Plotino, “o que vê não é a nossa razão, porém alguma coisa anterior e superior à nossa razão... Aquele que assim vê não vê propriamente, não distingue nem imagina duas coisas. Muda, deixa de ser ele mesmo, nada preserva de si. Absorvido em Deus, é apenas um com ele, como o centro de um círculo que coincide com outro centro.

James, 1995, p. 262

Os centros do círculo que coincidem são o “eu menor”, acolhido pelo “eu maior”. O “eu menor” não é extinto, e sim agregado.

Durante todo o tempo em que procura expor as qualidades da experiência mística, James defende o caráter irracional desta. Tudo o que possa parecer um absurdo na vivência mística, só o é porque não coube no pensamento racional.

Mas como, insistireis, podemos ter essa certeza a respeito do que não vemos? Confesso-me incapaz de responder a tal pergunta. Esses são os segredos da onipotência de Deus, que não me cabe penetrar. A única coisa que sei é que estou dizendo a verdade; e jamais acreditei que alguma alma que não possua essa certeza tenha estado realmente unida a Deus.”

Santa Teresa de Ávila Apud James, 1995, p. 255

Em consonância com este pensamento, James apenas expõe algumas características do misticismo, procurando explicá-lo através de predicados. Mas deixa bem claro que com palavras e conceitos, jamais conseguirá traduzir a sua essência. Esta só é captada pelo sentimento, e o sentimento só é possível através da experiência. E o sentimento é também, a única via pela qual alguém pode estar certo de que passou por uma experiência mística, se houver algum traço de dúvida foi apenas uma ilusão. O sentimento é a medida para discernir a realidade da ilusão. Afirma que os místicos não precisam crer, porque sabem.

...é um lugar-comum da metafísica o que diz que o conhecimento de Deus não pode ser discursivo mas tem que ser intuitivo, isto é, tem que ser construído mais,

segundo o padrão do que em nós mesmo se chama experiência imediata, do que segundo o padrão da proposição e do julgamento.

James, 1995, p. 253

3.1.5.

A ciência e as experiências místicas.

A ciência por outro lado acabou repudiando inteiramente o ponto de vista pessoal. Ela cataloga os seus elementos e registra as suas leis indiferente ao propósito que possam manifestar, e constrói suas teorias sem curar da relação delas com as ansiedades e destinos humanos.

James, 1995, p. 303

James se opõe com veemência à postura das ciências naturais, que classificam os estados místicos como distúrbios psicológicos. Acusa os defensores desta idéia, de negarem uma realidade por não possuírem alcance suficiente para compreendê-la. James considera que o parâmetro para definir o que é, ou não, um distúrbio mental, ou um fenômeno místico, é a qualidade dos resultados na vida prática do sujeito.

Para a mente médica esses êxtases nada significam senão estados hipnóides sugeridos e imitados, numa base intelectual de superstição, e numa base física de degeneração e histeria. Não há dúvida alguma de que essas condições patológicas existam em muitos casos, e talvez até em todos eles, mas este de fato nada nos diz sobre o seu valor para o conhecimento da consciência que eles induzem. Se quisermos fazer um julgamento espiritual destes estados, não devemos contentar-nos com o linguajar médico superficial, mas indagar-lhes dos frutos para a vida.

James, 1995, p. 257

James frisa, que o conhecimento de uma coisa não é sinônimo desta coisa. Usa o exemplo de um médico que pode possuir um vasto conhecimento teórico sobre a embriaguez, o que não significa que saiba o que é ficar embriagado de fato. A ciência pode saber sobre as causas e os elementos da religião, o que não quer dizer que compreenda o sentimento religioso. Coloca o estudo científico da religião como muitas vezes, diametralmente oposto à postura da crença religiosa.

“...o melhor homem nesta ciência pode ser o homem que achou mais difícil ser pessoalmente devoto.”

James, 1995, p.302

“O chamado cientista, durante suas horas científicas pelo menos, é tão materialista que podemos dizer que, no todo, a influência da ciência contraria a noção de que a religião deva ser conhecida de algum modo. (...) A consequência é que as conclusões da ciência das religiões têm tantas probabilidades de serem contrárias, quantas têm de serem favoráveis à afirmação de que a essência da religião é verdadeira.

James, 1995, p.303

3.1.6.

Região “transmarginal”, a porta para as experiências místicas.

Na paranóia, como às vezes lhe chamam, podemos ter um misticismo *diabólico*, uma espécie de misticismo religioso virado do avesso. (...) desta vez, a emoção é pessimista: em lugar de consolações temos desolações: os significados são medonhos: e os poderes são inimigos da vida. É evidente, que do ponto de vista do mecanismo psicológico deles, o misticismo clássico e esses misticismos inferiores emergem do mesmo nível mental, da grande região subliminal ou transmarginal cuja existência a ciência está começando a admitir, mas sobre a qual, na verdade, pouco se sabe.

James, 1995, p.265

Neste momento, James afirma que existe no ser humano a possibilidade tanto de atender às disposições mais elevadas do espírito, quanto as mais baixas. Portanto, as manifestações místicas não são em si eventos psiquiátricos, como defende o autor. Só podem ser assim classificadas como doenças, as manifestações que revelam conteúdos destrutivos e nocivos.

James entende, que a região subliminal é a parte mais extensa do psiquismo humano, na qual está contido tudo o que é latente, e tudo o que se passa sem ser registrado e observado (p.299). É desta região que “procedem nossas intuições, hipóteses, fantasias, superstições, persuasões e convicções”, assim como as lembranças inativas, impulsos, simpatias e preconceitos, dos quais não temos clara consciência de sua origem. Os fenômenos paranormais produzidos por aqueles que possuem esta tendência, também se originam dela. A região subliminal, segundo James, não é apenas a fonte de figuras positivas que elevam o homem. Desta região também podem provir conteúdos negativos como: idéias fixas, “acidentes histéricos”, e várias espécies de doenças psíquicas.

É também na região subliminal que se originam todas as experiências místicas e os elementos que alimentam a vida religiosa.

Nas pessoas que se aprofundam na vida religiosa, como temos visto agora abundantemente—e esta é a minha conclusão – a porta para esta região, ao que tudo indica, está insolitamente escancarada; como quer que seja, as experiências que efetuam a sua entrada passando por esta porta têm tido uma influência enfática no afeiçoamento da história religiosa.

James, 1995, p.299

Na vida religiosa sente-se o controle como “superior”; mas visto que, em nossa hipótese, são em primeiro lugar as faculdades superiores de nossa própria mente oculta que mais influem, o sentido de união com o poder além de nós é o sentido de alguma coisa que se diria, não apenas aparentemente, senão literalmente verdadeira.

James, 1995, p.316

Neste momento, podemos ver que James refuta os teólogos em geral, o que inclui Otto, no que diz respeito à idéia que este chamou do “totalmente outro”, na qual a substância divina é totalmente estranha aos seres humanos. James afirma que aquilo que muitas vezes se afigura como o poder exterior, já estava presente no interior das pessoas. Na visão positiva do autor, o ser humano possui em si uma centelha do poder superior, algo que está presente no nível subliminar, e é isso que o possibilita entrar em contato com o divino. É algo que está adormecido em todos os homens no mesmo grau, necessitando apenas de algo que o desperte.

A “vida espiritual”, escreve “justifica-se aos que a vivem; mas que podemos dizer aos que não compreendem? Podemos dizer, pelo menos, que é uma vida cujas experiências se revelam reais ao seu possuidor, porque permanecem com ele enquanto trazidas a um contato mais íntimo com as realidades objetivas da vida. Os sonhos não suportam essa prova. Acordamos de um sonho para descobrir que foi apenas um sonho.

J. Trevor apud James, 1995, p.248

A mim me parece que os limites mais distantes do nosso ser mergulham numa dimensão inteiramente outra da existência do mundo sensível e meramente “compreensível”. Chamem-lhe região mística, ou região sobrenatural, como quiserem.

James, 1995, p. 318

Para James, esta região mística é a origem dos mais profundos impulsos e sentimentos que a princípio não sabemos explicar. Ou seja, é a origem de tudo o que é observável na região consciente, portanto é o que pode ser considerado como a realidade mais ampla, pois a realidade perceptível está contida nela. E defende estarmos mais ligados de fato à região mística, por ser a fonte. Segundo

James, a região mística não é apenas uma idéia, possui uma existência real e prática, pois o que produz efeito dentro de outra realidade precisa também ser chamado de realidade. E o contato consciente com esta outra realidade é tido como positivo e transformador.

Quando comungamos com ela, efetua-se realmente um trabalho sobre a nossa personalidade finita, pois somos transformados em novos homens, e conseqüências no campo da conduta se produzem no mundo natural em seguimento da nossa mudança regenerativa.

James, 1995, p.318 et. seq.

Toda corrente da minha educação tende a persuadir-me de que o mundo da nossa consciência presente é apenas um dentre os inúmeros mundos de consciência que existem, e que esses outros mundos devem conter experiências providas também de um significado para a nossa vida;

James, 1995, p. 320

O tom emocional e entusiasta está presente ao longo de todo o livro, deixando bem clara a postura de James perante o tema das experiências religiosas. Por vezes, o seu otimismo fez com que passasse ao largo de questões inerentes ao lado escuro das experiências místicas, classificando-as apenas como doenças mentais. No entanto, o grande mérito de William James foi a coragem de assumir um posicionamento claro, no que se refere às experiências religiosas, sem a necessidade de justificar-se com fundamentações pseudo- científicas.

Está visto que *posso* colocar-me na atitude do cientista sectário e imaginar vívidamente que o mundo das sensações, das leis e dos objetos científicos pode ser tudo. Entretanto, toda vez que faço isso, ouço o monitor interno, a cujo respeito W.K. Clifford escreveu certa vez, murmurando a palavra “bobagem”! Impostura é impostura, ainda que traga um nome científico, e a expressão total da experiência humana, qual a vejo objetivamente, me empurra de maneira irresistível para além dos acanhados limites “científicos”.

James, 1995, p. 321

Ele mostra ao leitor, de forma transparente a origem de suas idéias, o modo como o seu pensamento se formou, baseado em suas impressões pessoais. Isso nos permite concordar, ou não, com suas argumentações, a medida em que conhecemos a raiz do seu pensamento. Creio que o seu trabalho de ajudar a manter aberta a porta da importância das experiências religiosas no psiquismo teve êxito. Quase um século já se passou, desde a publicação de “As variedades

da experiência religiosa”, e a posição dos psicólogos da atualidade não está muito diferente. Como James, continuamos escorando esta mesma porta com as costas, pois são muitos os que querem fechá-la. Atribuir valor às experiências religiosas enquanto componentes importantes do psiquismo de alguns indivíduos, não é uma questão de fé e sim de respeito, pela diversidade das manifestações e modos, pelo qual o homem estabelece contato com o seu mundo interior, o que independe da crença na existência de uma realidade sobrenatural.

O estudo pioneiro de William James sobre os estados místicos dentro do campo da psicologia, consistem na maior contribuição do autor a esta dissertação. O enfoque estritamente pessoal dado por ele ao discorrer sobre as experiências místicas, oferece uma apreciação apenas parcial do fenômeno – o que foi admitido pelo próprio – mas continua a vir ao encontro do tema deste presente trabalho: a experiência pessoal do transe dentro de um contexto religioso.

3.2. Rudolf Otto e o numinoso

Quando a alma se abre às impressões do <<universo>>, a elas se abandona e nelas mergulha, torna-se suscetível, segundo Schleiermacher, de experimentar *intuições* e os *sentimentos* de algo que é, por assim dizer, um excesso característico e <<livre>> que se acrescenta à realidade empírica, um excesso não apreendido pelo conhecimento teórico do mundo e da conexão cósmica, tal como está constituído pela ciência.

Otto, 2005, p.194

O teólogo, filósofo e historiador das religiões Rudolf Otto, viveu de 1869 a 1937, na Alemanha. Lecionou Teologia nas Universidades de Göttingen, Breslau e Marburg. Foi membro do Parlamento Prussiano e da Câmara Constituinte, em 1918.

Em Marburg exerceu o cargo de reitor e criou o acervo, a “Coleção Religiosa”, reunindo informações sobre símbolos, rituais e artigos religiosos, criando um centro de estudos das religiões. Luterano convicto, austero e profundamente dedicado aos estudos, foi apelidado de “o santo” por seus alunos nesta universidade.⁸

Em 1917 escreveu e publicou *O Sagrado*. Neste livro, o autor expõe as suas idéias sobre o que vem a ser o sagrado, e o encontro com o mesmo. A seguir, será feita uma breve exposição dos temas apresentados nesta obra.

⁸ Informações obtidas no artigo de Dora Maria Dutra Bay *O sagrado*, publicado em 2004 nos Cadernos de Pesquisa Interdisciplinares, FPOLIS, Dezembro.

3.2.1.

O racional e o irracional

Convidamos o leitor a fixar a atenção num momento em que experimentou uma emoção religiosa profunda e, na medida do possível, exclusivamente religiosa. Se não for capaz ou se até não conhece tais momentos, pedimos que termine aqui a sua leitura.

Otto, 2005, p.17

Para compreender Otto é necessário o exercício de desapego à racionalidade excessiva, que permeia tudo à nossa volta. Esta tarefa não é inviável, pois até mesmo o mais racional dos seres tem que admitir existirem aspectos da vida, que fogem às definições puramente racionais, principalmente no que concerne ao campo do sagrado. Foi pensando deste modo, que após muitas tentativas de apreender Deus de maneira racional, Otto chegou à compreensão que o sagrado não pode ser compreendido exclusivamente com base no racionalismo. Há um componente originalmente irracional na experiência com o sagrado. O sagrado, para Otto, é composto por elementos racionais e elementos supra-racionais.

No entanto, Otto não tinha a intenção de traduzir a experiência do sagrado apenas pelo viés irracional, mas de fato procurou ressaltar este elemento, que segundo ele, foi sendo esquecido e suplantado pelo crescente dogmatismo e os movimentos de secularização.

3.2.2.

A experiência irracional do sagrado.

...o elemento racional está claramente envolvido por um fundo de mistério, o mistério eterno do fundamento irracional do mundo.

Otto, 2005, p. 189

Na obra de Otto, a palavra irracional não possui uma conotação inferior. Irracional é o que simplesmente não pode ser compreendido por conceitos racionais. Na verdade, o racional é tido como uma derivação do “fundamento irracional do mundo”. Tudo o que é subjacente ao racional tem a sua origem no

irracional. O racional é uma tentativa de assimilar, conceituar e assim tornar inteligível as experiências irracionais. Neste momento, Otto se permite uma subversão do senso comum, onde o racional é visto como a origem natural de todo o conhecimento válido.

Numinoso é um termo bastante conhecido daqueles que têm intimidade com a obra de Carl Gustav Jung. Este termo foi cunhado por Otto para designar a face puramente religiosa, que está contida na palavra “sagrado”. Para ele, o termo sagrado já traria em si, não somente uma conotação religiosa, mas também um aspecto ético e moral – portanto racional-- muito fortes. Deste modo, ele sentiu a necessidade de criar um termo, que designasse puramente o elemento original, vivo em toda religião, e livre de qualquer relação com definições racionais, que acompanham o sagrado. Numinoso, portanto, é o aspecto irracional do sagrado. Na experiência numinosa está contido o *Mysterium tremendum*.

Uma vez que não é racional, isto é, que não pode desenvolver-se por conceitos, não podemos indicar o que é, a não ser observando a reação do sentimento particular que o seu contato em nós provoca. <<É – diríamos – de tal natureza que arrebatava e comovia desta ou daquela maneira a alma humana>>.

Otto, 2005, p.21

O *Mysterium* possui uma conotação positiva, não quer designar o que está escondido, e sim o que está fora do alcance da compreensão racional, e que só pode ser captado pelo sentimento. O *numinoso* é essencialmente inacessível em sua plenitude.

O *tremendum*, designa a extrema superioridade, perante a qual o ser humano experimenta o tremor, o “terror místico”. Este terror pode se assemelhar ao temor natural, mas não é de nenhuma maneira um grau maior deste. O terror sentido perante o numinoso, vem do sentimento do ser humano de nada ser perante o superior.

Como diz Otto: “ O elemento do *tremendum* encontra uma expressão que nos aparece mais adequada na fórmula <<*tremenda majestas*>>” (p.29). *Majestas*, é o elemento, que representa a absoluta superioridade do poder do *numinoso*. Perante a *tremenda majestas*, o ser humano tem “a consciência de ser apenas pó e cinza, de ser somente nada”. Perante a *majestas*, pode ocorrer o aniquilamento do

eu, para unir-se ao poder transcendente. Essa depreciação do eu, segundo Otto, é essencial no misticismo. Nesse caso, a *majestas* continua presente, mesmo quando é superada a inacessibilidade absoluta do *numinoso*. “Este sentimento numinoso forma, por assim dizer, a matéria da humildade religiosa” (Otto, 2005, p.30)

O terceiro elemento do *mysterium* é a *orgê*, a “energia do numinoso”, o que provoca o movimento, a vida, a paixão.

Este elemento provocou sempre nos homens religiosos a mais forte reação contra o Deus da filosofia, da especulação e das definições puramente racionais

Otto, 2005, p.34

Estes três elementos, o *tremendum*, o *majestas* e a *orgê*, representam o aspecto positivo presente no *numinoso*. Possuem um aspecto transcendente, pois fazem parte do “totalmente outro”, encontram-se num plano exterior a nós e se manifestam através dos sentimentos chamados de *mysterium tremendum*.

É importante ressaltar, que Otto descreveu os elementos do numinoso na forma de analogias, e não como uma tentativa de conceitualizar e racionalizar o fenômeno que nomeia de irracional.

O *tremendum* é um elemento, como já foi dito acima, que provoca temor, portanto repulsa. Mas, ao mesmo tempo exerce uma atração, que cativa e fascina. O *fascinante*, e o elemento repulsivo formam uma estranha harmonia de contrastes, como opostos complementares. O *mysterium* não é só o espantoso, mas também o maravilhoso. “Quanto mais o divino, sob a forma do demoníaco é para a alma o objeto de terror e de horror, tanto mais, simultaneamente, encanta e atrai.” (Otto, 2005, p.50).

O *sanctus* (ou *sebastos*) e o *augusto* estão contidos no fascinante. Em contato com os elementos do numinoso, o ser humano ciente de sua pequenez, sente-se impelido a se aproximar deste ser supremo, de fazer por merecer compartilhar de sua presença, procurando agir de conformidade com o que lhe inspira o numinoso. O *sanctus* pode existir independente de qualquer conotação moral ou obrigação, perante o temor do objeto numinoso enquanto *tremendum*. É uma inspiração espontânea, um reconhecimento do bem supremo “digno de receber o louvor, a honra e o poder” (Otto, 2005, p.77)

O *sanctus* ou *sebastos*, indica a essência numinosa do sagrado, e o “augusto” indica o valor ilustre e nobre. Este respeito, que se “inclina ao mais santo dos valores” é a essência da religião, antes e acima de qualquer esquematismo que se traduza em valores morais.

3.2.3.

O racional na experiência do sagrado.

Em boa verdade não se transmite no sentido próprio da palavra: não pode ensinar-se, apenas se pode fazer despertar no espírito. Por vezes diz-se a mesma coisa da religião em geral e no seu conjunto. Mas é um erro. Muitos elementos que contém podem ensinar-se, isto é, transmitir-se por meio de conceitos, traduzir-se numa forma didática, exceto precisamente o sentimento que lhe serve de fundo e de infra-estrutura. Só pode ser provocado, excitado, despertado.

Otto, 2005, p.89

Para Otto, a experiência religiosa tem a sua origem e o seu fundamento nos elementos irracionais do sagrado, o numinoso, o qual jamais poderá ser alcançado por meio de conceitos racionais. No entanto, para que esta experiência se torne inteligível e acessível ao senso comum, faz-se necessário traduzi-la pelo viés da racionalidade. Este processo pode tornar o numinoso algo compreensível, mas nunca abarcará a totalidade do sagrado.

Para que as religiões transmitam as suas doutrina, são usados predicados para definir o objeto sagrado, tais como: todo poderoso, onipotente, bem supremo e etc. Mas, nenhum predicado contém a essência do numinoso, podendo apenas despertar o espírito para viver a experiência. Deste modo, o predicado estabelece a ligação com o irracional.

Podemos concluir, que o contato direto com o numinoso é um tanto raro nos dias de hoje, mesmo em contextos religiosos. O próprio Otto está ciente deste fato, e conclui que este fenômeno é decorrente do excesso de racionalização da experiência religiosa, um favorecimento do Deus filosófico em detrimento do

Deus transcendente. Pouco a pouco, as religiões passaram a enfatizar o seu aspecto puramente dogmático e didático. Os aspectos racionais da religião são apenas o fruto inteligível da experiência irracional. O rito e o dogma se tornam vazios sem a experiência. O que é o “todo poderoso”, sem a experiência da *magestas*, como temer a Deus sem saber o que é o *tremendum*? Sem a experiência, que é a origem da sabedoria enquanto sinônimo de conhecimento, passamos ao complicado exercício da fé, que implica em crer, ou seja, dar crédito ao que não se comprovou pessoalmente. É extremamente fácil desacreditar em um Deus, do qual só se ouve falar.

Otto lança mão de uma analogia: o sentimento intraduzível em palavras ao ouvirmos uma música que nos emociona. No entanto, se somente ouvirmos falar sobre os seus acordes, o efeito não será o mesmo.

Otto define, como “homem moral”, aquele que só conhece a moral e não a experiência sagrada de onde provém esta moral e todos os bons impulsos. Diz, que esse homem só pode ter a intuição religiosa, que desperta a moral e os bons atos. As instituições morais são fruto do racionalismo e por isso tem o seu sentido e importância diminuídos, pois sua origem, são a intuição e o sentimento.

Os elementos racionais esquematizam os elementos irracionais, de modo que o *tremendum* é traduzido em idéias como “a justiça divina”, “a ira de Deus”, que pune os transgressores. As representações racionais que traduzem o fascinante, são o amor, a compaixão, a piedade e a benevolência. O *sanctum* e o *sebastus* são a origem dos valores éticos e morais.

Mas quem penetrar no coração do sentimento religioso e deixar que este desperte na sua alma fará a experiência da verdade destas instituições se o seu olhar nelas mergulhar.

Otto, 2005, p.82

Conhecer e compreender com o auxílio de conceitos não é a mesma coisa; pelo contrário, muitas vezes são coisas que se opõe e reciprocamente se excluem. A obscuridade misteriosa, que nenhum conceito pode dissipar, que rodeia o *numen*, não significa outra coisa a não ser a impossibilidade de o conhecer.

Otto, 2005, p.174

Embora não consiga captar completamente o sagrado, o racionalismo possui um papel importante na evolução de uma religião. O equilíbrio entre os elementos racionais e os irracionais, definem a superioridade de uma religião. Quando os elementos irracionais de uma religião continuam vivos, preservam-se de se degenerar em racionalismo. Enquanto os elementos racionais impedem a religião de mergulhar no fanatismo, ou no misticismo, e aí ficar. Isso eleva a religião a uma posição “qualitativamente superior”, nas palavras do Autor. Para ele, apenas o Cristianismo consegue preservar este equilíbrio, sendo assim a superior dentre as religiões.

3.2.4.

O terror enquanto experiência religiosa.

Dentre as idéias expostas em “O Sagrado”, algumas são dignas de maior destaque e de uma análise mais detalhada. Quando Otto chegou à conclusão da existência do elemento irracional presente no numinoso, pôde abrir-se a idéias que à princípio, não faziam muito sentido. Racionalmente, o sagrado costuma ser reconhecido apenas como portador do bem supremo, mas se fosse assim, existiriam elementos, como o mal, que fugiriam à esfera de atuação do Todo Poderoso. A questão do terror ao fazer parte da experiência sagrada, ou seja, estando contida no objeto numinoso, é digna de maior atenção. Quando Otto faz esta afirmação, está representando o sagrado como o “uno”, no qual está contido tudo quanto há. Está presente em seu pensamento a idéia de opostos complementares, que formam a totalidade do objeto numinoso, mesmo que a princípio pareça uma definição paradoxal.

Mais do que um elemento do numinoso, o terror está nos primórdios das religiões, é a maneira pelo qual os primitivos reconheciam um ser superior, o temiam e tentavam aplacar a sua fúria. Nesta “religião dos primitivos” estavam presentes manifestações rudimentares e brutais, sob a forma do terror dos demônios. Esta representação é posteriormente ultrapassada e rejeitada pelas formas superiores, que surgem ao longo da evolução.

Deste <<terror>>, na sua forma bruta, que apareceu originalmente como sentimento de alguma coisa de <<sinistro>> e que surgiu como estranha novidade

na alma da humanidade primitiva é que procede todo o sentimento histórico da religião.

Otto, 2005, p.23

Mas, mesmo quando é alcançado um nível mais elevado de manifestação religiosa, o terror da <<religião dos primitivos>>, ainda pode ser despertado.

É o que atestam o poder e a atração do sentimento do horror que exista ainda, mesmo nos homens de elevada cultura, às histórias das aparições e dos fantasmas. Deve observar-se que o horror especial que experimentamos perante o <<sinistro>> provoca uma reação física particular, que o temor e o terror naturais já não produzem.

Otto, 2005, p.25

Pode-se entender que, para Otto, o terror místico não tem a sua origem em um caráter negativo do objeto numinoso, ele nasce da pequenez e da impureza do ser humano diante do *tremendum*. Não é o numinoso que se apresenta como terrível, ele que é sentido desta maneira. Deste terror nasce o “sentimento de criatura”.

“Deus está presente,
Que tudo se cale em nós
E se curve perante Ele. (Tersteegen)”

Aqui o arrebatamento já não nos desconcerta, mas conserva o seu poder indizível, com que de nós se apodera. Continua terror místico e provoca na consciência, como reação, o <<sentimento de estado de criatura>> que descrevemos, o sentimento do nosso nada, do nosso apagamento perante o objeto cujo caráter terrificante e grandeza pressentimos no <<terror>>.

Otto, 2005, p.27

O sentimento do estado de criatura tem a sua origem no “terror”, que é despertado perante o reconhecimento do “énorme”, do inefável e indizível, do que está acima. Diante do sagrado o homem toma consciência de sua pequenez, e se reconhece como criatura. O sentimento do estado de criatura nasce tão somente da experiência de reconhecimento do sagrado. O que não implica em conceber-se como uma participação do ser divino. Isso só ocorre quando são alcançados os estados místicos. Mediante o sentimento do estado de criatura, o ser humano pode vir a unir-se com o ser divino.

O terror místico não pode ser comparado ao medo natural, ele provoca sentimentos que pertencem à uma ordem particular. É possível sentir o terror sem necessariamente a presença do “sinistro”, elemento ameaçador sempre presente no medo natural..

Nenhum temor natural se transforma em terror místico por simples gradação. O temor, a angústia, o terror podem encher a minha alma e ultrapassar toda a medida sem que aí se encontre o menor vestígio do sentimento do <<sinistro>>.

Otto, 2005, p.25

Otto reconhece, que há uma essência inerente a toda experiência mística, independentemente do contexto cultural no qual ocorre. Ela só irá se revestir de matizes culturais, quando for explicada através da esfera racional.

O autor define o misticismo como pertencente à mesma categoria da religião, mas com o predomínio exclusivo dos elementos irracionais, elevados ao máximo, causando a exaltação. A união mística é o “estado de criatura” elevado ao extremo. Neste caso, não tem o sentido de “ser criado”, mas de ser “simples criatura”. O ser humano se une ao ser divino, abrindo mão da noção de ser um indivíduo.

Uma tal depreciação implica a obrigação de a fazer valer na prática, rejeitando a vã ilusão da individualidade, e de aniquilar assim o eu.

Otto, 2005, p.31

3.2.5.

O totalmente outro

O “totalmente outro” é o *misterium tremendum*, ou seja, Deus é naturalmente reconhecido como inalcançável pela compreensão humana. Um Deus que chega a ser compreendido, não é Deus. Mas Otto não coloca o sagrado como totalmente outro, apenas por ser inalcançável à compreensão, e sim por sua essência diferenciada e apartada do ser humano.

Afirmamos, portanto, de acordo com a via *eminentiae et causalitatis*, que o divino é a realidade mais elevada, mais poderosa, melhor, mais bela e mais querida, coroamento de tudo o que um homem pode conceber. Mas, de acordo com a via *negationis*, dizemos que não é só o fundamento e o superlativo de tudo o que é concebível; Deus é, em si mesmo, uma essência à parte.

Otto, 2005, p.59

Como veremos mais adiante, Otto, não é o único a afirmar, que a essência de Deus, não pode ser captada em sua totalidade, pelo ser humano. Jung, também tem um pensamento semelhante, a respeito desta questão. Mas o que faz a distinção do pensamento de Otto, em relação aos outros dois autores, é o fato dele conceber Deus como uma essência completamente à parte. Em seu pensamento, o ser humano apesar de ser criatura, não participa da divindade do criador. De modo que a experiência numinosa, por ele demonstrada, é sempre de cunho transcendente e nunca imanente. A busca do sagrado é sempre direcionada ao externo, ao que está fora do ser humano.

Otto não dedica muita atenção a questões inerentes aos seres humanos. Somos apenas criaturas do criador em busca de redenção, e isso lhe parece o bastante. As atenções de Otto estão completamente voltadas para a compreensão do ser divino, e esta compreensão só pode ser obtida em estados supra-naturais. É como se o divino em sua plenitude, não se apresentasse, nem no ser humano, nem em seu cotidiano ordinário. Não podemos ressentir-nos deste fato, já que Otto, é antes de tudo, um teólogo, educado dentro da tradição cristã ocidental, onde a idéia do Deus inalcançável é bastante difundida.

O que é aquilo que me entreluz e, sem detrimento, me abala o coração?! Sinto horror e entusiasmo. Horror, enquanto dele sou diferente. Entusiasmo, pelo que a ele me assemelho!

Santo Agostinho, apud Otto, 2005, p. 41

É curioso, que Otto cite esta passagem de Santo Agostinho em seu livro, e continue não levando em consideração o trecho, “pelo que a ele me assemelho!”. Se é reconhecida alguma semelhança entre Deus e o homem, podemos supor que também há algo de sagrado na criatura enquanto criação, o que é veementemente negado por Otto.

3.2.6. O instinto religioso

Para Otto, a natureza humana é dotada de um instinto religioso, uma disposição natural para buscar o sagrado. Esta disposição existe em forma latente, e quando despertada por elementos exteriores se transforma em uma “procura”, um “impulso”, nas palavras do autor. A existência de um instinto religioso é fruto da evolução natural do espírito do ser humano, assim como a evolução das espécies na natureza. Aliás, as idéias evolucionistas estão bastantes presentes no pensamento de Otto.

Chamamos *disposição* à fonte que está latente no espírito humano e que se desperta e manifesta sob a ação de objetos que excitam. Quem tiver estudado seriamente psicologia não pode negar que existem, em certos indivíduos, tais <<disposições>> e, com elas, predisposições e propensões para a religião que podem espontaneamente transformar-se num pressentimento instintivo e numa busca, às apalpadelas, numa aspiração inquieta e num desejo ardente, num instinto religioso que não tem descanso antes de ter tomado consciência de si próprio e encontrado o seu fim.

Otto, 2005, p.152.

Este é um fato que parece ainda mais notável se considerarmos a grande variedade dos dados com que a imaginação criou as figuras divinas e toda a diversidade de raças de disposições naturais, de condições sociais e políticas através das quais esta evolução continuou. Tudo isto indica a existência de elementos *a priori*, que residem universal e necessariamente no espírito humano

Otto, 2005, p. 181

Nestes trechos, ficam evidenciadas duas questões presentes no pensamento de Otto, uma é que mais uma vez é reforçada a idéia, de que há algo de inato no ser humano, que o impulsiona a procurar o sagrado.

A impressão pressupõe um espírito impressionável. O espírito não é susceptível de impressão se por si mesmo, for somente uma <<tábula rasa>>.

Otto, 2005, p. 202

A “impressão é sinônimo de um reconhecimento despertado por algo que antes estava imanifesto, mas que sempre existiu e não impressão como sinônimo de uma marca deixada em uma “tábula rasa”.

Tu despertas o poder dos sentimentos obscuros

Que dormiam num sono mágico no coração.

Shiller apud Otto, 2005, p.190

Embora Otto defenda a existência de um instinto religioso, ele não reconhece a capacidade de desenvolvê-lo, como meta passível de ser alcançada igualmente por todos. Existem pessoas, que nascem com o “Dom” de produzir o conhecimento religioso e despertar os demais. Esse Dom, não é simplesmente uma questão de grau superior atingido por alguns, mas representa uma qualidade inata que difere dos demais.

Mas, Otto assume uma posição diferente no que diz respeito à percepção dos “sinais”.

Uma coisa é acreditar na existência do supra-sensível, outra é fazer dele uma experiência vivida; uma coisa é ter a idéia do sagrado, outra é percebê-lo e descobri-lo como um fator ativo e operante que se manifesta pela sua ação. Todas as religiões e a própria religião, estão intimamente convencidas de que a segunda hipótese se pode produzir (...) afirmam que juntamente com a revelação interna por meio do espírito, existe uma revelação externa do divino. Estes fatos convincentes, estas manifestações da revelação sensível do sagrado, chama-se na linguagem da religião, <<sinais>>.

Otto, 2005, p.185

O que Otto chama de sinais, manifestações do sagrado, podem ser entendidas como as manifestações sobrenaturais, parapsicológicas e paranormais. Otto considera como sendo sinais as visões, milagres, premonições e toda a gama de fenômenos paranormais com fundamentação religiosa. Fenômenos que não podem ser explicados pela razão, só podem ser captados através da intuição e do sentimento, “um excesso característico e <<livre>>, que se acrescenta à realidade empírica, um excesso não apreendido pelo *conhecimento teórico* do mundo e da conexão cósmica, tal como está constituído pela ciência” (Otto, 2005, p.188). Mas, como já foi exposto acima, é restrito à poucos eleitos.

3.2.7.

O Cristianismo em Otto.

Também nesta obra, o papel de Cristo se reduz essencialmente a <<fazer-nos participar na intensidade e felicidade da *sua própria* consciência religiosa>>. Trata-se de um pensamento de elevado valor; contudo, fica aquém da importância capital que a comunidade cristã atribuiu, e com razão, a Cristo: a de ser ele próprio <<a manifestação do sagrado>>, isto é, a pessoa que no seu ser, sua vida e vocação, nos faz <<viver e sentir>> espontaneamente a ação soberana da divindade que aí se revela.

Otto, 2005, p.187

Otto considera o Cristianismo a mais elevada das religiões, pois nele os elementos racionais e irracionais do sagrado se encontram em equilíbrio.

O Cristianismo é colocado como uma religião de redenção, de salvação, a libertação e a vitória sobre o mundo, sobre a existência subjugada à matéria e até sobre o estado de criatura em geral. Esta redenção só é alcançada, quando o agir corretamente não é apenas uma atitude moral, e sim uma necessidade espiritual, um impulso irracional. E segundo o autor, apenas o Cristianismo é capaz de inspirar esta necessidade nos homens.

Ou seja, apenas a salvação encontrada no Cristianismo, é capaz de dissolver o estado de criatura. Embora apresente um caminho restrito, Otto ao menos oferece uma salvação para a situação tão insignificante e deprimente do ser humano, exposta abundantemente em sua obra.

Ao meu ver, a grande contribuição de Rudolf Otto, advém do fato de ter fundamentado a sua teoria da compreensão do sagrado, na conclusão de que este não pode ser apreendido simplesmente pelo seu viés racional. Todas as tentativas de compreender o sagrado, levando-se em conta apenas o viés racional serão sempre incompletas e infundadas. Baseado nos componentes irracionais, Otto teceu uma teoria de como se dá o encontro e o contato do homem com o ser maior, o sagrado, que pode ser compreendido como Deus. Otto cunhou novas expressões para fugir de conceitos racionais, aos quais palavras como Deus, estão fortemente vinculadas. Com isto, apresentou um vocabulário, mais eficiente para a compreensão dos elementos irracionais do sagrado.

Este substrato sublime se apresenta em sua essência, da mesma forma, independente de qual seja a cultura ou nação. Mas é bom lembrar, que Otto venera o Cristianismo como a fonte mais elevada de espiritualidade. Mesmo assim, o seu trabalho pode ser considerado (e ele mesmo pretendeu que assim fosse), como

uma compreensão do sagrado (e do seu elemento irracional, o numinoso) acima de qualquer rótulo cultural, além de tudo o que é racional e explicativo.

Outro ponto importante é a concepção complementarista, que Otto faz do sagrado, no qual estão inclusos os pares de opostos: racional / irracional, fascínio / terror, bem / mal.

O contato com o sagrado não é visto como uma experiência parcial, cujo caráter há de ser estritamente positivo. Para ser completa, é necessário que proporcione o contato com tudo o que é misterioso e exterior a nós, tudo o que é irracional e foge à compreensão ordinária, tudo que pertence à esfera da grandiosidade do sagrado, perante a qual nos sentimos meras criaturas.

3.3. Carl Gustav Jung e as imagens do inconsciente.

Estou preocupado com o mundo como ele se apresenta hoje: sem Deus e espiritualmente desorientado.

Jung, (08.02.1957), 2003, p.64

Carl Gustav Jung nasceu no dia 26 julho de 1875, em Kesswil, no lago Constança, cantão da Turgóvia, Suíça. Em 1879, seu pai, um pastor protestante, e sua mãe foram morar em Klein-Hüningen, perto de Basiléia, onde Jung passa a sua infância e juventude dedicando grande atenção à sua vida interior. De 1895 a 1900, estudou medicina na Universidade de Basiléia, e neste período abriu-se

mais para o convívio com o mundo externo. Pouco depois de se formar, foi trabalhar com Eugen Bleuler, no Hospital Psiquiátrico de Burghölzli (Clínica Psiquiátrica da Universidade de Zurique) e em 1905, foi nomeado Médico- chefe da clínica psiquiátrica do hospital, permanecendo no cargo até 1909. Em 1902, Jung apresentou a sua tese de doutorado em medicina. Ainda em 1905, foi aprovado como livre docente na Faculdade de Medicina de Zurique.

Já em 1900, leu *A interpretação dos sonhos*, de Freud, mas só em 1903, por ocasião de uma releitura, pôde compreender o livro. Em 1906, inicia a correspondência com Freud e em 1907, eles se encontram pessoalmente pela primeira vez. Teve início uma amizade estreita, entre Freud e Jung, sendo este considerado como “príncipe herdeiro” de Freud. Em 1910, Jung foi eleito primeiro presidente da Associação Psicanalítica Internacional. Mas em 1912, começa a discordar de algumas das idéias de Freud, a amizade começa a se deteriorar e o rompimento ocorre em 1914, mesmo ano em que Jung pede demissão do cargo de presidente da Associação Psicanalítica Internacional. Desta data em diante, desvinculado da psicanálise, Jung iniciou uma série de escritos que davam forma ao que viria a ser a Psicologia Analítica, fruto de suas idéias e conclusões, “empíricas”, como ele mesmo as definia. Jung continuou a escrever e desenvolver as suas idéias até a sua morte, em 1961.

Não importa o quão isolado esteja e o quão solitário se sinta; se fizer seu trabalho fiel e conscienciosamente, virão procurá-lo amigos desconhecidos.

Jung, (14.09.1960), 2003, p.290

Neste capítulo, serão enfocados alguns conceitos formulados por Jung, que penso serem relevantes para a confecção deste trabalho. Dedicar-me-ei às idéias de Jung, mais diretamente vinculadas ao contato com o sagrado, e à sua importância no desenvolvimento psíquico. Também, faz-se necessária a exposição do pensamento do autor acerca da religiosidade, pois isto deixará mais claro a origem de suas formulações.

A obra de Jung é vasta e o tema religião permeia quase todos os seus escritos. O seu interesse pela religiosidade foi mal visto por muitos de seus colegas cientistas, que o acusavam de fazer afirmações metafísicas e também por

teólogos, que se sentiam incomodados com os comentários sobre as questões religiosas. Na sua posição de médico e cientista, aproximar a religião da psicologia, não foi uma tarefa fácil. Esta dura empreitada deixou marcas no corpo de sua obra, onde parece estar constantemente se justificando para ambos os lados, explicando que era na verdade um empirista, e não um filósofo, e que as suas interpretações não eram metafísicas, mas sim, fruto de observação empírica. Na confecção de sua obra procurou como pôde abordar o tema da espiritualidade, omitindo as suas convicções pessoais acerca do assunto. O que talvez não tenha sido a melhor opção, pois deixava espaço para equívocos por parte dos leitores pertencentes à comunidade científica e à teologia. Isto lhe causou grandes embaraços com ambos os lados, de forma que Jung passou boa parte da vida corrigindo os julgamentos errôneos, a respeito de seu pensamento.

Só em seus últimos escritos, de caráter mais informal, Jung pôde expor-se por inteiro, revelando de forma clara o homem e suas crenças, por trás das formulações científicas. O que é de muita valia, pois nos deixa ver a gênese do seu legado, sem justificações e meias palavras. A autobiografia *Memórias sonhos e reflexões* e *Cartas de C. G. Jung: Volume III*, revelam um pensador já idoso com muitas de suas idéias expostas na última forma em que foram trabalhadas, amadurecidas pela experiência da vida. Estes escritos lançam uma luz sobre todos os anteriores, ampliando a compreensão dos mesmos. Tendo em vista estes motivos as citações de Jung utilizadas, não só neste capítulo, mas também na dissertação, foram tiradas das obras citadas acima.

O que algumas vezes dificulta a compreensão das idéias de Jung não é a sua erudição – como ele mesmo pensava – mas o fato de o cientista contradizer por vezes, as afirmações do homem espiritualizado e vice versa. Mas, mediante a escolha de fazer morada no muro existente entre ciência e religião, era pouco provável que escapasse ao risco de algumas oscilações.

Eu me ocupei tanto e tantas vezes com o problema da religião que fui acusado alternativamente de agnóstico, ateu, materialista e de misticismo. Eu não teria assumido todos esses mal-entendidos se estivesse desanimado. Posso dizer-lhe, além do mais, que precisei de muita coragem para abordar o problema religioso.

Jung, (11.06.1960), 2003, p. 264

Como diz Lorena Kim Richter em sua dissertação, *A concepção de religião no pensamento de C. G. Jung*⁹, “Seria possível encontrar o caminho do meio neste caso? O psicólogo pode se pronunciar a respeito do tema religião, sem tender para um dos extremos? Talvez, a solução seja aceitar, que o caminho do meio, seja exatamente: oscilar, entre um extremo e outro.” Vejo que trilhar e indicar o caminho do meio, o caminho do equilíbrio, sempre foi o desejo de Jung, todo o seu pensamento apontava para esta meta. Não sei se a alcançou, mas sei que a buscou e todo o seu trabalho foi em prol deste objetivo.

3.3.1. O homem da ciência e o sagrado.

Apesar da enormidade de nosso conhecimento científico, estamos apenas ao pé da escada, mas ao menos já chegamos ao ponto de reconhecer a insignificância de nosso saber.

Jung, (10.08.1960),2003, p.277

Jung sempre procurou enfatizar que não possuía teoria. Para ele teoria é um termo que sugere um sistema fechado de funcionamento, portanto não se reconhecia como um teórico, mas como observador de fatos empíricos.

Esbarro, porém, no emprego constante do termo “teoria” ou “sistema”. Freud tinha uma teoria; eu não tenho “teoria”, mas descrevo fatos.

Jung, (13.03.1956), 2003, p.17

Tinha em mente a idéia de que algo não pode estar fechado, estanque. Se algo não pode mudar, evoluir, é porque está morto, pois tudo que tem vida está sujeito ao movimento. Jung queria apontar caminhos do pensamento para a compreensão da psique, mais do que edificar uma teoria.

⁹ Richter Lorena Kim; Augras Monique Rose Aimée (orientadora). *A concepção de religião no pensamento de C. G. Jung*. Rio de Janeiro, 2005. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

“Teorias” são instrumentos, mas não verdades; são pontos de vista que colocamos de lado quando se mostram imprestáveis. É preciso evitar pressupostos esquemáticos. Andaríamos em círculos com cada teoria se não encontrássemos sempre de novo o caminho para libertar-nos deles.

Jung, (09.05.1959), 2003, p.213

A prática deste pensamento era mais notória em sua na clínica. Jung não possuía um esquema pré-estruturado, no qual pudesse tratar um paciente. Ele primeiro ouvia o que a pessoa tinha a dizer, para depois encontrar a maneira que achasse mais apropriada para tratá-lo. A pessoa vinha antes do método.

Muitas vezes me perguntaram qual era meu método terapêutico ou analítico; não posso oferecer uma resposta unívoca. Cada caso exige uma terapia diferente. Quando um médico me diz que “obedece” estritamente a este ou àquele “método”, duvido de seus resultados terapêuticos. (...) Trato cada doente tão individualmente quanto possível, pois a solução do problema é sempre pessoal. Não é possível estabelecer regras gerais senão com *grano salis*, com a reserva necessária. Uma verdade psicológica só é válida se puder ser invertida. Uma solução falsa para mim pode ser justamente a verdadeira para outra pessoa.

Jung, 2002, p.120

Nos meios científicos da época, Jung era muito atacado pelo fato de não fazer uma “verdadeira ciência”, pois suas idéias não se baseavam em “fatos concretos”. O autor passou boa parte do seu tempo reagindo com fervor a estas críticas. E também é verdade que criou muitas inimizades por julgar inadequado o método, exclusivamente racionalista e materialista, ao qual estavam vinculados os estudos científicos da época.

É evidente que a psicologia tem o direito de ser “científica”, mesmo que não esteja ligada apenas a métodos físicos e fisiológicos (altamente inadequados). A psique é a mãe de todas as nossas tentativas de entender a natureza, mas, em contraste com todas elas, tenta compreender a si mesma por si mesma – uma grande desvantagem, por um lado, mas grande prerrogativa, por outro.

Jung, (03.06.1960), 2005, p.265

Certamente, seus colegas não partilhavam do seu pensamento de que não haveria uma divisão tão bem marcada, do que seria um fato concreto, e do que seria um fato meramente “psíquico e subjetivo”.

Não se pode afirmar que esta divisão exista de fato no mundo objetivo. Temos muito mais razões para admitir que só existe um mundo em que psique e matéria são uma e a mesma coisa, que só distinguimos por uma questão de conhecimento.¹⁰
Jung, (02.01.1957), 2003, p.60

Na verdade era esta divergência de concepção, que provocava a classificação do que era, ou não, objeto passível de ser estudado seguindo os métodos científicos. Para Jung, os acontecimentos psíquicos são fatos observáveis e podem ser tratados de maneira científica.

Sob estas circunstâncias eu reclamo a conotação de “científico”, porque eu faço exatamente o que o senhor descreve com o “método científico”. Eu observo, eu classifico, eu estabeleço relações e seqüências entre os dados observados e também mostro a possibilidade de predição.

Jung, (03.06.1960), 2005, p.265

Outro ponto, que segundo Jung prejudicava a devida compreensão de seus escritos, era o fato de os seus colegas na época nem sempre possuírem a erudição necessária, para compreender o que ele realmente estava querendo dizer. Ele parecia considerar esta falta de conhecimento mais amplo uma limitação.

Minha linguagem é fácil para mim e para as pessoas iguais a mim, mas não são todas as pessoas que possuem os mesmos pressupostos necessariamente complicados. Com tais leitores posso me dar ao luxo de escrever coisas através de metáforas, alusões; coisas que para outros leitores permanecem totalmente no escuro, pelo simples fato de nunca terem ouvido falar delas. Percebo isto até mesmo entre meus colegas de medicina, para os quais as alusões filosóficas, históricas, das ciências religiosas, etc. são o mesmo que chinês.”

Jung, (03.04.1957), 2003, p.75

Jung baseou grande parte das suas conclusões sobre o funcionamento da psique, em seus conhecimentos sobre mitologia, religião e cultura de diversos povos. Sem isso ele não poderia ter chegado a formular idéias, como as de arquétipo, inconsciente coletivo, e até mesmo, os opostos complementares, eixo sobre o qual gira toda a sua concepção do funcionamento psicológico do ser humano. Para pessoas, que não estivessem ao menos familiarizadas com noções

¹⁰ Na citação acima, Jung não estava reduzindo o mundo psíquico ao material, mas sim expondo a sua idéia de que tudo faz “parte de uma unidade, psique e matéria seriam dois lados da mesma moeda.

destes assuntos era realmente difícil acompanhar os pensamentos de Jung, a ponto de lhes conferir alguma plausibilidade.

Na total ignorância de minha obra, as pessoas se satisfazem com concepções erradas, distorções e preconceitos. Não posso forçar ninguém a tomar a sério minha obra e também não posso persuadir ninguém a estudá-la realmente.

Jung, (17.06.1956), 2003, p.29.

Jung também criou muitos desafetos, por explicitar a existência de uma realidade irracional, o que para a mentalidade científica vigente era uma incongruência, pois só era considerado real o que pertencesse à esfera racional e pudesse ser concretamente observado.

Uma concepção racionalista é apenas um aspecto do mundo e não cobre todo o campo da experiência. Os acontecimentos psíquicos não são causados apenas de fora e os conteúdos mentais não são meros derivados das percepções dos sentidos. Existe uma vida irracional, psíquica, interior, uma chamada “vida espiritual” da qual a maioria nada sabe ou nada quer saber com exceção de alguns “místicos”. Esta “vida interior” é geralmente considerada bobagem e deve, por isso mesmo, ser eliminada

Jung, (19.10.1960), 2003, p.294

A citação acima é um exemplo da aproximação que Jung fazia da vida psíquica com a religião.

Jung usava freqüentemente termos ligados à espiritualidade para denominar atividades e funções psíquicas, o que deixava dúvidas quanto ao fato de estar tratando de religiosidade ou psicologia. O autor passa a impressão, de que em sua concepção, o desenvolvimento psíquico é uma missão espiritual, sagrada. Esta concepção está presente em sua obra, e de maneira mais explícita em seus últimos escritos.

Jung não era dado a generalizações, as evitava tanto quanto fosse possível e acusava a ciência de só se preocupar em estabelecer regras gerais, não se interessando pelo particular.¹¹ O que direcionava os estudos de Jung, por mais amplos que se tornassem, era em primeiro lugar a compreensão, a expressão particular e a realização do indivíduo.

¹¹ Este pensamento também era expresso por James, como já foi apontado no cap. 3.1.

Do ponto de vista da ciência, o indivíduo é desprezível ou mera curiosidade. Mas do ponto de vista subjetivo, isto é, do ponto de vista do próprio indivíduo, ele é o mais importante, pois é o portador da vida, e seu desenvolvimento e aperfeiçoamento são de suprema importância.

Jung, (08.1956), 2003, p.43

Ele acreditava que somente a transformação feita em cada indivíduo poderia ser eficaz.

Só é possível ensinar ou mudar o coração do indivíduo. (...) Se não se muda o indivíduo, nada é mudado. Isto ninguém gosta de ouvir; e, porque é assim, minhas sugestões de auxílio não entram no ouvido de uma nação. Diz-se que não são populares.

Jung, (01.10.1958), 2003, p.173

Seria preferível uma ciência sem a pessoa humana para esquecer completamente que a psique individual é a verdadeira fonte de toda ciência. Sob este aspecto, qualquer organização que apresente como resposta métodos coletivos me parece imprópria, porque corta o galho em que está sentada. Em última análise, o efeito salutar só pode ocorrer de pessoa a pessoa. Contudo, muita coisa já se teria conseguido se tivesse sido possível corrigir o intelectualismo, o racionalismo e os preconceitos daí provenientes, de modo que criasse um clima mais propício ao enfoque psicológico.

Jung, (23.01.1960), 2003, p.241

O que me parece mais abrangente em sua psicologia é o conceito de arquétipo¹², que está presente no inconsciente coletivo, influenciando igualmente todos os seres humanos. Os arquétipos em sua essência possuem um aspecto global. Mas, por serem percebidos apenas através de suas imagens, assumem representações diversas, correspondentes à cultura e à história de vida de cada sujeito.

A representação arquetípica não é idêntica ao arquétipo em si e deve ser entendida como formulação simbólica do instinto; assim só nos resta como via de acesso à compreensão do arquétipo a observação de uma dada situação de instinto. O arquétipo faz parte da vida instintiva da pessoa e como tal funciona numa esfera em sua maior parte inconsciente e possui portanto todas as qualidades de uma psique fora de todas as categorias que tornam possível qualquer consciência. Ele não está aqui nem acolá; não é presente, nem passado e nem futuro. Não se localiza

¹² O arquétipo é o que subjaz, o que determina as imagens arquetípicas. Os arquétipos existem na consciência como padrões ou motivos recorrentes que simbolizam as experiências humanas universais. Representam imagens e situações, com as quais o ser humano tem que se familiarizar durante a sua vida como: arquétipo do pai, da mãe, do herói, do sábio e etc. Deste modo, os arquétipos também regem o amadurecimento psíquico. O arquétipo não pode ser percebido, tudo o que chega à psique é o seu efeito expresso nas imagens arquetípicas, que trazem consigo o aspecto numinoso inerente ao arquétipo.

em parte alguma; e isto explica porque se manifesta exteriormente (ectopsíquico) bem como interiormente (endopsíquico). É um e o mesmo, ainda que dividido em dois ou mais fatos independentes que apresentam o mesmo sentido. Estamos lidando obviamente com algo além de qualquer expectativa tradicional de nosso pensar racional.

Jung, (05.03.1959), 2003, p.199 et. seq.

3.3.2. Em busca do equilíbrio entre os opostos.

Partindo da observação de seus pacientes já no início de sua carreira de psiquiatra, percebeu que os distúrbios mentais não eram apenas fruto de disfunções provenientes da história pessoal do indivíduo. A neurose, por exemplo, se manifestava, segundo Jung, em maior número devido a desmitologização do modo de vida ocidental contemporâneo.

Entre os assim chamados neuróticos de hoje, um bom número não o seria em épocas mais antigas; não se teriam dissociado se tivessem vivido em tempos e lugares em que o homem ainda estivesse ligado pelo mito ao mundo dos ancestrais, vivendo a natureza e não apenas a vendo de fora; a desunião consigo mesmo teria sido poupada. Trata-se de homens que não suportaram a perda do mito, que não encontram o caminho para o mundo puramente exterior, isto é, para a concepção do mundo tal como a fornecem as ciências naturais, e que também não podem satisfazer-se com o jogo puramente verbal de fantasias intelectuais, sem qualquer relação com a sabedoria.

Essas vítimas da cisão mental de nosso tempo são simples “neuróticos facultativos”, cuja aparência doentia desaparece no momento em que a falha aberta entre o eu e o inconsciente se apaga.”

Jung, 2002, p.131

Jung não acreditava que um tratamento de base puramente racional pudesse curar realmente uma neurose. A pessoa precisaria entrar em contato com o inconsciente individual e coletivo, para dar início ao processo de individuação. Além do que, para ele o excesso de racionalismo, que rompeu a ponte que possibilitava o intercâmbio entre conteúdos conscientes e inconscientes, foi o responsável pelo grande número de neuróticos dos tempos atuais.

Para Jung o inconsciente é vivo, dotado de vontade própria e não um mero produto do consciente. O inconsciente é assim o representante de uma realidade maior, que está além da consciência.

Sempre que e onde quer que o senhor se volte de certa forma para o inconsciente, ele raras vezes ou nunca responde com aquilo que se espera, mas é como se a própria natureza respondesse. Sua resposta não se refere necessariamente àquele aspecto da realidade que o senhor tem em vista, mas ela reage sobre a pessoa toda e revela aquilo que a pessoa toda deveria receber; em outras palavras, é a compensação para um conhecimento que falta à consciência.

Jung, (12.02.1958), 2003, p.79

Em sua autobiografia chega a esboçar a possibilidade de que na verdade o inconsciente, sendo muito mais amplo que o consciente, teria gerado o consciente e não o contrário como se costuma pensar.

Mas se olharmos mais de perto perceberemos que as imagens inconscientes não são em geral produtos do consciente, mas possuem sua própria realidade e espontaneidade. Apesar disso, nós a consideramos como espécies de fenômenos marginais. (...) A inversão indica que, na opinião do “outro lado de nós”, nossa existência inconsciente é nossa existência real e que o nosso mundo consciente é uma espécie de ilusão ou uma realidade aparente forjada em vista de um certo objetivo, à semelhança do sonho que parece ser real quando nele estamos mergulhados.

Jung, 2002, p.281

Com tamanha importância atribuída ao inconsciente no pensamento de Jung, o equilíbrio psíquico só é possível mediante a comunicação e a harmonização com o inconsciente. Nele estão contidas as respostas que dariam sentido à vida humana. O sentimento de vazio que atormenta muitas pessoas na atualidade, teria sua origem no rompimento da comunicação com o inconsciente. Para poder beneficiar-se das propriedades curativas do inconsciente, faz-se necessário o restabelecimento da via de acesso a ele.

Mas a pessoa humana e sua alma, o indivíduo, é o único e verdadeiro portador da vida, que não apenas trabalha, come, dorme, se reproduz e morre, mas que tem um destino cheio de sentido e que o ultrapassa. E para isso não temos mais nenhum “mito”.

Essa foi a questão que se levantou ameaçadoramente no ano de 1912, (...) A tentativa de responder a ela levou-me diretamente ao inconsciente, pois apenas a própria psique pode dar uma resposta.

Jung, (08.01.1951), 2003, p.10

Nas idéias de Jung o inconsciente está intimamente ligado ao mito, à religiosidade e à espiritualidade. Acredita o autor que devido a atual “desmitologização” cessa também a comunicação religiosa. [Jung, (12.02.1959),

2003, p.195]. Deste modo o indivíduo que faz uma reaproximação com o inconsciente e com o mito, quase sempre restaura também o sentimento religioso.

A ausência de uma visão global (religiosa) é o que muita gente lamenta hoje em dia; diz-se que é exatamente isso que falta hoje, ao contrário dos tempos antigos, quando se tinha ainda uma visão geral que fornecia um apoio para as dificuldades da vida. Foi o iluminismo que destruiu este apoio ao reduzir a visão global a nada mais que mitologia. Na linguagem moderna a mitologia significa simplesmente “não é nada”, pois os mitos são irrealis. Todo o meu esforço vai no sentido de mostrar que o mito é algo muito real, porque nos liga às bases instintivas de nossa existência.

Jung, (12.12.1958), 2003, p.178

Para Jung muitos dos pacientes que chegavam ao seu consultório sofriam pela falta de contato com este mundo inconsciente, do qual fazem parte o mito e a religião. Afirmou também, que muitos neuróticos dos dias atuais não o seriam em tempos antigos, quando ainda era possível viver segundo esta “visão global”. Nenhuma resposta que seja apenas pautada na consciência, no racionalismo e no materialismo, pode alimentar a alma humana, ou dar-lhe sentido.

Vi muitas vezes que os homens ficam neuróticos quando se contentam com respostas insuficientes ou falsas às questões da vida. Procuram situação, casamento, reputação, sucesso exterior e dinheiro; mas permanecem neuróticos e infelizes, mesmo quando atingem o que buscavam. Essas pessoas sofrem, freqüentemente, de uma grande limitação do espírito. Sua vida não tem conteúdo suficiente, Não tem sentido. Quando podem expandir-se numa personalidade mais vasta, a neurose em geral cessa. (...) Meus pacientes, na sua maioria, não eram crentes, mas pessoas que haviam perdido a fé; eram ovelhas desgarradas que vinham a mim. O crente tem na Igreja, ainda hoje, a ocasião de viver os símbolos.

Jung, 2002, p.128

Podemos ver que para Jung a cura das doenças mentais está intimamente ligada ao resgate da vida espiritual, reintegrando-a à vida psíquica consciente, nos moldes que forem mais convenientes ao sujeito.

Nunca tento convencer um doente do que quer que seja, não exerço sobre ele qualquer pressão. O que importa acima de tudo, é que o doente chegue à sua própria concepção. Um pagão continuará um pagão; um cristão, cristão; um judeu, judeu, se for isso que exigir seu destino

Jung, 2002, p.126

Enfim, parece que o principal requisito para que seja alcançado o equilíbrio psíquico e seja dado início ao processo de individuação, é o resgate do contato com este mundo inconsciente, o que não inclui apenas a religiosidade em si, mas também a ocasião de viver os mitos, que ajudam a psique a se organizar e assimilar os elementos trazidos pelo sentimento religioso. O Mito aqui não é sinônimo de “historinha”, é um processo vivo proveniente do inconsciente coletivo, que ao estar sempre presente é como uma ferramenta para trabalhar os conteúdos da psique, que a consciência não é capaz de fazê-lo. O mito aponta para um significado maior do ser humano.

3.3.3.

O caminho para a Individuação

Só descobrindo a alquimia compreendi claramente que o inconsciente é um processo e que as relações do ego com os conteúdos do inconsciente desencadeiam um desenvolvimento ou uma verdadeira metamorfose da psique. (...) Mediante o estudo das evoluções individuais e coletivas, e mediante a compreensão da simbologia alquimista cheguei ao conceito básico de toda a minha psicologia, o “processo de individuação”.

Jung, 2002 p.184

O processo de individuação é o caminho de auto-conhecimento, assimilação e integração dos conteúdos inconscientes, que ao estabelecer uma relação com a consciência, fazem que se inicie a caminhada rumo à unificação dos elementos da psique, o que ocasiona gradativamente a integração do si mesmo, que é a união de todos estes elementos.

Para esclarecer o leitor não familiarizado com os conceitos junguianos darei uma breve explicação sobre os principais elementos da psique.

O eu e a persona, são elementos presentes no consciente. Sombra, animus e ânima, são elementos presentes no inconsciente:

Anima – É a parcela feminina da personalidade presente no inconsciente dos homens. Sua imagem pode surgir em sonhos, como uma mulher dos mais

variados tipos, desde prostitutas até santas e sábias. A relação de um homem com a sua ânima, transparece em seus relacionamentos com as mulheres. No início da vida é comum que a ânima, seja projetada nas mulheres que estão presentes na vida do homem, como a mãe, a esposa e etc. Mas, para que seja feito o processo de individuação é necessário interiorizar a ânima, reconhecendo-a como uma parte do *si-mesmo*.

Eu – O eu, é o centro da parcela da personalidade que é consciente, é o que dá a noção de identidade e continuidade do ser humano. O eu, por não abarcar o inconsciente, não pode ser reconhecido como a totalidade da psique.

Persona – Significa máscara em latim. A persona é como nos apresentamos perante à sociedade, é uma proteção para nos relacionarmos com o mundo sem nos expor em demasia.

Sombra – É a parte desconhecida ou inconsciente da personalidade. Ao contrário do que se pode pensar, a sombra não é composta apenas de elementos negativos, mas sim de tudo o que não está consciente, ou não quer ser admitido como verdadeiro pela consciência. Pode aparecer em sonhos, como uma pessoa do mesmo sexo do sonhador, com aparência, e ou características morais repulsivas. Quando ainda não foi empreendido o processo de individuação a sombra pode ser projetada nas pessoas, que fazem parte da vida do sujeito.

Animus – É a parcela masculina da personalidade presente no inconsciente das mulheres. O animus, pode se apresentar em sonhos como figuras masculinas de homens belos e sedutores, até guias espirituais e sábios. O modo como a mulher se relaciona com o animus se reflete em seus relacionamentos com os homens. Da mesma maneira que ocorre com a ânima para os homens, a mulher tem a tendência de projetar o animus nos homens presentes em sua vida como o pai, o marido e etc. No processo de individuação, é necessário que o animus seja interiorizado e reconhecido como integrante do si-mesmo.

Si-mesmo – É a totalidade e ao mesmo tempo o centro da personalidade, onde estão presentes todos os elementos da psique, tanto conscientes quanto inconscientes. Pode ser simbolizado pela mandala, ou por uma união entre opostos.

O caminho da individuação para Jung, afigura-se, quase como uma missão sagrada, através da qual o homem alcança um grau superior de consciência.

A individuação não significa apenas que o ser humano se tornou verdadeiramente humano, distinto do animal, mas que está para se tornar também parcialmente divino. Isto significa praticamente que ele se torna adulto, responsável pela sua existência, sabendo que não só ele depende de Deus, mas que Deus também depende dele.

Jung, (30.06.1956), 2003, p.37

Mas a unificação não é sinônimo de perfeição,

Uma pessoa com neurose que sabe que é neurótica é mais individualizada do que uma pessoa sem esta consciência. Uma pessoa que sabe que é uma praga maldita para o meio ambiente é mais individualizada do que uma pessoa beatificamente inconsciente de sua natureza e etc. (...) Se uma pessoa está em contradição consigo mesma e não sabe disso, tem ilusões; mas quando sabe disso, é individualizada.

Jung, (__ . 08.1956), 2003, p.44

A pessoa se encontra em processo de individuação quando está imbuída francamente da intenção de conhecer-se, inclusive a sua sombra.

Na qualidade de médico vi muito mais do que outros a miséria e a dissociação profundas das pessoas em nossos dias. Tive de ajudar inúmeras pessoas a ter um pouco mais de consciência de si mesmas e a considerar o fato de que elas consistiam de muitos componentes diferentes, luz e escuridão. É isso que se chama de integração: tornar-se explicitamente aquela pessoa que se era desde o começo. A doutrina zen diz: “Mostra-me o rosto que você tinha no começo”.

Jung, (27.12.1958), 2003, p.184

Para Jung o livre arbítrio é a transferência de uma parcela do poder de Deus para os homens, reafirmando a sua convicção de que, só através da transformação do ser humano o mundo poderá se tornar um lugar melhor. Assim, Deus precisa da conscientização de cada um, para que a luz prevaleça no mundo. A destruição do mal na Terra não depende somente de Deus, e sim dos homens.

Isto é a coisa mais preciosa não só para mim, mas sobretudo para a escuridão do criador que precisa do ser humano para iluminar a sua criação. Se Deus tivesse

previsto seu mundo, seria mera máquina sem sentido e a existência humana, um capricho inútil.

Jung, (14.09.1960), 2003, p.292.

3.3.4.

O homem sagrado e a ciência.

Mas é preciso acrescentar que também as religiões, enquanto vivas, nunca deixaram de cultivar a relação com o inconsciente de uma forma ou de outra.

Jung, (__.06.1956), 2003, p. 40

Até agora foram expostos temas ligados às idéias de Jung sobre o funcionamento da psique, incluindo sua estrutura e tratamento. A religiosidade e a espiritualidade perpassam de forma marcante estes conceitos, conferindo um caráter quase sagrado às funções psíquicas. Mas, até este momento não foi abordado de maneira direta o assunto “religião”, ao qual o autor tanto se dedicou.

Jung nasceu em uma família cristã protestante, e desde cedo foi familiarizado com questões religiosas. Mas, não se contentava em assumir uma aceitação passiva frente a este legado familiar, pois o questionamento e o exame sempre acompanharam o pensamento de Jung acerca do que lhe era dito sobre religião.

Na família de minha mãe havia seis pastores protestantes. Meu pai e dois de seus irmãos também o eram. Ouvi, portanto, inúmeras conversas religiosas, discussões teológicas e sermões. E eu dizia sempre comigo mesmo: “Sim, sim, tudo isso é muito belo... Mas, e o segredo? O mistério da graça também é um segredo.”

Jung, 2002, p.49

O fato de se permitir questionar o que era dito sobre o cristianismo e a religião como um todo, levou-o a se afastar da Igreja, do acolhimento de uma comunidade, e esta situação se perpetuou até o fim de seus dias.

Deus permanecera ausente. Por sua vontade separei-me da Igreja e da fé de meu pai e de todos os outros, na medida em que representavam a religião cristã. Caíra fora da Igreja e este acontecimento turvou tristemente os anos que precederam o início de meus estudos universitários.

Jung, 2002, p.60

O seu temperamento não se adaptava à mentalidade necessária para participar de uma comunidade religiosa. Quando se pertence à uma determinada Igreja sobra pouco espaço para questionar os princípios que regem a religião. É necessário ser um crente, e Jung, não reconhecia a si mesmo como crente. Não se achava capaz do difícil exercício da fé, que para ele não era o principal sentimento que se deveria nutrir frente à religião. Jung teceu uma diferenciação entre fé e religião:

Por *religião* entendo, pois, uma espécie de atitude que considera cuidadosa e conscientemente certos sentimentos, idéias e eventos e reflete sobre eles; por fé, ou *confissão* entendo uma sociedade organizada que professa coletivamente uma crença específica ou um determinado modo de agir ético. (...) Portanto um exercício não organizado, não coletivo e inteiramente individual da “função religiosa”. (Entendo por esta última uma fidelidade, uma entrega ou uma submissão a um fator superior ou a um princípio “convicente” – *religio erga principium*.) Esta tendência é característica da humanidade atual, sobretudo dos jovens. A razão deste fenômeno singular eu vejo no fato de as pessoas estarem um tanto cansadas de crer e esgotadas pelo esforço de terem que aderir à idéias que não entendem muito bem e que portanto lhes parecem indignas de fé.

Jung, (12.02.1959), 2003, p.193

A questão da fé em oposição ao conhecimento foi um dos principais motivos do rompimento de Jung com a Igreja de seu pai.

Quando ouvia seus sermões, [do pai] pensava em minha própria experiência. Suas palavras eram insípidas e vazias. Tal como as de uma história contada por alguém que nela não crê, ou que só a conhece por ouvir dizer. Queria ajudá-lo, mas não sabia como.”

Jung, 2002, p.50

Fizera a experiência que meu pai não tinha tentado – cumprira a vontade de Deus, à qual ele se opunha pelas melhores razões, e pela fé profunda. Por isso nunca vivera o milagre da graça que cura e que torna tudo compreensível.

Jung, 2002, p.48

Aqui pode-se perceber que para Jung a “fé cega” é inimiga do caminho para a graça e a experiência religiosa original, pois estas não podem acontecer, simplesmente pela “fé” como ele a concebia, que é um crer no que não se viveu. A busca pela experiência direta promove o encontro com a graça, que só é possível quando se busca o conhecimento da substância divina.

Para grande parte da humanidade atual bastam a igreja e a fé eclesial. Mas outra parte exige a experiência persuasiva primordial. (...) Pode-se dizer que devemos chegar de alguma forma à beirada do mundo ou ao final de suas possibilidades para podermos partilhar do horror ou da graça de semelhante experiência.

Jung, (13.03.1958), 2003, p.140

Jung, dava verdadeira importância ao sentimento religioso obtido através da experiência imediata¹³, um contato direto com as imagens arquetípicas sem passar por nenhum tipo de racionalização caracterizando-se assim como um experiência numinosa. Mas, dizia que nem todos estão preparados para esta experiência, de modo que muitas vezes os dogmas e as religiões conferem um espaço seguro para que o crente vivencie a religiosidade à salvo do impacto da experiência imediata. Esta busca pela experiência e esta insatisfação com a simples crença nasceu em Jung desde a sua infância. Em sua primeira comunhão, ele conta o quanto já concebia a experiência de Deus como algo inaudito, e como ansiava por ela.

Atingira, entretanto, o apogeu da iniciação religiosa, da qual esperava algo de inédito – sem saber ao certo o quê – mas nada acontecera! Sabia que Deus teria podido provocar coisas insólitas, coisas de fogo e luz supraterestre. Aquela celebração solene, pelo menos para mim, não manifestara qualquer traço de Deus. Falara-se dele, mas tudo se limitara a palavras. Não percebera nas outras pessoas nem desespero intenso, nem comoção poderosa ou graça transbordante e tudo isto constituía para mim a essência de Deus.

Jung, 2002, p. 59

Mas apesar de tudo, Jung sempre se definiu como cristão.

Mas eu me julgo cristão, pois me baseio totalmente em conceitos cristãos. Apenas tento fugir de suas contradições internas, introduzindo uma atitude mais modesta que leva em consideração a imensa escuridão da mente humana.

Jung, (05.12.1959), 2003, p.233, et. seq.

Para ser exato, devo dizer que me considero cristão, (...) estado atual das coisas me parece insuportável, por isso acho que há necessidade absoluta de um desenvolvimento ulterior do cristianismo. Acho também que as contribuições da psicologia do inconsciente deveriam ser levadas em consideração.”

Jung, (02.07.1960), 2003, p.273

¹³ Richter em sua dissertação, chega à conclusão de que Jung utilizava os termos “experiência primordial” e “experiência imediata” com o mesmo sentido. (2005, Richter. p. 32)

Uma das maiores críticas feitas por Jung ao cristianismo tal como era na época ensinado nas igrejas, foi o conceito de *Summum Bonum*. Segundo este conceito Deus seria apenas bondade, ou seja, o contato com o sagrado seria apenas revestido de situações edificantes e agradáveis. Encontramos esta concepção, anteriormente, em William James. Jung não descartava o mal da estrutura sagrada e perfeita construída por Deus. O mal também tem o seu lugar de ser no mundo e está sob o poder de Deus, não sendo separado da totalidade. Na verdade, bem e mal seriam conceitos presentes na vida dos seres humanos, pois a divindade em si está acima do bem e do mal.

Contudo, consideraria intelectualmente imoral admitir que minha concepção de Deus fosse igual à do Ser universal e metafísico das confissões ou “filosofias”. Não cometia impertinência de uma hipóstase e não me atrevi a uma qualificação arrogante como : “Deus só pode ser bom”. Só minha experiência pode ser boa ou má, mas sei que a vontade superior se baseia num fundamento que transcende a imaginação humana. Desde que sei de minha colisão com uma vontade superior no meu próprio sistema psíquico, eu sei de um Deus para além do bem e do mal, que mora em mim como em toda outra parte.

Jung, (05.12.1959), 2003, p.235

Uma vez que o mal não tem fim neste mundo e que ele é a contrapartida indispensável da antítese bem-mal, seria limitação arbitrária do conceito de Deus supor que ele é somente bom e, assim, negar ao mal a sua existência real. Se Deus é exclusivamente bom, então tudo é bom. Não há sombra em parte alguma. O próprio mal não existiria. O ser humano seria bom e não poderia fazer nada de mal. Isto é outro paradoxo que a psicologia deve explicar para o nosso bem, porque os flagrantes sofismas conectados à discussão de coisas como a *privatio boni* prejudicam a compreensão e a aceitação das doutrinas religiosas.

Jung, (05.11.1959), 2003, p.229

Supor que o mal não estava sob o poder de Deus era inadmissível para Jung:

Mas o que é a natureza senão a vontade do criador? Acusar o Diabo de nada valeria, pois ele também é uma criatura de Deus. Só Deus era real – fogo devorador e graça indescritível.

Jung, 1961, p. 60

O que deu margem à formulação de Jung, que o equilíbrio da psique só poderia se dar realmente através da complementaridade de opostos, foi a intrincada questão da presença do mal no mundo. Jung percebeu, que o par de opostos mal/bem faziam parte da natureza humana, e no homem enquanto criação de Deus, o mal existia por algum motivo com a permissão de Deus. Jung via o

mal e o sofrimento como uma oportunidade de evolução, sem o qual não haveria razão para existir.

Como diz Mestre Eckhart, o sofrimento é “o cavalo mais veloz que nos leva à perfeição”. O privilégio de uma consciência superior é a resposta suficiente ao sofrimento, que sem isso tornar-se-ia insuportável.

Jung, (28.06.1956), 2003, p.33

Mas, também defendia que o objetivo último era livrar-se do mal, livrar-se da contradição de opostos.

A alquimia ousou a idéia de uma certa transformação do mal com a perspectiva de sua integração futura. Nesse sentido deu continuidade ao pensamento de Orígenes de que, no final, até o demônio seria redimido, um pensamento não apoiado pela igreja.

Jung, (926.10.1957), 200, p.118

Segundo Jung, para tanto podemos ser alimentados pela imagem de Cristo, que fazendo a escolha pelo bem mostrou que o homem também é capaz de fazê-lo. O Cristo representa um exemplo a ser seguido, mas não uma vida a ser imitada, pois a imitação limita a completa manifestação dos conteúdos específicos de cada um, não abrindo espaço para a verdadeira individuação.

Cristo não é um arquétipo, mas uma personificação do arquétipo. Este corresponde à idéia do *anthropos*, do *homo maximus* ou do homem primordial (Adão Cadmão).

Jung, (01.06.1956), 2003, p. 26 et. seq.

Como disse acima, o si mesmo projeta uma sombra. Mas Cristo não. Ele não pode ser identificado com o si mesmo como um todo, mas apenas com o lado luminoso.

Jung, (27.12.1958), 2003, p.182

A imitação da vida de Cristo também é contra-indicada por nunca poder tornar-se uma realidade, pois Jesus é a personificação da luz pura, enquanto o homem por natureza contém a luz e a escuridão.

Este é o grande ensinamento de Cristo: ele escolheu a luz e afastou a escuridão; o mesmo pode fazer o ser humano e, assim, escapar dos opostos – *até certo ponto* (...) E nós rezamos sempre de novo “Não nos deixeis cair em tentação”.

Jung, (27.12.1958), 2003, p.183

3.3.5. A imagem de Deus.

Acho que todos os meus pensamentos giram em torno de Deus como os planetas em torno do Sol, e são da mesma forma irresistivelmente atraídos por ele. Eu me sentiria como o maior pecador ao querer opor uma resistência a esta força.

Jung, 2002, p.15

Apenas em *Memória, Sonhos e Reflexões*, Jung deixa transparecer ao público o homem religioso, que existe no interior do cientista. Como apontado por Aniela Jaffé no prefácio desta obra, Jung sempre procurava se referir à imagem de Deus e nunca ao próprio Deus, pois este não poderia ser provado cientificamente, só a sua imagem em cada indivíduo poderia ser verificada. Por querer ser científico, Jung foi diversas vezes acusado de ateísmo pelos teólogos, que não compreendiam o seu posicionamento e o seu conceito de realidade psíquica.

Um dos grandes motivos pelo qual foi chamado de ateu era a sua cautela em jamais admitir a existência de Deus como uma crença. Sempre que se referia a Deus era fazendo uso da imagem presente na psique dos indivíduos, mas nunca da afirmação de um Ser metafísico. Um de seus grandes críticos, entre tantos, foi o teólogo Martin Buber.

Buber defende erroneamente a opinião de que uma afirmação metafísica é verdadeira ou falsa e não compreende que eu, como psicólogo e psiquiatra, considero aquilo que é dito ou acreditado com simples afirmação, da qual, apesar de ser um fato em si, não se pode dizer que seja verdadeira ou falsa.

Jung, (08.06.1957), 2003, p.86

A maior parte dos teólogos acreditava ser uma grave transgressão o fato de Jung propor-se a tratar do assunto “Deus”, como matéria científica e isto lhes bastava para acusá-lo de ateísmo. Já os cientistas, por sua vez, viam o fato de Jung trazer o assunto “Deus” para a esfera científica como uma prova de que era um crente e não um rigoroso cientista. Nas citações abaixo fica claro o quão era difícil para Jung afirmar-se enquanto um estudioso do sentimento religioso, que

desenvolvia as suas idéias segundo métodos científicos e não sob a ótica teológica.

O fato de termos uma imagem do mundo não significa que só exista uma imagem e não o próprio mundo. Mas este é exatamente o argumento daqueles que acham que quando falo da imagem de Deus, eu acho que Deus não existe, já que ele é apenas uma imagem.(...) A imagem de Deus é a expressão da experiência subjacente de algo que eu não posso atingir por meios intelectuais, isto é, pelo conhecimento científico, a não ser que cometa uma transgressão injustificável.

Jung, (16.11.1959),2003, p. 232

Diz-se então: Deus apareceu. Mas, após exame mais cuidadoso, o que se pode constatar não é que Deus tenha aparecido, e sim a estrutura de um arquétipo. A ciência só pode ir até ali. Ela não pode ultrapassar este limite e afirmar que seja o próprio Deus. Isto só pode fazê-lo a fé.

Jung, (14.06.1957), 2003, p.89

Já em sua autobiografia ouvimos a voz de um homem, que fala de suas crenças sem a necessidade de ser extremamente científico perante um público crítico. Para Jung, Deus era uma evidência, uma certeza. A célebre ocasião durante a sua vida, que manifestou publicamente algo que indicasse esta certeza, foi em uma entrevista à rede de televisão inglesa BBC, na qual ao ser perguntado: “Do you believe in God”, ele respondeu: “ I don’t need to believe, I know”. Esta afirmação lhe rendeu muitas cartas e críticas exigindo o esclarecimento daquelas palavras. Jung conta, que no momento em que terminou a frase arrependeu-se de tê-la dito, prevendo os mal entendidos. [(16.11.1959), 2003, p.231, et. seq.].

Por que Deus me parecia tão evidente? Por que os filósofos O abordavam como se fosse uma idéia, uma espécie de suposição arbitrária que se pode “inventar” ou não, à vontade, quando verdadeiramente Ele é tão manifesto quanto uma telha que nos cai na cabeça?

Jung, 2002, p.65

É por isso que quando aplicamos a Deus a denominação de “arquétipo” nada exprimimos sobre sua natureza própria. Mas reconhecemos, assim, que “Deus” está inscrito nessa parte de nossa alma preexistente à nossa consciência e que, portanto, Ele não pode ser uma invenção desta última. Dessa forma, Deus não é nem afastado nem aniquilado mas, pelo contrário, é posto na proximidade daquilo que se pode experimentar.

Jung, 2002, p.300

3.3.6. Fenômenos além da razão.

As chamadas P.E.S (percepções extra sensoriais), eram objeto de grande interesse para Jung estivessem, ou não, diretamente vinculadas a fenômenos religiosos ou a faculdades excepcionais do psiquismo (embora a esta altura já possa se perceber, que para Jung as coisas não eram separadas de forma estanque, os fenômenos proporcionados pelo inconsciente eram permeáveis e intercambiáveis). Estes interesses lhe valeram o rótulo de místico, o que gerava mais desconfiança ainda a respeito de suas concepções nos meios científicos e acadêmicos. Mas, este interesse já vinha de longa data, era fruto de uma infância passada no campo onde segundo Jung, havia mais espaço para este tipo de manifestação sem que ninguém levantasse dúvidas quanto ao seu acontecimento.

Medo de quê? Eu não sabia. Afinal de contas, a idéia de que talvez certos acontecimentos escapassem às limitações das categorias de espaço, tempo e causalidade não era algo que pudesse abalar o mundo, algo de inaudito. Certos animais não pressentiam a tempestade e os tremores de terra? Não havia sonhos premonitórios da morte de certas pessoas? Relógios que se detinham no instante da morte de alguém? Copos que se partiam inesperadamente? Tudo isso era natural no mundo em que até então eu vivera, mas eis que de repente parecia que eu era o único a saber disso. Perguntava a mim mesmo, perplexo, em que mundo caíra!

Jung, 2002, p.97

Jung procurou mais de uma vez as explicações científicas para suas crenças pré existentes. Vemos, que provavelmente o homem e a sua história é o que sustentou o cientista. Desde cedo Jung havia tomado contato com um outro nível de realidade, um mundo irracional, do qual o saber científico apesar de respeitável não podia dar conta, além de sentir-se ameaçado por ele.

Naturalmente, esse era o mundo das cidades, que ignorava tudo acerca do campo, do mundo real das montanhas, de rios e florestas, dos animais e dos pensamentos divinos (plantas e cristais). Achei esta reflexão consoladora; em todo caso ela aumentou minha auto-estima, fazendo-me compreender que o mundo citadino, apesar da plenitude de seu douto saber, era espiritualmente limitado.

Jung, 2002, p.97

Ao entrar em contato com o mundo das cidades, Jung se deparou com a necessidade de viver em duas realidades, que não se intercambiavam. Ele pertencia ao mundo científico de seus estudos e ao mesmo continuava ligado ao universo em que crescera, onde havia espaço para manifestações sobrenaturais. Ao que parece, em sua obra fez tudo quanto pôde para demonstrar cientificamente a existência desta outra realidade, como se assim pudesse integrar mais este par de opostos, que coexistiam em seu interior.

Compreendi bem cedo que os fatos parapsicológicos estavam interligados com condições psíquicas e não podiam ser realmente entendidos sem a psicologia. Evidentemente continua sendo em nossos dias o problema mais importante mostrar que eles de fato existem, sendo um problema ulterior o *como* eles existem. Isto é tarefa da psicologia do inconsciente.

Jung, (20.06.1957), 2003, p.92

Jung considerava as P.E.S. como uma característica da psique, que estava além do tempo e do espaço. Achava-as completamente viáveis de ocorrer e não eram necessariamente resultado de um mente perturbada e sim de uma faceta do inconsciente, que ainda não foi compreendida a contento por escapar às classificações de tempo e espaço.

Se alguém tem uma visão, não significa que seja necessariamente doente mental. Em certos momentos, pessoas bem normais podem ter visões. Paulo com certeza não era doente mental, nem foi extraordinária a sua visão. Conheço bom número de casos de visões de Cristo ou de audição de uma voz interior.

Jung, (02.08.1957), 2003, p.98

Os fenômenos PES (percepções extra sensoriais) são mais freqüentes do que se imagina. Eles indicam uma qualidade do inconsciente que está em parte fora das categorias de tempo e espaço.

Jung, (26.01.1959), 2003, p.189

Esta aceitação da existências de P.E.S. se deve ao fato do próprio Jung ter passado por este tipo de experiência em mais de uma ocasião, o que está registrado em sua autobiografia. Jung relata no decorrer de sua vida alguns episódios de premonição, que segundo ele seriam melhor classificados como pressentimentos. Previu a morte de seu médico (Memórias p. 256) e o quase afogamento de um de seus netos (Memórias p.262). Um dia sonhou com um

amigo morto recentemente, que lhe aparecera em espírito e o levava até a biblioteca de sua casa, lugar onde Jung nunca estivera e lhe apontou um livro de capa vermelha. No dia seguinte, Jung pediu licença à viúva e foi até a biblioteca, que era exatamente como em seu sonho e encontrou o livro no local em que o amigo havia indicado (Jung, 2002, p.271).

Impossível explicar uma “inspiração”. Sabemos que a “idéia que nos vem ao espírito” não é fruto de nossas elucubrações, mas vinda de algum lugar, que nos invade. E quanto ao sonho premonitório, como poderíamos atribuí-lo à nossa própria razão? Em casos semelhantes, ignora-se muitas vezes e por muito tempo que o sonho contenha um saber prévio e à distância.

Jung, 2002, p.294

Por fim, Jung não só atribui veracidade a estes fenômenos, como também os aponta como sendo essenciais à uma vivência completa da vida, pois eles trazem para a esfera consciente o mistério, a impressão de que sempre haverá algo maior do que nós para ser descoberto, ou simplesmente vivenciado.

O homem deve sentir que vive num mundo misterioso, sob certos aspectos, onde ocorrem coisas inauditas – que permanecem inexplicáveis – e não somente coisas que se desenvolvem nos limites do esperado. O inesperado e o inabitual fazem parte do mundo. Só então a vida é completa. Para mim, o mundo, desde o início, era infinitamente grande e inabarcável.

Jung, 2002, p.308

Para denominar estes eventos, que estavam relacionados entre si sem a influência da causalidade, Jung cunhou o termo: sincronicidade.

Na verdade, tudo o que não podia ser explicado pela razão, tudo o que fugia de conceitos e da causalidade, para Jung pertencia ao “mundo de Deus”.

A expressão “mundo de Deus” que soa tão sentimental a certos ouvidos, não tinha essa conotação para mim. Pertencia ao “mundo Deus” tudo o que era sobre-humano: a luz ofuscante, as trevas abismais, a gélida apatia do tempo e o espaço infinitos e o caráter grotesco e terrível do mundo irracional do acaso. Para mim “Deus” era tudo, menos edificante.

Jung, 2002, p. 73

Para Jung, o ser humano enquanto criação de Deus também possuía uma parcela de poder e divindade, que lhe foi dada pelo criador. É a partir desta participação sagrada, que o homem consegue estabelecer um contato com o

transcendente. A imanência, é o que proporciona a transcendência, e vice versa. Se o ser humano não possuísse alguma parcela do poder sagrado, não poderia passar pelas experiências primordiais numinosas, tão valorizadas pelo autor. Só é possível ao ser humano reconhecer o sagrado por possuir uma parcela deste, mas não pode apreende-lo em sua totalidade.

Nós produzimos imagens e conceitos para nós, e quando falo de Deus sempre me refiro à imagem que as pessoas dele fazem. Mas ninguém sabe como ele é, pois senão também ele seria um Deus. Cristo porém, nos chama atenção para o fato de termos em certo aspecto parte da divindade, ao dizer “Vós sois deuses”.

Jung, (17.08.1957), 2003, p.101

Neste momento pode-se perceber, que o julgamento de Jung no que se refere à natureza humana, se afasta de Otto e se aproxima de James. Para estes, só conferindo algum conteúdo sagrado ao homem é que se pode acessar o transcendente. Em Otto, a imanência é inexistente, Deus é o “totalmente outro”. Jung defende a necessidade do contato com o transcendente.

A conexão com o transcendente é sem dúvida uma necessidade para nós, mas não nos confere qualquer poder sobre ele.”

Jung, (08.06.1957), 2003 p.87.

Gostaria de dizer de passagem que o conceito “transcendente” é um conceito relativo. Transcendente só é aquilo que nos é incógnito, ou além do nosso conhecimento; e do transcendente não se sabe ao certo se é duradouramente inacessível ou só no presente.

Jung, (__. 06.1957), 2003, p.96.

3.3.7. Imagens arquetípicas

Parece mesmo ser uma experiência arriscada ou uma aventura duvidosa confiar-se ao caminho incerto que conduz à profundidade do inconsciente. Tal caminho passa a ser o do erro, da ambigüidade e do equívoco. Lembro-me das palavras de Goethe: “Empurra ousadamente a porta diante da qual todos procuram esquivar-se!(...)”.

Jung, 2002, p.167, et. seq.

É de vital importância dedicar atenção à questão das imagens provenientes do inconsciente e o seu efeito no psiquismo. Como já foi dito

anteriormente, Jung alerta para o fato de nem todas as pessoas estarem preparadas para o encontro direto com as imagens arquetípicas.

Na medida em que conseguia traduzir as emoções em imagens, isto é, ao encontrar as imagens que se ocultavam nas emoções, eu readquiria a paz interior. Se tivesse permanecido no plano da emoção, possivelmente eu teria sido dilacerado pelos conteúdos do inconsciente. Ou talvez se os tivesse reprimido, seria fatalmente vítima de uma neurose e os conteúdos do inconsciente destruir-me-iam do mesmo modo. Minha experiência ensinou-me o quanto é salutar, do ponto de vista terapêutico, tornar conscientes as imagens que residem por detrás das emoções.

Jung, 2002, p.158

Foi naturalmente uma ironia do destino o fato de eu ter encontrado, como psiquiatra, passo a passo, no curso de minha existência esse material psíquico que fornece as pedras com que se constrói uma psicose e que conseqüentemente se encontra nos manicômios. Refiro-me ao mundo de imagens inconscientes que mergulham o doente mental numa confusão funesta. Mas que também é a matriz da imaginação criadora de mitos. Imaginação com que a nossa época racionalista parece ter perdido contato. Certamente a imagem mítica está presente em toda parte, embora seja tanto repudiada quanto temida.

Jung, 2002, p.167, et. seq.

Embora Jung tenha dado mais ênfase ao irracional, como o fizeram Otto e James, ele afirma que a psique só poderá usufruir dos efeitos benéficos dos conteúdos inconscientes se houver o contraponto racional. Racional e irracional funcionam como opostos complementares. O excesso de racionalismo, que obstrui a ligação do inconsciente causa as neuroses, e o mergulho em conteúdos inconscientes sem o lastro do consciente leva às psicoses.

Naturalmente, nesta época em que trabalhava em torno das minhas fantasias, senti necessidade de um “apoio neste mundo”: ele me foi dado por minha família e pelo trabalho. Era necessário e vital levar uma vida ordenada e racional como contrapeso à singularidade do meu mundo interior. A família e a profissão permaneceram para mim uma base à qual eu sempre podia regressar, provando que eu era realmente um homem existente e banal.

Jung, 2002, p.167

Em sua visão devemos procurar o equilíbrio entre estas duas metades, para que possamos levar a termo e a contento nossas vidas. Em nenhum momento Jung defende que devemos apenas considerar os conteúdos inconscientes. Deixa claro que é infrutífero mergulhar nas imagens do inconsciente, sem que elas sejam

integradas à vida racional, sem que tenham uma utilidade no sentido do desenvolvimento psicológico, da individuação, da integração dos opostos em um ser uno.

Nietzsche perdeu o solo debaixo dos pés porque nada mais possuía senão o mundo interior de seus pensamentos – mundo que o possuiu muito mais do que Nietzsche a ele. Ele estava desenraizado e pairava sobre a terra; por isso foi vítima do exagero e da irrealidade. Esta irrealidade representava para mim o cúmulo da abominação, pois o que eu visava era *este mundo e esta vida*. Por mais absorto que estivesse em meus pensamentos e tangido por eles sempre lembrava que toda essa experiência vivida dizia respeito à minha vida real, cuja extensão e sentido tentava cumprir.

Jung, 2002, p.168

Esta integração não é apenas recomendada, mas sim necessária, caso contrário os conteúdos inconscientes podem irromper no mundo consciente de maneira nociva.

O homem que não atravessa o inferno de suas paixões, também não as supera. Elas se mudam para a casa vizinha e poderão atear o fogo que atingirá sua casa sem que ele perceba. Se abandonarmos, deixarmos de lado, e de algum modo esquecermos excessivamente de algo, corremos o risco de vê-lo reaparecer com uma violência redobrada.

Jung, 2002, p.243

Jung frisa, que para dar início a este processo de integração dos conteúdos inconscientes é preciso entregar-se à experiência direta, que desperta o sentimento através do qual tem-se acesso ao conhecimento do mundo irracional. Processos meramente intelectuais não são eficazes na transformação do ser humano, por não serem capazes de penetrar nas profundezas da estrutura da psique.

O que ocorre no ser que integra em sua consciência conteúdos antes inconscientes quase escapa à descrição discursiva. O único caminho possível se dá através da experiência. Não há dúvida de que se trata de algo subjetivo.

Jung, 2002, p.251

3.3.8.

Vida depois da morte, reencarnação e carma.

Mas recentemente observei em mim mesmo uma série de sonhos que, com toda probabilidade, descrevem o processo da reencarnação de um morto de minhas relações. (...) Devo confessar, no entanto, que a partir dessa experiência observo com maior boa vontade o problema da reencarnação, sem no entanto defender com segurança uma opinião precisa.

Jung, 2002, p.277

Rechaçar a existência da vida após a morte iria contra a gênese do pensamento de Jung, que sempre defendeu a existência de uma realidade além do que é materialmente observável, a realidade psíquica e inconsciente. Um mundo em que fosse possível a existência fora da tridimensionalidade em muito se assemelharia à forma do mundo psíquico. Este suposto mundo espiritual também pertenceria ao mundo irracional, o qual não podemos apreender por inteiro. Por este motivo, Jung não descartou a idéia de que fosse possível a reencarnação, embora não a tenha defendido.

Se admitirmos que há uma continuação no “além”, só poderemos conceber um modo de existência que seja psíquico, pois a vida da psique não tem necessidade de espaço ou de tempo. A experiência psíquica – e sobretudo as imagens interiores de que nos ocupamos desde agora – oferecem matéria para todas as especulações míticas sobre uma vida no além, e esta eu a represento como um caminhar progressivo através do mundo das imagens. Desse modo a psique poderia ser essa existência na qual se situa o “além” ou o “país dos mortos”. Inconsciente e país dos mortos seriam nessa perspectiva, sinônimos.

Jung, 2002, p.277

Aqui, Jung faz uma aproximação entre inconsciente e “país dos mortos”, o que abre a possibilidade para que, em um contexto religioso o inconsciente seja compreendido como sinônimo de mundo espiritual, ou a via pela qual este pode ser acessado. James e Jung parecem estar de acordo, que é através do inconsciente (ou subconsciente para James) que se dão as experiências sagradas e místicas.

Pode ser que uma continuação da vida tridimensional não tenha mais nenhum sentido, uma vez que a alma tenha atingido certos degraus de inteligência; que seja liberta da necessidade de retornar à Terra e que uma compreensão superior suprima o desejo de ver-se reencarnada. Então a alma escaparia ao mundo tridimensional e atingiria o estado a que os budistas chamam de Nirvana. Mas se ainda há um carma que deva ser cumprido, a alma recai no mundo dos desejos e retorna novamente à vida, talvez sabendo mesmo que falta alguma coisa para cumprir.

Jung, 2002, p. 278

As afirmações acima foram encontradas no capítulo, *Sobre a vida depois da morte*, em *Memórias, sonhos e reflexões*, onde Jung abre mão da especulação

científica acerca do assunto e expõe as suas impressões pessoais. São as crenças e intuições resultantes dos acontecimentos de toda uma longa vida. Deste modo, enxergamos o que há no coração do homem atrás do cientista. Por não negar a existência de fenômenos, como a reencarnação e o carma, Jung provavelmente é o teórico mais adequado para empreender, de modo respeitoso o estudo da subjetividade de uma religião reencarnacionista, que tem como marca mais profunda o contato com os conteúdos provenientes do inconsciente, alicerçado por uma sólida estrutura religiosa.

Finalmente, só valemos pelo essencial e se não acedemos a ele a vida foi desperdiçada. Em nossas relações com os outros é também decisivo saber se o infinito se exprime ou não.

Jung, 2002, p.281

C.G. Jung parece situar-se em uma posição intermediária, entre o otimismo entusiasta de William James e o temor pessimista de Rudolf Otto, no que concerne a experiência imediata com o sagrado. E Jung aponta fundamentalmente para o uso destas experiências na vida cotidiana. Segundo ele, a experiência com o sagrado não é só um vislumbre. Sendo coerente com o princípio dos opostos complementares, no qual baseia a sua obra, a vida sagrada e a vida cotidiana são duas faces da mesma moeda.

Quanto mais velho fico, mais me impressiona a fragilidade e incerteza de nosso conhecimento e tanto mais procuro refúgio na simplicidade da experiência imediata, para não perder o contato com as coisas essenciais, isto é, as dominantes que governam a existência humana durante os milênios.

Jung. (10.08.1960), 2003, p. 276

4. **Metodologia**

Esta pesquisa segue os moldes da psicologia da cultura. Nesta área é possível relacionar aspectos culturais, sociais, antropológicos e psicológicos em confluência para a formação da subjetividade.

O problema essencial talvez seja a vontade de explicar antes de compreender. Descrever as modalidades pelas quais se constrói e se expressa a pessoa dentro de determinada cultura e, a partir dessa observação, tentar compreender aspectos fundamentais da realidade é o propósito da psicologia da cultura.

Augras, 1995, p.19

Este trabalho é um estudo fenomenológico dos mecanismos psicológicos utilizados pelas pessoas em questão.

A pesquisa à qual me propus, como já descrito na introdução, foi realizada no âmbito religioso da União do Vegetal mediante o convívio com os seus integrantes. Para este tipo de prática, me pareceu mais adequado adotar um enfoque fenomenológico do sujeito inserido no contexto religioso. Em termos práticos, é a compreensão do outro através do que é trazido por ele sem definições prévias, para em seguida contemplar e compreender o novo, que emerge como diz Castoriadis (1992), sem necessariamente procurar relações de causalidade.

Não posso resistir à vontade de citar novamente Augras, que em um parágrafo consegue de forma sucinta descrever a postura do pesquisador frente ao seu “objeto” de estudo. Em sua vasta experiência no campo das pesquisas acerca da religião, Augras considerou o enfoque fenomenológico como o viés mais apropriado para a compreensão da realidade, que se apresenta ao pesquisador.

Na pesquisa de campo sobre identidade mítica, preferi ater-me a um enfoque fenomenológico e compreensivo, como único meio que assegurasse o respeito dos valores alheios e a humildade ao retratá-los. Em sua prática, a fenomenologia destaca três pontos: acontecimento, convivência, testemunho. Privilegia o encontro e rechaça a pretensão interpretativa. Deste modo, o outro deixa de ser objeto, passa

a ser também sujeito do conhecimento. Para reconhecer o outro, o pesquisador tem de assumir-se em sua tradição, sua historicidade, sua estranheza. A explicação do cientista sabe-tudo é substituída pelo diálogo, pela troca, pela construção conjunta do saber, aberto a todas as reformulações e transmutações, pois o círculo hermenêutico é, necessariamente, histórico.

Augras, 1995, p.19

4.1.

A pesquisa de campo.

Seguindo o exemplo dos procedimentos de Augras na investigação dos terreiros de candomblé, o método utilizado para a coleta de dados neste trabalho é a “Observação Participante de Campo”, mais usado na antropologia que na psicologia. Segundo este método, o pesquisador propõe-se por um período de tempo a interagir com o grupo, influenciando e sendo influenciado pelo campo, abrindo mão da pretensão da neutralidade pura, sem no entanto perder de vista os seus objetivos enquanto estudioso. Este procedimento está em sintonia com as diretrizes da fenomenologia. Não é uma tarefa simples, mas com esta proposta pode-se captar, de maneira mais fidedigna, as questões relevantes existentes no campo. A observação participante de campo, ao contrário do que muitos podem pensar, não se restringe apenas àqueles campos longínquos, quer geográfica, quer culturalmente. É possível empreender um trabalho de campo sobre aquilo que nos é familiar, sendo necessário o movimento contrário: ao invés de procurar familiarizar-se com o que é estranho, o pesquisador terá que estranhar o que lhe é familiar – o que por vezes é mais difícil. Enfim, seja em um meio exótico, ou familiar, a observação participante de campo permite ao pesquisador das ciências humanas estudar em um campo, que é vivo e preexistente por si só, o estudo de algo, que vive e pulsa e é capaz de fornecer não apenas riquezas teóricas, mas também, a riqueza da vivência direta com pessoas provenientes de diversas realidades.

É portanto para chegar a esta postura (ou para chegar próximo a ela) que o etnólogo empreende sua viagem e realiza sua pesquisa de campo. Pois é ali que ele pode vivenciar sem intermediários a diversidade humana na sua essência e nos seus dilemas, problemas e paradoxos. Em tudo, enfim que permitirá relativizar-se e assim ter a esperança de tornar-se um homem verdadeiramente humano.

4.2.

O método de história de vida

Em seu trabalho: *Algumas questões relativas ao uso de histórias de vida em ciências sociais*, Miriam Raja G. Preuss (1992) traça um cuidadoso histórico do uso da história de vida nas ciências sociais. Segundo Preuss, este tipo de estudo começou a ser praticado no início do séc. XX. Muitos autores se referem à obra de Thomas e Znaniecki (1918-1920), *The Polish Peasant*, como o primeiro uso de histórias de vida em ciências sociais. Já para Bastide (1953), o estudo da história de vida teve início na psicologia e Balandier (1953), aponta os antropólogos como os primeiros a darem às histórias de vida um status científico. Por volta dos anos 40 até os anos 80, do século passado, decaiu o uso das histórias de vida.

...exigência de quantificação e de cálculos estatísticos possíveis nas pesquisas de levantamento e ao fascínio pelos modelos experimentais e possibilidades de testes de hipóteses (...) e também a psicologia social estava envolvida no processo de recorrer à experimentação e quantificação na tentativa de alcançar reconhecimento científico.

Preuss, 1992, p. 3

Clapier-Valandons, também atribuía a re-emergência da subjetividade à frustração de perceber a impossibilidade das ciências humanas se encaixarem nos moldes das ciências naturais:

Seja como for, o desabrochar da abordagem biográfica pode ser, a nosso ver, analisado como uma etapa na história da Ciências humanas, uma pausa no processo de racionalização sistemática. Nós registramos portanto uma volta à pessoa, a afirmação da necessidade, já vista por Kant, de uma Antropologia prática centrada sobre o sujeito no momento em que parecem se exaurir os esforços para fazer entrar, por bem ou por mal, as ciências humanas no regaço das ciências da natureza

Clapier-Valandons, 1983, p.2

O uso da história de vida é extremamente adequado às finalidades de construção do saber, dentro do campo da psicologia. Como diz o sociólogo Roger Bastide:

...a técnica da história de vida ainda permanece muito presa às suas raízes psicológicas, preocupando-se antes com o desenvolvimento da personalidade na relação com o meio social ou cultural, do que com os fatos sociais propriamente ditos.

Bastide 1953. p. 157

Para Bastide, isso se traduz em um problema a ser resolvido pela sociologia ao fazer uso dos relatos de vida, mas como pode-se ver o que é problema para uns, é solução para outros.

A subjetividade retomou o seu lugar de importância dentro da psicologia, sendo reconhecida como objeto de pesquisa. Vejo esta retomada da subjetividade, como um amadurecimento da psicologia enquanto área produtora de conhecimento, conhecimento este, que não tem sempre a necessidade de se legitimar perante outras disciplinas.

Tendo em vista a natureza da questão estudada nesta dissertação, a história de vida se apresentou como a maneira mais adequada, de compreender o fenômeno.

Para obter uma história de vida, somente é necessário o encontro entre duas pessoas, que ao estabelecerem um vínculo legítimo de empatia e confiança mútua, se dedicam à tarefa de relatar e escutar. Aquele que ouve, mesmo que se trate de um cientista, influencia o relato, enquanto é influenciado por ele, estabelecendo-se assim um processo, vivo e humano. Ao deixar emergir uma história de vida, sem a intervenção de perguntas segmentadas, ela aflora com todo o seu colorido e sua vivacidade, repleta de informações, que revelam desde intimidades até aspectos mais amplos acerca do contexto social.

Os estudiosos, que apontam esta interação como uma inadequação do método aos trabalhos acadêmicos, por não possuir o rigor e a neutralidade necessários, devem lembrar-se, que o questionamento e a averiguação da veracidade de um relato não constitui uma questão para a psicologia. O psicólogo familiarizado com a prática clínica, não deve ver com assombro o uso de histórias de vida como meio de produzir conhecimento científico, pois a história de vida é o seu principal instrumento de trabalho e é por meio da história de vida, que um

analista, ou terapeuta, consegue acessar a psique do paciente. O psicólogo sabe que a sua escuta também influencia a fala do paciente e leva este fator em consideração para realizar seu trabalho. O grande diferencial é o fato do relato colhido para pesquisa não se dar em um contexto clínico e não possuir finalidade terapêutica. Clapier-Valandons, aponta para esta analogia entre a prática clínica e a captação de um relato biográfico:

Essa relação de si para si em presença de um outro, real ou não, que constitui toda autobiografia é bem conhecida dos psicólogos clínicos. Contar sua história não é um ato neutro, evidente e inocente: a empatia requerida pelo entrevistador não é também automática.

Clapier-Valandons, 1983, p.8.

F. Ferrarotti (1983), autor da sociologia adepta do que ele chama de, “Métodos Biográficos”, o que inclui a história de vida, também defende a “interação pessoal” entre entrevistador e entrevistado como fenômeno natural e produtivo. Fenômeno este muito mais complexo, que uma relação, observador e observado, o que não é uma desvantagem e sim uma particularidade do método, que deve ser aproveitada.

Desta maneira, é lícito que um pesquisador ao usar a história de vida, não pretenda se esconder, enquanto pessoa atuante naquele processo de investigação, expondo isto de maneira bem clara aos olhos dos leitores. Pois, como explicita Preuss (1992), métodos quantitativos também estão carregados da influência do pesquisador, só que esta se encontra implícita. Ao levantar questões, ao redigir um questionário, o sujeito está se colocando.

Portanto, não há nada que diminua a história de vida, enquanto método para a investigação científica, principalmente, no que concerne ao campo da psicologia.

4.2.1. Métodos de registro

F. Ferrarotti (1983), classifica o método da coleta de dados biográficos como pertencente a 2 categorias, segundo a origem do material, “material biográfico secundário” é o nome dado ao material, que foi obtido a partir de documentos como cartas, fotos, filmes e outros tipos de registros já existentes, o que possibilita remontar a história de vida de um sujeito, sem necessariamente conhecê-lo.

O “material biográfico primário”, exige que a biografia seja relatada diretamente, pela própria pessoa ao entrevistador. O que significa a necessidade de um encontro e uma interação pessoal entre dois sujeitos.

Maurizio Catani (1987), divide a coleta do material biográfico primário em duas classes: a “Entrevista Biográfica”, quando o relato é obtido ao longo de vários encontros e a “História de Vida”, quando o material biográfico é obtido a partir de um único encontro.

Seguindo a definição oferecida por Catani, o trabalho terá como material, histórias de vida, que obtive a partir de entrevistas particulares, durante as quais registrava os relatos com a tomada de notas. Devido às condições nas quais foram realizados os encontros e as especificidades do campo, este me pareceu o modo mais eficaz e conveniente de realizar a tarefa. Todas as entrevistas foram realizadas no âmbito da UDV, em diversas oportunidades : preparos, mutirões, almoços e após as sessões. Em todas estas ocasiões, devido ao grande número de sócios era difícil encontrar um lugar, no qual pudesse haver silêncio suficiente para realizar um registro gravado, pois as pessoas costumam circular bastante pelas instalações dos núcleos. Quando se trata de um trabalho de campo muitas vezes o que rege o desenrolar da pesquisa é o campo, e não a programação do pesquisador. O estudioso que se propõe a esse tipo de investigação, deve estar preparado para exercer a flexibilidade e a paciência e ter em mente, que a interação com o campo é um relacionamento, pois ele é vivo.

Como apontou Catani, o modo como será registrada uma história de vida, ou um relato autobiográfico, é secundário. O que importa é o produto do encontro. Importar-se excessivamente com métodos de registro é se ater a uma procura de objetividade, que em essência não existe nos métodos biográficos. Mesmo

gravando as entrevistas, não há como medir a influência do entrevistador sobre o relato do entrevistado, assim como não se pode comprovar a verdade do que está sendo contado.

the work is above all the products of an encounter; it is the result of a two way seduction, a love story (...) it recounts the development of an intensive affective relationship whose exchange exists on a purely oral basis – the taking of notes or, as more recent years, the use of a tape recorder, are secondary aspects of this relationship.”¹⁴

Maurizio Catani, 1987, p.212

4.3. O campo

O campo em questão é o Núcleo da UDV chamado Pupuramanta¹⁵, situado em Vargem Pequena, na cidade do Rio de Janeiro, RJ. Como a maior parte dos núcleos da UDV, o Pupuramanta foi construído em um sítio cercado de área verde relativamente afastado do movimento urbano. Crê-se, que em locais como este, onde a natureza é mais presente, há mais silêncio e melhores condições para a concentração mental necessária à prática de beber o chá. Atualmente, o Núcleo tem aproximadamente duzentos sócios, número elevado para os padrões da UDV.

A estrutura concreta de um Núcleo é composta pelas seguintes instalações: um Salão do Vegetal, onde são realizadas as sessões; uma Casa de Preparo, onde é feito o Vegetal; uma cozinha, com refeitório; dois banheiros, um feminino, e outro masculino; uma secretaria; um berçário, para alojar as crianças; e uma cantina.

¹⁴ “O trabalho é sobre todos os produtos de um encontro, é o resultado de uma sedução de via dupla, uma história de amor (...) isto significa o desenvolvimento de um relacionamento afetivo intenso no qual a troca existe em bases puramente orais. – tomar notas”, ou recentemente o uso do gravador, são aspectos secundários deste relacionamento.

¹⁵ Pupuramanta é uma denominação que remete aos mitos pertencentes à religião, aos quais não tive acesso.

Dependendo dos sócios, e da direção do Núcleo, pode haver outros tipos de instalações como dormitórios, parquinhos, um espaço para adolescentes, quadras de esporte e etc. (contanto que as construções extras estejam de acordo com os padrões estabelecidos pela Sede Geral).

Como também ocorre em outros Núcleos o convívio entre os sócios é estimulado, e as pessoas também se reúnem no local em ocasiões nas quais não é bebido o Vegetal como: festas, aniversários, almoços e principalmente os mutirões de domingo, que acontecem uma vez ao mês, visando um trabalho conjunto para a manutenção das instalações do Núcleo. Nos dias de sessão é comum as pessoas chegarem algumas horas antes do início do ritual para estarem juntas. Após o término das sessões é servida uma refeição e na verdade, a maior parte dos sócios não deixa o local imediatamente, criando mais espaço para o convívio. As sessões são concluídas às 12:15 e as pessoas retornam para suas casas por volta das 2:30.

O trabalho de coleta de dados fluiu com tranquilidade, pois a maioria dos entrevistados já me conhecia desde 1998, época da monografia. Havia uma certa confiança, na minha pessoa, embora com alguns nunca tenha conversado mais demoradamente antes. Ao abordar as pessoas expliquei que precisava de entrevistas para a formulação de uma dissertação de mestrado e que a identidade dos sujeitos seria preservada. Pude perceber, que concordavam em colaborar como um favor feito de boa vontade e queriam me ajudar, sem esperar que fosse algo especialmente interessante conceder-me uma entrevista. Notei que esperavam um questionário, ou coisa parecida. Mas, ao perceberem logo de início, que se tratava de uma conversa, a entrevista assumia tons empolgantes, interessantes e suscitava reflexões dos entrevistados sobre suas próprias palavras. As perguntas foram sendo formuladas de acordo com a experiência que cada um trazia, de modo que nem sempre eram as mesmas. Após o término das entrevistas o diálogo costumava estender-se pelos meandros de assuntos pessoais, que não tinham necessariamente relevância para a pesquisa, mas foram suscitados por ela. No final do encontro muitos fizeram questão de expressar o quanto tinha sido um momento agradável, alguns até agradeceram a oportunidade. A realização da

coleta de dados foi gratificante e me enriqueceu, não apenas como pesquisadora, mas também como ser humano.

O resultado obtido a partir do material coletado será apresentado no próximo capítulo.

5. Análise das entrevistas

Somente as impressões numinosas conservam sua simplicidade original, ou seja, sua unidade, que nos dá ainda uma noção do “unus mundus”

Jung, (08.06.1959), 2003, p. 217

O únicos critérios estabelecidos para a escolha dos entrevistados foram: ter bebido Vegetal no âmbito da UDV e declarar ter experimentado o contato direto com o sagrado – o que pode ser compreendido como ter tido burracheira. Não me ative a quesitos como tempo de associado, lugar ocupado na hierarquia da instituição, idade e sexo¹⁶. Entendo, que ao concentrar a investigação na experiência particular de encontro com o sagrado, estas características não se afiguram tão relevantes, pois existem pessoas que dizem ter alcançado revelações profundas logo na primeira ocasião em que beberam o chá. Em contrapartida, existem pessoas, que mesmo pertencendo à religião há muitos anos, não obtém sequer um vislumbre de tais revelações.

Os depoimentos cedidos foram belos e elucidativos, os entrevistados procuravam traduzir em palavras a riqueza e a profundidade de suas experiências. Mas, quando perguntava às pessoas: “o que é a burracheira ?” invariavelmente a tentativa de definição terminava assim: “não dá para explicar, só sentindo para saber”. Essa impossibilidade de descrever a amplitude da experiência da burracheira independente do grau de instrução, é o reflexo da inefabilidade dos eventos místicos, ressaltada por William James (1995). Sua completude pertence ao campo irracional do sentimento, tudo o que se pode trazer dela através de

¹⁶ No anexo podem ser encontradas os dados dos entrevistados referentes à idade, sexo, tempo na UDV, lugar ocupado na religião e grau de instrução.

palavras é uma leve alusão com o auxílio de predicados, como enfatiza Rudolf Otto.

Muitos elementos que contém podem ensinar-se, isto é, transmitir-se por meio de conceitos, traduzir-se numa forma didática, exceto precisamente o sentimento que lhe serve de fundo e de infra-estrutura. Só pode ser provocado, excitado, despertado.

Otto, 2005, p.89

Inclusive, traduzir a burracheira em palavras, sejam escritas ou faladas não costuma ser uma preocupação dos sócios. A UDV não produziu registros escritos, que falem sobre a experiência íntima na burracheira destinado ao público não pertencente à religião. As experiências costumam ser guardadas para si como acontecimentos íntimos partilhados com poucos (quando partilhados). O único registro escrito à disposição do grande público relatando uma experiência na UDV do qual tive conhecimento, está contido na autobiografia do músico inglês Sting, *Broken music* (2004). Eu já havia sido informada, que em suas vindas ao Brasil o músico costumava beber o Vegetal na UDV, tendo inclusive presenciado uma sessão da qual ele participara. Segundo Sting, a experiência vivida na UDV o fez recordar de acontecimentos e detalhes de sua vida há muito esquecidos, o que o motivou a escrever uma autobiografia. Embora o depoimento de Sting seja material biográfico secundário, seu relato é rico e bem elaborado, de modo que não pude resistir ao impulso de usá-lo como uma ilustração, ao lado das entrevistas obtidas com os sócios (material biográfico primário).

5.1.

A busca

Segundo Jung (2002), a demanda pela experiência direta com o sagrado é vista como um retorno e não um retrocesso às origens do relacionamento do homem com o mundo espiritual. É um movimento que se assemelha a uma espiral ascendente, que foi obstruído pelo crescente racionalismo e materialismo reinantes em nossa época.

Jung acreditava, que muitos dos seus pacientes adoeciam por falta de ligação com os mitos e com o universo sagrado, ou seja, por falta de contato com o inconsciente eram “pessoas que haviam perdido a fé” (Jung, 2002, p.128). Pessoas como as citadas por Jung (2002), readquirem o equilíbrio psíquico quando esta ligação é restabelecida. É como um renascimento para uma nova realidade mais satisfatória. É o caso dos “nascidos duas vezes”, descrito por James (1995). Otto (2005), por sua vez, afirmou que o espírito do homem é dotado de um “instinto religioso”, uma predisposição da razão humana para a experiência do sagrado.

Os depoimentos apresentados neste trabalho foram cedidos por pessoas, que se encaixam no perfil descrito pelos três autores citados acima, ou seja, apresentam uma certa necessidade de contato direto com o sagrado. Para me referir a esta necessidade, usarei o termo “demanda numinosa”.

O fato de uma pessoa propor-se a conhecer uma religião, que faz uso de um enteógeno já denota a existência da busca por algo diferente do que é normalmente oferecido como relacionamento com o sagrado, pelas religiões mais difundidas na cultura ocidental. É comum ouvir respostas vagas como: busca de algo mais, algo que preencha uma certa lacuna. Para suprir a necessidade de ligação com o sagrado, grande parte dos entrevistados já denotavam algum tipo de busca espiritual antes de conhecer a UDV, algo que proporcionasse uma experiência direta com o mundo espiritual.

Desde muito jovem, 12 anos eu identificava uma busca pelo transe. Também tinha muitos questionamentos pela condição humana. A justiça só veio a ser compreendida pela reencarnação. Foi isso o que pesou consideravelmente para buscar outros lugares fora da Igreja Católica. (C).

Algumas pessoas freqüentavam lugares, que já ofereciam alguma aproximação dos fenômenos ditos ocultos, como Centros de Umbanda e Terreiros de Candomblé, onde pode-se observar o que seria a manifestação de entidades espirituais. Mas, para elas esta aproximação ainda se afigurava insuficiente. Nestas religiões o médium vive o fenômeno, mas o consulente não.

Freqüentava muitos lugares espiritualistas, esoterismo, Candomblé que eu fui com ela... Ai eu ouvi falar a respeito do chá por alguém que tinha bebido com os índios no Peru. (D)

Eu fui coroinha, participava da missa, arrumava a roupa do padre. Durante muito tempo eu fiquei voltado para a macumba, para a Umbanda de linha branca. Sempre gostei de conversas sobre o oculto. O mais importante é o invisível aos olhos. (I)

Alguns dos entrevistados, que faziam uso de álcool e drogas ilícitas relatam que com esta prática procuravam de certo modo alcançar um estado alterado de consciência.

Ele (o pai) já freqüentava a União e achou que eu devia vir. Mas eu sempre dava uma desculpa. Eu bebia muito, estava sempre bêbada e nunca ia. (B)

I'd only ever had a passing, superficial interest in recreational drugs, but taking ayahuasca had been described to me as a deeply serious and life-changing experience, and one that I now considered myself ready for.

Sting, 2004, p.7

Após encontrarem um caminho julgado seguro para suprir a demanda numinosa, estas práticas foram abandonadas.

Eu nunca usei drogas na minha vida, mas bebia muito mesmo. O engraçado, é que quando eu estava esperando para beber o Vegetal, parei de beber um mês antes, sem que ninguém me dissesse que eu tinha que fazer isso. Eu senti, foi como se, quando uma coisa estivesse se aproximando, a outra fosse se afastando... (P)

Alguns já abandonaram as drogas antes mesmo de conhecerem a UDV. Chegaram à conclusão de que as drogas não proporcionavam a transcendência desejada, além se serem prejudiciais à saúde física e mental.

Eu, quando cheguei, já tinha dez anos que tinha parado de cheirar. Eu não vim para largar o vício, vim para conhecer as coisas da vida espiritual. (I).

Eu tive uma experiência com drogas antes de eu conhecer a E. Quando eu cheguei na União, eu já não bebia, não fumava. Eu já estava casado, já tinha o meu filho mais velho. Aí, foi interessante... Eu pensei “esse barato é legal, liga com o Sagrado, um contato direto com Deus”. (D)

Apesar de defender o uso do óxido nitroso como meio de alcançar “uma autêntica revelação metafísica” (1995, p. 242), James reconhece o uso do álcool como uma busca fracassada pelos estados místicos.

O poder do álcool sobre o gênero humano deve-se, por certo, à sua capacidade de estimular as faculdades místicas da natureza humana (...) as vagas aparências do que todos reconhecemos por excelente só nos devem ser concedidas nas primeiras e efêmeras fases do que é, em sua totalidade, um veneno tão degradante. A consciência bêbada é somente um aparte da consciência mística.

James, loc. cit.

Jung denota ter uma posição semelhante a de James, no que diz respeito ao consumo excessivo de álcool praticado por pessoas, que defini como portadoras de demanda numinosa.

Sua ansiedade por álcool corresponde, num nível mais baixo, à sede espiritual do ser humano pela totalidade, expressa em linguagem medieval: a união com Deus.

Jung, (30.01.1961), 2003, p.315

A busca denota a existência da demanda numinosa. Mas, para permanecer na religião é necessário estar legitimamente imbuído do objetivo de levar adiante o trabalho de conhecer-se a si mesmo, com o propósito de aprimoramento. Tal empreendimento não é essencialmente fácil. Durante este trabalho, processos dolorosos podem ser desencadeados.

O criador da União, Mestre José Gabriel da Costa é o autor da frase: “A União é para todos, mas nem todos são para a União”. Apesar de ser para todos, nem todos dão continuidade à prática, por não se adequarem a tal método de contato profundo com o universo inconsciente e o mundo espiritual. De início o gosto do Vegetal já não é agradável, podendo variar de amargo a ácido. Muitos levam balas e doces para amenizar o gosto deixado na boca, após a ingestão do líquido.

I manage to swallow the entire brew in one shuddering gulp, and yes, it tastes foul, and I'm relieved that most people in the room seem to think so too.

Sting, 2004, p. 6

Uma das razões, que possivelmente motiva as pessoas com demanda numinosa a prosseguir nesta jornada, apesar dos desafios, é o anseio por respostas aos questionamentos mais intrigantes a respeito da vida, respostas que a razão parece não ser capaz de oferecer. O descontentamento com argumentos

excessivamente racionais pode gerar sofrimento e frustração, pois na atualidade as explicações racionais são as mais abundantes. A busca por explicações mais profundas só é suprida quando se restabelece o contato com o inconsciente e o mundo espiritual.

Antes mesmo de conhecer a União, acreditava que existia alguma coisa fora daqui, não aceitava que morreu e acabou. Era uma intuição. (J)

...I too am in need of some kind of reassuring experience or ritual that will help me to accept that perhaps there is something beyond the tragedy of death, some greater meaning that I can conjure for myself. (...)What I'd read about ayahuasca and its transcendent visionary qualities intrigued me greatly, and in my current frame of mind I thought if I experienced the miraculous potion in a serious ritual setting, then I might come to some deeper understanding about what had happened to my parents as well as myself.

Sting, 2004, p. 7

Jung parece afigurar-se como uma das primeiras opções científico-literárias, para suprir a carência de entendimento – não exclusivamente baseado na razão – que necessitam as pessoas com demanda numinosa. Ele parece compreender os anseios que as afligem.

Mas para as pessoas de sentimentos religiosos este racionalismo não satisfaz, pois elas têm um pressentimento obscuro de que a ética precisa de outro fundamento, diferente daquele que lhe garante a razão (...)

Jung, (12.02.1959), 2003, p.194

A obra de Jung é bastante conhecida entre os freqüentadores da UDV, que possuem interesses e profissões ligadas ao estudo acadêmico, ou simplesmente gostam de buscar conhecimento através da leitura.

As desigualdades e os sofrimentos sempre me preocuparam. A minha mãe, me dava umas explicações, de que eram os anjinhos que tinham feito assim... E a partir daí, não deu mais. Aos 13 anos de idade, eu li o livro do Jung “O eu e o inconsciente” e entendi muita coisa, só não sei como. (C).

No início da minha busca pela explicação para coisas, que a ciência não respondia, como premonições, intuições, telepatia, essas coisas.... O primeiro autor que eu encontrei e considerei sério foi o Jung. (...) Eu lia muito sobre o assunto, mas o que eu queria mesmo era a experiência. (P)

Na medida em que o transe vai se tornando mais acentuado, o racional é gradativamente suprimido, até alcançar o ponto em que a experiência passa inteiramente ao domínio dos sentimentos.

Eu noto que sou ligada a essa formação, como se esse racional me desse uma sensação de segurança. Esse momento do êxtase, de contato com o sagrado, eu tinha uma sensação de pequenez, de fragilidade. E elas eram precedidas à própria Burracheira. Em geral a gente vê a fragilidade, entrega os pontos e os encantos se abrem. O racional é uma ilusão de segurança. (C).

O sagrado comigo funcionou muito rápido. Eu vi que a cultura e o nível social, me ajudarão para sempre. Mas, toda vez que eu intelectualizava o meu problema, o Mestre me mostrava, que tudo era consequência da minha vida, como espírito, a coisa, vinha de longe. (F)

O anseio pelo conhecimento de ordem espiritual pontua muitos relatos. A partir do momento em que as pessoas com demanda numinosa consideram insuficientes as explicações científicas disponíveis, elas vão em busca de um conhecimento, que deve estar oculto para a grande maioria: os mistérios. Segundo Jung, os mistérios dão a noção de que deve existir algo, além do que é racionalmente percebido.

...é importante que tenhamos um segredo e a intuição de algo incognoscível. Este mistério dá à vida um tom impessoal e “numinoso”. Quem não teve uma experiência desse tipo perdeu algo de importante.

Jung, 2002, p.308

O que me atraiu na UDV foram os mistérios, as coisas não eram faladas, sem que tivessem um fundamento e um significado maior do que normalmente tinham. Via, que as pessoas tinham um conhecimento espiritual. E principalmente o auto-conhecimento, porque eu sentia um mistério dentro de mim, e eu estava querendo desvendar os mistérios. (L)

Eu não compreendia muita coisa, mas achava que a igreja era o melhor lugar para fazer orações. Mas, eu não tinha uma afinidade, por não conseguir compreender as coisas e também não tinha, não sentia muita ligação com as pessoas para conversar, não tinha acesso ao conhecimento. (L)

A UDV é uma religião iniciática e como tal, os mistérios são reservados aos iniciados, e à medida que é alcançado um degrau mais elevado na hierarquia, maior é o acesso ao conhecimento.

A doutrina, a organização e a estrutura da UDV foram pontos fortes, que me fizeram continuar. E também o respeito ao “grau de memória”, ou seja, só passar o conhecimento no momento em que a pessoa está pronta para receber. (O)

Eu, quando era pequena ficava questionando: “porque eu sou uma pessoa boa e também uma pessoa ruim ? ”e aí eu tive uma clareza, já no Corpo Instrutivo. Quando eu cheguei, eu vinha de uma decepção muito grande no Candomblé. Eu não estava querendo ouvir ninguém me dizendo para confiar em Deus, eu queria sentir. (E)

James (1995) supõe que a qualidade da experiência mística está diretamente ligada ao estado de espírito de quem a vivência, o que vem ao encontro do pensamento de Jung (2002), no qual a experiência do sagrado nunca se apresentará em sua forma original (como ocorre com o arquétipo), pois sempre chegará até nós pelo filtro da psique.

Segundo estes autores, não existe uma definição exata dos moldes nos quais se apresenta uma experiência mística. Estas idéias estão de acordo com o que ocorre na burracheira, pois uma das suas características principais é apresentar-se de forma particular para cada um. É possível, que mediante a ingestão da mesma quantidade de Vegetal, na mesma ocasião, duas pessoas obtenham efeitos divergentes. Enquanto uma descreve experiências espetaculares, a outra nada sente. Na UDV acredita-se, que tudo vem de acordo com o merecimento. Ainda assim, a burracheira parece preservar os elementos básicos propostos por James (1995) para reconhecer um estado místico. O primeiro é a Inefabilidade, as palavras do mundo racional não teriam o alcance necessário para descrever a essência da experiência mística, pois esta pertence ao campo do irracional e do sentimento. Esta característica também foi conferida aos estados místicos por Otto (2005) e Jung (2002).

Chamamos <<racional>> na idéia do divino ao que pode ser claramente captado pelo nosso entendimento e passar para o domínio dos conceitos que nos são familiares e susceptíveis de definição. Por outro lado, afirmamos que abaixo desse domínio de pura clareza se encontra uma obscura profundidade que nos escapa, não ao sentimento, mas aos nossos conceitos e a que, por esta razão, chamamos de <<o irracional>>.

(Otto, 2005, p. 87)

O que ocorre no ser que integra em sua consciência conteúdos antes inconscientes quase escapa à descrição discursiva. O único caminho possível se dá através da experiência. Não há dúvida de que se trata de algo subjetivo¹⁷.

Jung, 2002, p.251

... você se aproxima do inconsciente. E outra coisa, nem tudo o que a gente vê tem que falar. (I)

Quando a gente quer contar para alguém, alguma coisa que viu na Burracheira, a sensação é de que as palavras nunca são adequadas o bastante, então a gente fica explicando, mais e mais, para ver se consegue transmitir da melhor maneira possível o que recebeu. (P)

O segundo elemento apontado por James é a Qualidade Noética. Durante a Burracheira, a sensação principal descrita pelas pessoas é a expansão da consciência, um alargamento da compreensão de fatos, que até então não tinham sido compreendidos, ou interligados. Este sentimento independe da presença de mirações.

A sensação que eu tenho é que vem ligando, uma coisa com a outra, coisas, que estavam passando despercebidas e de repente, eu compreendo o sentido. (A)

Quando estou de Burracheira só tenho pensamentos captados, que trazem informações novas, informações que até então eu não tinha valorizado, ou visto, e muitas delas foram a chave para toda uma construção. (H)

O terceiro é a Transitoriedade. O ápice do transe numinoso de interiorização chamado de Burracheira alta, ou alto tempo de Burracheira é breve, algo em torno de duas horas para a maioria das pessoas, metade do tempo de uma sessão. Mas, a experiência em si não obedece às leis de tempo e espaço. Pode-se ter a sensação de que se passaram anos durante a burracheira, ou apenas alguns segundos. Este é o momento no qual são recebidas as maiores revelações e são experimentados os fenômenos extrasensoriais. Por mais espetacular ou temerosa que seja a experiência, ela sempre terá fim.

Uma vez eu não consegui voltar para o corpo. Quando eu entrei de novo, comecei a abrir os olhos e a primeira pessoa que eu vi foi o “X”, ele era representante na época e eu só via um vulto azul, da camisa que ele estava usando. Na hora em que eu chamei o Mestre “X”, ele disse: “pronto”. E eu voltei, e enxerguei tudo de novo. Foi muito forte. (D)

¹⁷ Esta citação também está presente no cap. 3.3.

O quarto e último é Passividade. O tempo alto de burracheira possui esta característica bem marcada. É este o momento em que a psique está sob o domínio do inconsciente e qualquer tentativa de controle racional gera conflito, além de ser inútil. É ensinado na UDV, que a melhor maneira de harmonizar-se com esta força desconhecida, é não oferecer resistência.

Lembro bem de uma Burracheira, tão forte, que mesmo que eu quisesse, não teria conseguido ir contra ela. Sem que eu percebesse, eu fui transportada para um outro tempo, para uma outra vida, me deu a impressão de ter vivido dias naquela outra situação, foi muito bonito. Quando eu voltei no final da sessão, não havia entendido como é que a sessão estava acabando, se eu nem a tinha visto começar. (P)

Tive uma Burracheira em que teve uma hora que eu estava querendo vomitar, coloquei o dedo na garganta e não adiantou. Depois ouvi uma voz que me disse que eu ia vomitar, porque ele queria e não pela minha vontade.(...) (E)

A Burracheira foi tão forte, que eu continuava vendo as coisas mesmo de olhos abertos. (N)

De um modo geral, as peias me mostram que eu preciso me desapegar de alguma coisa. Quando eu quero controlar alguma coisa, aí vem aquela coisa para me botar no chão. (C)

O transe numinoso de interiorização é uma vivência essencialmente pessoal e solitária, onde cada um cuida do seu próprio aprimoramento espiritual. Mas, a UDV também é procurada pela grande coesão existente entre os seus membros. Este fenômeno é em grande parte viabilizado pela oportunidade de vivenciar os mitos. Os ensinamentos da UDV são transmitidos através dos mitos de criação, que funcionam como sustentáculo da religião e lhe conferem um sentido místico e mítico.

O mito é sobretudo um fenômeno social; é narrado por muitos e ouvido por muitos. Ele dá uma imagem à vivência religiosa que por sua natureza não tem imagem, dá-lhe uma forma para expressar-se e, assim, torna possível a vida comunitária, ao passo que a vivência religiosa meramente subjetiva, sem uma imagem mítica tradicional, permanece inarticulada e não social e, quando faz alguma coisa, fomenta uma *vida espiritual eremítica*.

Jung, (12.02.1959), 2003, p.195

Segundo Jung, a desmitologização radical cessou também a comunicação religiosa, pois mito e religião estão intimamente ligados. Na religião é encontrado o ambiente propício para o mito ser vivido e partilhado por uma comunidade. Isto proporciona ao indivíduo a oportunidade de estar ligado a um grupo, pelo sentimento de pertença espiritual. O mito dá forma à energia psíquica e à experiência numinosa, por meio de uma linguagem comum a todos, permitindo a sua assimilação pelo grupo. Mas, não se trata de uma linguagem voltada para a lógica racional, a forma do mito está em consonância com o inconsciente. Se não houver um meio de compartilhar a essência das experiências místicas e numinosas, criando um campo de intercessão entre o grupo, o contato com o sagrado gerará apenas uma vida religiosa eremítica. A estrutura oferecida pela comunidade é um quesito relevante, que estimula a continuidade da caminhada religiosa.

Ninguém pode ficar consciente de sua individualidade sem um relacionamento íntimo e responsável com os outros. Por isso ninguém que procura encontrar-se vai retirar-se egoisticamente para um deserto. Somente através de um relacionamento profundo e incondicional com alguns ou, melhor, com muitos, pode encontrar a si mesmo, pois só assim tem a chance de comparar-se com os outros e deles distinguir-se.

Jung, 2002, p.288

Os amigos são uma peça fundamental. (G).

É uma oportunidade de vivenciar essa força de união entre as pessoas. É uma irmandade, que tem um grau de irmandade e acolhimento bom, no sentido de aceitação da diferença.(C)

As pessoas chegaram junto. Tivemos um acidente e em poucos minutos já estavam lá. Isso para mim é um dos melhores reconhecimentos que eu tenho. (...) A gente tem conhecimento da verdade e existe entre as pessoas um sentido de fraternidade, de união. (M)

No início o que me fez ficar foram as pessoas, principalmente os jovens da minha idade.(N)

A união existente entre as pessoas se afigura como uma característica marcante e essencial para manter a religião. Tanto, que a palavra União é a abreviatura usada pelos sócios quando se referem à União do Vegetal. Mas,

existem outras religiões aonde esta característica também é um traço marcante. O diferencial da UDV reside na experiência imediata e individual, vivida durante a Burracheira.

Ainda que o eremita não represente um tipo exemplar de vida, a solidão da experiência religiosa pode e será uma fase inevitável e necessária de transição para todo aquele que procura a experiência essencial, isto é, a experiência religiosa *primordial*. Somente isto constitui o verdadeiro e inabalável fundamento de sua vida interior de fé. Uma vez atingida esta certeza, não se permitirá ficar com ela só para si. Sua realização transborda em comunicação, e comunicação exige linguagem”

Jung, (12.02.1959), 2003, p.195

Dos frutos gerados pelo mergulho nos conteúdos inconscientes durante a Burracheira, o principal é o auto-conhecimento. Neste contexto, o conhecer-se a si mesmo está interligado ao conhecimento do mundo espiritual.

Eu voltei achando que queria descobrir mais alguma coisa, ver, sentir... Eu tive vontade de conhecer a União. Até aquele momento não tinha percebido que tinha na mão um instrumento que fizesse nos conhecer, só descobri isso agora com o tempo. (J)

Em certos momentos, devido a alguma particularidade, é possível vivenciar mais intensamente os conteúdos inerentes ao inconsciente individual.

Teve uma fase na Burracheira, que eu passei o meu passado a limpo, foi ali que eu pude ver as coisas de outra maneira, que eu pude perdoar o pai dos meus filhos, me perdoar e ver ele como um ser humano. (A)

Várias pessoas relataram procurar a religião com fins específicos de auto-conhecimento, mas neste desejo já está implícito a busca espiritual. O fato de empreender o auto-conhecimento, em um contexto religioso, já denota o desejo de conhecer-se através de uma ótica espiritual.

O processo de auto conhecimento era um chamariz muito forte. (O)

Mediante o encontro com os elementos, que estavam ocultos na própria sombra inicia-se um processo, análogo ao que pode ocorrer também em um trabalho psicoterápico, como *insights*, e resgate de fatos esquecidos.

O que eu tenho são *insights* da minha vida, (G)

É o momento do que você vivenciou na sua vida, é uma chupeta que cai... você se aproxima do inconsciente. (...) Quando eu bebi o chá lembrei de muita coisa na minha vida. (I)

As regressões até a primeira infância são bastante comuns e costumam trazer à tona acontecimentos carregados de sentimentos, que estavam ocultos no inconsciente.

Fiz uma regressão até os meus quatro anos de idade e me lembrei de umas coisas ruins que tinham acontecido. Uma vez, a minha mãe estava passeando comigo na rua, e viu o meu pai com uma amante. (N)

Com a Burracheira consegui lembrar de muitas coisas da infância, só então percebi que na verdade tinha dificuldade em acessar a origem das coisas que tinham acontecido na infância. (L)

Suddenly I am in the town of my childhood in the north of England. I am a small boy, gazing at lists of hundreds of names carved into stone, watched over by two soldier-sentinels cast in weathered bronze, their heads lowered solemnly over the stocks of upturned rifles. My child's hands is touching a cold metallic foot.

Sting, 2004, p.11

Embora possam ser produzidos processos semelhantes aos que ocorrem durante uma psicoterapia, o caminho religioso de auto-conhecimento não deve ser confundido e tomado como um substituto da mesma. Por desconhecimento do assunto alguns podem infringir neste erro. Como pensava Jung (2002), é possível que algumas pessoas procurem a psicoterapia na ânsia de preencher uma lacuna, que foi deixada pela falta de contato com o inconsciente, e com o mundo espiritual.

Ela só conhecia o intelecto e levava uma vida desprovida de sentido. Na realidade, era uma criatura de Deus, que devia cumprir Sua vontade secreta. Precisei suscitar-lhe idéias mitológicas e religiosas, pois era um desses seres que devem desenvolver uma atividade espiritual. Sua vida adquiriu então um sentido: quanto à neurose, desapareceu.

Jung, 2002, p. 127.

Estas pessoas são as portadoras da demanda numinosa e é bastante provável, que descubram no caminho religioso de encontro direto com o sagrado, o que estavam procurando na psicoterapia.

As mirações foram todas ligadas às minhas perdas. Foi pessoal liberou em mim uma série de necessidades. A minha faculdade de psicologia terminou quando eu comecei a beber o Vegetal. (...) Freud terminou, quando começou o Vegetal. Já fiz análise de grupo e auto análise e sempre chegava em um ponto em que eu não entendia a vida, e o Vegetal me mostrou o que eu precisava entender. (F)

Na maioria das vezes os conteúdos inconscientes, que emergem durante a Burracheira são trabalhados pela própria pessoa. Mas, caso não consigam ser assimilados, um mestre, ou conselheiro(a) pode prestar auxílio, dentro de suas possibilidades e conhecimentos espirituais. Mas é perfeitamente possível, que em algum momento, mesmo as pessoas com demanda numinosa, necessitem de fato de acompanhamento psicoterápico. Um bom número de pessoas, que frequentam a UDV há anos submetem-se a psicoterapia. Mas, para que o tratamento destas pessoas obtenha êxito é essencial, que a vivência religiosa seja respeitada e compreendida pelo terapeuta, caso contrário ele irá de encontro com os sentimentos mais profundos sobre o qual se equilibra o psiquismo do analisando. Talvez, por este motivo, a Terapia Analítica seja a mais difundida entre os integrantes da UDV.

5.2.

O sentimento

Na UDV parece ser possível ter acesso ao que James (2002) nomeou “experiência original”, Otto (2005), “experiência numinosa” e Jung (2002), “experiência imediata”. Estes três termos designam o mesmo fenômeno: o contato direto com o sagrado, sem o intermédio da razão. Para estes autores, a experiência numinosa é antes de tudo uma questão de sentimento.

Na época estava concluindo a residência e estudava filosofia na UERJ, estava com a cabeça cheia de muitas idéias e muitos conceitos. Na primeira Burracheira vi como tudo aquilo estava desarticulado na minha vida, e me surpreendeu pelo aspecto direto e sem intermediários, de vivenciar e sentir o que foi novo. (C)

Quando eu cheguei, eu vinha de uma decepção muito grande no Candomblé. Eu não estava querendo ouvir ninguém me dizendo para confiar em Deus, eu queria sentir. (...) Eu gostei das pessoas, mas o que me fez ficar foi essa experiência, eu estava procurando uma coisa assim. Senti um êxtase, uma ligação direta com Deus. (E)

Para os autores, citados acima, esta ligação direta é a origem fundamental do sentimento religioso vivo, quando esta fonte se extingue, a religião se torna um amontoado de ritos sem sentido. As pessoas, que apresentam a demanda numinosa estão em busca desta experiência, na qual esperam encontrar as respostas para questões, que não foram respondidas pela dimensão racional.

Na primeira burracheira entrei em um dimensão sem intermediários. Depois foi que eu escutei que era a religião do sentir. A experiência do sagrado, sem intermediários, sem conceitos, sem explicações, me chamou muito a atenção de como esse aspecto intelectual, que sempre foi muito colocado como prioridade na minha vida, não era tão eficaz, não trazia todas as respostas. Por estar desarticulado, esse volume de conceitos não se traduzia por qualidade, “o que me vale saber de tudo isso?”, procurei por anos e anos e está tudo aqui, beber um copo de chá, e está tudo aqui! (C)

O sentimento e a experiência estão interligados durante a burracheira, um pode ser tomado por sinônimo do outro, não há experiência se o sentimento não é despertado. Na compreensão da experiência vivida na burracheira, o sentimento é o fiel da balança, é o que indica a natureza negativa ou positiva de um acontecimento, e permeia todo o aprendizado espiritual.

As outras burracheiras foram mais tranqüilas, eu tive a oportunidade de ver e sentir coisas boas e belas, através da burracheira eu entrei em contato com a força de Deus. (N)

Quando eu vim para o Pupunamanta foi que eu senti o que era a burracheira, o bem estar da burracheira, o que renova. (...) Senti um aconchego, um preenchimento, voltando ao lar. Uma alegria muito grande. Foi a partir daí que eu comecei a despertar para a vida espiritual. (B)

Eu estou agora, uma pessoa mais humana, menos mental, conseguindo trabalhar o sentimental e a coisa do grupo. (A)

Quem for capaz de mergulhar na contemplação e de abrir a alma a impressão, deverá <<reconhecer>> o sagrado, de acordo com critérios íntimos, cuja regra é inexprimível e terá, no sentimento puro, a <<visão do eterno no temporal>>.

Otto, 2005, p.214

As imagens que podem surgir durante a burracheira, as mirações, são compreendidas em termos junguianos como imagens inconscientes, que vêm à tona e imagens arquetípicas, que são acessadas durante o transe.

Se alguém tem uma visão, não significa que seja necessariamente doente mental. Em certos momentos, pessoas bem normais podem ter visões. Paulo com certeza não era doente mental, nem foi extraordinária a sua visão. Conheço bom número de casos de visões de Cristo ou de audição de uma voz interior.

Jung, (23.07.1957), 2003, p.98

A primeira burracheira foi boa, tive muita miração. Eu vi Jesus, e também a minha avó, que já tinha feito a passagem. (L)

Elas podem pertencer, tanto ao domínio do inconsciente pessoal, quanto coletivo. É comum no início as mirações assumirem formas abstratas, geométricas e coloridas, para depois apresentar conteúdos com significados reconhecíveis.

Na minha primeira burracheira, antes de ver alguma coisa, que eu reconhecesse, comecei a ver flores coloridas, em formas geométricas, eu não sei como descrever direito, mas elas pareciam sair de uma outra dimensão. Aos poucos, as formas triangulares se transformaram nas três pirâmides do Egito e eu vi o nascer do sol, por detrás delas, irradiando uma luz dourada muito forte, que me ofuscou os olhos. A partir daí comecei a ver muitas coisas. (P)

O importante é que as imagens não parecem ocorrer a esmo, mas são portadoras de mensagens, que devem ser consideradas e examinadas por quem as presencia. Podem trazer clareza, para a vida cotidiana, ou um conhecimento espiritual mais profundo.

Tive uma burracheira...vi Jesus. Enjoei e vomitei dentro do salão. Senti uma força, muito forte, então eu fiz o exercício de me concentrar e pedi que Jesus me desse a mão, e a partir daí senti uma burracheira boa. (...) Eu tive uma visão mesmo, eu estava bem ligada nele, porque estava com medo do desconhecido. (A)

Em alguns momentos, a burracheira parece ampliar os sentidos e possibilita a percepção de eventos, que não são captados nos estados comuns.

Eu recebi só um dedo de vegetal, e mesmo assim senti uma burracheira muito forte. Fiquei quieto, examinando o que acontecia, e vi a energia negativa sair por um lado da minha cabeça, e a positiva entrar pelo outro. (O)

As mirações enquanto manifestações do inconsciente e do mundo espiritual, parecem oferecer um vislumbre exuberante de outra realidade, para qual a pessoa se transporta e vivencia o transe.

(...) The visions are transmuting into miraculous spiralling, geometric structures towers, tunnels, vortices, chambers. The clarity of the visions and the electricity of the colours are so alien to the experience of waking life as to be of a different order of reality entirely. And yet to open one's eyes is to return to the room as it was. But these are not hallucinations. There is no distortion of visible reality;

Sting, 2004, p.11

Algumas pessoas defendem a idéia de que, com o tempo a tendência é a diminuição das mirações. Mas, segundo os relatos colhidos, pude constatar que a capacidade de se comunicar com o inconsciente, e o mundo espiritual através de imagens, está possivelmente mais relacionada às características pessoais de percepção, que ao tempo e ao grau ocupado na hierarquia da religião. As pessoas que valorizam a percepção visual costumam ter mais mirações. A afirmação abaixo foi feita por um mestre.

Sou muito visual. Para mim, se eu não vejo nada eu não tenho burracheira. (D)

Mas, as mirações não podem ser compreendidas como a tradução da burracheira. Um número considerável de pessoas bebe o vegetal no ritual da UDV, sente a burracheira, mas não costuma acessar o inconsciente e o mundo espiritual através de imagens.

No início da minha caminhada eu tinha umas poucas mirações, a percepção visual foi em poucos momentos. Mas, caracterizadamente, a burracheira agia na minha consciência. Eu examino uma situação, ou sentimento, e vêem à tona alguns reflexos. (H)

Não costumo ver imagens, só na primeira, mas de um modo geral eu não vejo. Não são visuais, são mais pelo sentimento, sentir a força, a presença.(C)

As imagens e os pressentimentos sentidos durante a burracheira são numinosos, pertencem ao campo irracional, e são compreendidos como manifestações sagradas, mesmo as peias.

Quando o contato estabelecido com o sagrado na burracheira é revestido de conteúdos que despertam medo, apreensão e desconforto, é chamado de peia. A peia não é inevitável, mas quando acontece é vista como decorrência de uma necessidade. A peia faz parte do processo de evolução espiritual, e está geralmente relacionada ao encontro com a sombra, tanto no nível pessoal quanto coletivo. É uma oportunidade de conhecer o lado escuro, e assim procurar liberta-se dele.

Fiquei traumatizada, foi terrível, foi completamente diferente do que eu estava acostumada. (...) Perdi o controle, não controlava o vômito e via coisas estranhas no vômito. Meu pai falava para eu pensar em Jesus e na Virgem Maria, mas eu não conseguia. Eu tive medo do desconhecido. (...) (B)

Durante a peia pode-se ter a sensação de estar passando por uma experiência de morte e renascimento. Nestas ocasiões, é despertado o sentimento da morte iminente, e um mal estar nunca antes experimentado. Mas, quando a pessoa parece estar prestes a capitular, a situação sempre é superada. Estas situações podem ser compreendidas como um rito de passagem, no qual a resistência é testada até os limites. Após a superação das adversidades resta o sentimento de vitória, acompanhado por um ganho espiritual.

Eu pensei que ia morrer, nunca tinha me sentido tão mal durante toda a minha vida. Tentava vomitar e não conseguia. Mas, de repente, quando o mestre fez as chamadas de fechamento tudo passou, como que por encanto. Só restou aquela sensação de que havia acontecido algo mais forte que eu, e que ainda não compreendia, e fui tomada por um bem estar, que eu também não conseguia entender. Como é que eu estava me sentindo tão bem depois de ter passado por tudo aquilo? (P)

(...) Please, let it pass, I don't want to throw up, I don't want to be embarrassed here, let this pass. Did I really elect to do this? I must have been out of my mind. I never felt this bad in my entire life, nor do I remember having been so afraid. (...) but just when I imagine I am drained of all will to withstand this onslaught, I hear the singing (...) I close my eyes the better to drink in the gentle balm of the song, and I find myself in a vast cathedral of light.

Sting, 2004, p.9

Como já foi explicitado, no capítulo 2.2, James (1995) não se pronuncia quanto à existência de experiências desagradáveis durante os encontros místicos com o sagrado. Mas, tanto para Otto (2005), quanto para Jung (2002), o temor e o tremor fazem parte da experiência de contato com o sagrado, que ainda assim é

numinosa. A peia, talvez, seja o encontro com o *tremendum*, descrito por Otto. O *tremendum*, em sua forma original realmente faz tremer, provoca calafrios.

“O calafrio é o que há de melhor no homem
Em vão o mundo lhe faz pagar caro o sentimento,
Arrebatado, comove-se profundamente perante o enorme”

Goethe, in Otto, 1917, p.62

Nosso cristianismo com a sua concepção do *Summum Bonum* esqueceu completamente que um dos principais aspectos da verdadeira religião é temor.

Jung, (30.05.1957), 2003, p.81

O *tremendum*, provoca tremores e calafrios. Quase todos que bebem o Vegetal conhecem bem o fenômeno denominado “frio de burracheira”. É uma onda de frio intenso, que é sentido durante a “burracheira alta” e o frio é completamente independente da temperatura ambiente. As pessoas têm que se cobrir com cobertores e alguns chegam a bater os dentes.

Não sei como era possível, eu estava de olhos fechados e sentia o meu corpo todo sacudir incontrolavelmente. Principalmente as pernas, os meus dentes batiam, mas para a minha surpresa, quando abria os olhos não via as pernas tremerem. Ah!, fora a taquicardia. (P)

Usando os termos de Otto (2005), o frio é acompanhado por uma nítida percepção da *orgé*, a energia divina do “Deus que queima”, circulando em todos os níveis do ser.

Foi horrível! Passei um frio brabo! Meu filho não avisou, disse que era para levar alguma coisa para se cobrir e eu só levei um xale de crochê. Vomitei até a alma. (J)

I begin to shiver, gently at first but with increasing intensity, starting at my feet and moving up my legs in wave after wave, until my whole body is shaking violently. (...) I whisper, “God, please keep us safe.” And this time there is no irony at all.

Sting, 2004 p.9

É algo, que ao mesmo tempo provoca medo e fascínio. Nesta hora faz-se sentir o temor a Deus. Não um temor pelo fato de ver em Deus uma figura maléfica, mas por reconhecer a si próprio como uma criatura imperfeita, sujeita à justiça de um poder superior.

Esse momento em que a gente se centra para ver Deus é tão forte, que a gente não está preparado para a intensidade, e aí eu sinto o medo, de a minha matéria, do meu espírito, para ver tanta luz. Conforme a gente vai conhecendo, a gente se sente mais seguro. (E)

Para algumas pessoas, somente o *tremendum* é uma experiência forte o bastante para fazê-las crer na existência de um poder superior, digno de ser respeitado.

Estão ligadas a um processo de desinflação, coloca a gente em um processo, ela corrige. A gente está em um lugar inadequado, e coloca a gente em um lugar mais adequado. Não é a toa que depois a gente agradece. (C)

Era a dificuldade de me firmar na burracheira, firmar o pensamento, me harmonizar na burracheira. As pessoas diziam: “firma o pensamento”, e isso para mim era grego. Até o dia em que tive uma burracheira em que eu me senti abaixando a cabeça e eu percebi, que estava me colocando no lugar de aprender. (H)

Para um portador de demanda numinosa, até mesmo a experiência da peia é tida como benéfica e por pior que seja, não é o bastante para afastá-lo da prática de empreender o contato direto com o sagrado.

E vi que aqui tinha muita coisa para estudar, para conhecer. Só tendo uma coisa muito forte para me fazer voltar, eu passei por cada uma, que eu jurava que se “saísse dessa não voltava nunca mais”. (...) Passei os seis meses apanhando, vomitando no salão, passando um sufoco. (H)

Eu não me senti bem, acho que tomei uma peia, e não vi nada que pudesse me dizer o porque que eu estava apanhando. Disse que nunca mais voltava lá, 15 dias depois voltei, não sei porque. Foi uma força estranha.” (J)

Mesmo durante as situações mais difíceis, as pessoas guardam a confiança em um poder superior que tudo rege, e que lhes dá a certeza de que tudo acabará bem.

Quando põe à prova a coragem do homem, Deus não se prende à tradições, por mais sagradas que seja,. Em Sua onipotência, cuida de que nada realmente mau resulte dessas provações. Quando se cumpre a vontade de Deus, não há dúvida de que se segue o bom caminho

Eu senti medo, mas não foi aquela coisa assim! Eu fiz essa ligação forte mesmo com Jesus. A fé é o antídoto do medo, e eu me liguei na fé. (A)

É o fel da história. Mas, depois vinha a luz na mesma sessão. É muito importante passar a dor e chegar na alegria. A dor traz a alegria. (G)

Eu não acho a peia uma coisa ruim. É uma maneira do Mestre mostrar para a gente, uma outra maneira de ver. Peia é luz. (E)

O terror, segundo Otto (2005) e Jung (2002), além de inerente à experiência direta é um risco assumido por aqueles que buscam a experiência numinosa, pois no mundo, o bem e o mal, formam um par de opostos complementares. Quem desejar obter o conhecimento profundo de um polo, terá que deparar-se com o outro. A luz só é compreendida, quando confrontada com a escuridão.

É uma maneira da consciência acusar a gente por um erro, então vem a peia. A peia é uma limpeza, que a gente precisa fazer antes do encontro. Quanto maior a consciência, maior é a dor. (D)

Embora a burracheira seja uma vivência irracional por excelência, os esforços da UDV são canalizados em prol da assimilação destas experiências com o objetivo de fazê-las adquirir utilidade para a vida racional. As pessoas são estimuladas a refletir e a tirar as melhores lições possíveis do que lhes foi mostrado. Jung (2002) defendia o contato com os conteúdos inconscientes, desde que estes se traduzissem em algo útil para a vida.

Procurei transformar cuidadosamente cada imagem, cada conteúdo, compreendendo-os racionalmente na medida do possível e principalmente, procurei realizá-los na vida. Pois é isso em geral o que se negligencia.

Jung, 2002, p.171

Aqui eu vislumbrei um lugar onde eu encontrei respostas e encontrei na própria burracheira. Fui colocando as coisas em ordem e pouco a pouco, a burracheira vem se tornando um exercício, porque eu posso trazer exemplos da burracheira, para o meu cotidiano. (C).

O que mudou mais foi a capacidade de compreensão, resistência, flexibilidade, paciência, mas tudo pela compreensão, nada foi pela goela. (H)

Não se trata de converter a experiência irracional em racional, mas sim de estender os seus reflexos numinosos até a vida material, da qual fazem parte o trabalho, os relacionamentos e a família. Segundo os ensinamentos da UDV, a verdadeira transformação se faz notar nas práticas diárias. Pois, ao contrário do que se pode pensar, não é simplesmente o ato de beber o chá, que por si só realiza a transformação. A burracheira, aponta o caminho, mas a decisão de segui-lo é compreendida como uma questão de livre arbítrio.

Considerava o Vegetal a salvação da lavoura e isso era uma ilusão, depois foi que eu percebi, que tudo o que eu tinha conseguido evoluir também era fruto do meu trabalho, do meu trabalho com o Vegetal, porque se a pessoa não fizer por onde, se não quiser, o Vegetal não faz nada sozinho. (...) (F)

A estrutura da UDV funciona como um lastro, evitando que a pessoa se perca nos conteúdos inconscientes. A própria dinâmica das sessões visa propiciar este equilíbrio. A presença forte da palavra doutrinária durante a burracheira – elemento racional – atua diretamente sobre o transe, direcionando-o.

Nesse dia o mestre que conduziu a sessão transmitiu muita firmeza, e todas as palavras que ele disse conduziam a burracheira.” (L)

Por sua vez, as palavras ditas em uma sessão são inspiradas pela burracheira. Deste modo, estabelece-se uma inter-relação entre irracional e racional, compreendidos como duas faces da mesma moeda. Não se deve negligenciar nenhum dos dois elementos, dando a cada um o seu devido lugar. Neste ponto, se expressa a idéia dos opostos complementares, presentes nas obras de Otto (2005) e Jung (2002).

Sem a busca do equilíbrio entre mundo racional e irracional, os propósitos da UDV enquanto religião estariam seriamente comprometidos, pois se reduziriam a um aglomerado de pessoas flutuando em imagens e conteúdos inconscientes ao sabor dos ventos, sem lastro e sem âncora. Algo muito semelhante ao uso recreativo de drogas.

Experiências com mescalina e drogas semelhantes são de fato bem interessantes, pois descobrem uma camada do inconsciente a qual só teríamos acesso sob

condições psíquicas especiais. É um fato que produzem percepções e experiências como nos estados místicos ou na análise de fenômenos inconscientes, bem como nas condições orgiásticas de embriaguez dos primitivos.

Não vejo nenhuma felicidade nessas coisas, pois a pessoa cai nessas experiências sem poder integrá-las. O resultado é uma espécie de teosofia, mas sem nenhuma aquisição moral e mental. (...) A religião é um modo de vida, uma submissão e devoção a certos fatos superiores – um estado de espírito não pode ser injetado através de seringa nem engolido com pílula.

Jung, (12.02.1957), 2003, p. 100

O acesso ao inconsciente sempre traz à tona conteúdos relevantes, mas raramente previstos pela consciência. De acordo com a concepção junguiana, o inconsciente é provido de sabedoria, autonomia e visão mais abrangente da realidade. Quando encontra um caminho para comunicar-se mais plenamente com a consciência, pode oferecer respostas para questões que atormentam o ego, e trazer a cura de males que afligem a consciência (2002). Quando este processo de reconhecimento de conteúdos inconscientes se dá em um contexto religioso como ocorre na UDV, não é interpretado apenas como um fenômeno psíquico. Em situações como estas, acredita-se que o inconsciente e o mundo espiritual interagem, e são parte da mesma realidade superior e numinosa. No momento da burracheira todos os acontecimentos são vistos como sagrados, e comandados por uma força divina.

Eu tinha 6 anos de idade, e a minha mãe me levou ao parque, com o meu irmão de 4, a mamãe não tinha dinheiro, para pagar o brinquedo, ou alguma coisa assim, e ela disse, “você vieram aqui para olhar”, e aquilo me marcou muito. Aí, em uma burracheira, eu subi no astral, e eu fui para um parque no astral e tudo lá era lindo, muito colorido, com música, os brinquedos eram do jeito que eu queria, era tanta felicidade, que então me curou. Desde esse dia, eu nunca mais quis ir ao Parque. (E)

O efeito emocional vivenciado na burracheira, parece ser maleável, adapta-se às necessidades particulares de cada um, podendo assumir diversas formas a fim de preencher falhas.

Foi muito profundo. Porque, uma pessoa, criada sem uma estrutura familiar, aí quando encontra um pai, um Mestre me orientando, com uma voz me dizendo coisas que só eu sabia. Como é que pode? (G)

A ausência do pai configurou uma necessidade que a União veio a preencher. (...)

No limite, porque no sentido de que pela ignorância e pela prepotência eu considerava que eu era mais do que eu era, e o limite imposto pela burracheira era uma intervenção limitadora, e eu queria saber de onde aquilo vinha, como vinha e porque vinha. (H)

No caso de “G” e “H”, o encontro com o sagrado tomou a forma de um pai, suprimindo a falta desta figura em suas vidas. Segundo o pensamento junguiano, pode-se dizer, que através da experiência direta, “G” e “H” foram capazes de acessar o arquétipo paterno, que lhes forneceu os elementos necessários para construir esta figura.

As respostas obtidas durante a burracheira não estão restritas apenas a questões de ordem emocional, durante o transe também podem ser acessadas respostas para problemas de ordem prática.

As vezes tinha um trabalho, uma sonorização que eu não estava conseguindo fazer, então na burracheira se apresentava tudo certinho, como eu tinha que fazer. Uma vez, eu não estava conseguindo achar o defeito de um equipamento, aí na burracheira eu entrei dentro do equipamento, e vi o que precisava fazer. (D)

O processo de cura psíquica obtido durante o mergulho nos conteúdos inconscientes proporcionado pela burracheira, nem sempre é indolor. Algumas vezes, feridas antigas precisam ser tocadas para que sejam tratadas.

No princípio eu tinha muita miração, via meu pai e minha mãe muitas vezes. A minha mãe era muito bruta, batia muito na gente, quando eu tive as mirações entendi porque ela era violenta. Eu me conformei, eu fiquei compreendendo porque ela era assim. (M)

I was the bright red apple in her green eye, just as I was a thorn in his side, and we have unfinished business. That is why we are together in this strange echoing hall that is my memory. I am, as I have always been, surrounded by ghosts.¹⁸

Sting, 2004, p.16

Estas feridas nem sempre são causadas pela ação de uma outra pessoa, muitas vezes o reconhecimento dos próprios erros, como a origem dos sofrimentos vividos, desperta mais dor e culpa.

¹⁸ Sting está se referindo a lembrança de fatos esquecidos relacionados aos pais já falecidos.

Lembrei também de absolutamente todas as coisas erradas que eu fiz e eu sofri muito com isso, porque eu vi as conseqüências das coisas que eu tinha feito. Mas eu consegui superar.” (N)

Algumas vezes que eu levei peia foi pelo meu comprometimento com a palavra. Mesmo sem saber, eu tinha uma busca, quando eu acusava os outros, eu apanhava. Era horrível, escuro, mas eu sabia, que estava merecendo, era a voz na minha consciência. (G)

O remédio pode ser um veneno que nem todos suportam, ou uma operação cujo efeito é mortal quando contra-indicada.

Tratando-se de vivências interiores, ao despontar o que há de mais pessoal num ser, a maioria é tomada de pânico, e muitas vezes foge.

Jung, 2002, p.128 et. seq.

5.3.

Experiência transcendente e imanente

Com base nos relatos colhidos pude observar, que durante a experiência mística proporcionada pelo Vegetal podem se dar as duas modalidades de contato com o sagrado, o transcendente e o imanente. O que direciona o viés pelo qual será percebido o sagrado depende, primeiramente, da pessoa que passa pela experiência. Entram em cena, fatores inerentes à cultura e à educação religiosa recebida na infância. É comum na primeira ocasião, na qual a pessoa se depara com o que reconhece como um ser superior, este contato se dê nos moldes descritos por Otto (2005), da percepção do totalmente outro, de um poder que emana apenas de fora e é externo ao ser humano. Quem experimenta esta modalidade de contato recebe uma espécie de emanção do poder que o atinge, mas não participa dele. Este sentimento traduz a visão mais difundida pelo cristianismo, na qual Deus é uma substância separada do homem e a pessoa experimenta o sentimento de ser mera criatura.

E o Vegetal me fez ver o quanto eu era pequena diante do poder de Deus. (F)

Quando eu era criança, era imposto acreditar em Deus, a minha mãe é evangélica, sentia muito radicalismo, muita castração, regras. O que me afastou de querer conhecer aquele Deus, tão cruel. Hoje, percebo que Deus é bem diferente daquilo que eles pregam. É a força cósmica, força universal. Cheguei a essa conclusão, examinando na burracheira. Mas, sempre fica uma coisa pendente para examinar,

buscar, sentir essa presença. É uma paz. Não é Deus que chega na pessoa, é a pessoa que chega nele. (B)

“F”, expressa, claramente o sentimento de criatura, enquanto, “B”, demonstra um sentimento intermediário onde reconhece a presença de Deus no universo, mas ele ainda é externo, pois existe uma certa distância a separá-la dele.

A transcendência enquanto percepção do sagrado pode fazer parte das experiências místicas, mas ao contrário do que era defendido por Otto (2002), não parece ser a única maneira pela qual se estabelece o contato com o sagrado.

Outro modo de vivenciar os estados místicos é a imanência, bastante exemplificada por James (1995). Na imanência, o ser humano percebe-se como portador de uma parcela do poder divino, não é simples criatura e sim criação bem amada. Sente, que sua existência está em conformidade com a sabedoria, que rege o universo. O poder de Deus passa a estar em tudo e em todos.

“Isto és Tu!” dizem os Upanishades, e os Vedantistas ajuntam: “Não uma parte, não um modo de Isto, mas identicamente Isto, o absoluto Espírito do Mundo”.

James, 1995, p.261

Talvez, eu já tivesse isso dentro de mim, a transitoriedade, saber que eu sou mais do que simplesmente isso, que faço parte de uma coisa maior. (...) Ele é bem diferente do que eu imaginava. Era um Deus personalizado, antropomórfico, que estava fora de mim, bem no alto. Se puder desenhar um troninho... E ai, vem caminhando para um Deus, que está em nós, presente, que é uma energia universal de amor e justiça. (C)

This sensation of connectedness is overwhelming. It's like floating in a buoyant limitless ocean of feeling that I can't really being to describe unless I evoke the word *love*. (..) Everything around me is vibrant with significance. Everything around me seems in a state of grace and eternal.

Sting, 2004, p. 46

Na experiência imanente tudo parece estar conectado e não são percebidas as barreiras, que delimitam o que é matéria e espírito, mal e bem, morte e vida, e etc. Tudo faz parte de um universo uno.

Foram 3 vivências, que eu tive aqui na União de eternidade, e as 3 tiveram a grande característica do silêncio, ninguém estava me falando nada... Paz, ordem, tudo está no seu devido lugar. Essa certeza do eterno, do que é... (C)

I have never felt so consciously connected before may be out of my gourd, but I seem to be perceiving the world on a molecular level, where the normal barriers that separate “me” from everything else have been removed.

Sting 2004 p. 46

Tanto James (1995), quanto Jung (2002), concebem o ser humano como uma criação, que guarda em si uma parcela do poder divino e é através desta centelha divina, que o homem é capaz de se ligar a Deus. Mediante este sentimento abre-se a possibilidade do êxtase, da expansão da consciência, dos fenômenos extrasensoriais e do acesso à outra realidade.

A hipótese que possa existir uma realidade mais vasta, que estaria além do que é observável e perceptível pela maior parte das pessoas, está presente nas obras dos três autores citados. Conforme esta suposição, o “real”, é um subproduto de um universo mais amplo, que só pode ser vislumbrado através da porta subliminal, segundo, James (1995) e do inconsciente, segundo, Jung (2002). É o supra empírico, descrito, por Otto (2005), como o que subjaz o mundo racional, está ao redor e além dele. Segundo esta inversão de idéias, o universo consciente, é fruto do universo inconsciente e não o contrário. Através das experiências místicas o ser humano pode captar esta realidade superior, e enxergar além do que é normalmente percebido pelos demais. Várias pessoas descrevem um presságio sobre este universo mais amplo obtido durante a burracheira.

O que mais me chamou a atenção foi uma viagem astral. Fui para um outro lugar, parecia uma outra dimensão. Vi umas estátuas douradas sentadas em um trono. Então eu pensei “como eu faço para me comunicar com elas?” “Pela vibração”. Quando eu ouvi a resposta, comecei a sentir as ondas que fluíam . Desde então se abriu um canal na minha vida, a percepção apareceu. (A)

O Vegetal me fez grandes revelações. O Mestre X me fez uma revelação e por essa revelação eu fiz uma viagem para ver, e fui até a via láctea. Eu perguntei a ele se eu realmente podia ter ido até lá, e ele me disse que eu podia realmente ver. (D)

... the colours and the visions are separate reality projected onto the black of the eyelids. Closing your eyes transports you to this other world, as real as any other (...) stories and emotions not only from your own life, but astoundingly from what seems to be the lives of others. I am either dreaming awake or I am dead. (...) In this new context, I’m forced to question the foundations of my rarefied and privileged existence, my life in the world of friends, colleagues, and family. Isn’t what we refer to as reality merely a consensus, an agreement between us that certain things are real and others aren’t. I may be at this interface now, shivering in a jungle church with two hundred others but also quaking with fear in a dark and

sodden trench. This is how I imagine that those close to death must feel. Confused, disoriented, and afraid.

Sting, 2004, p.11, et. seq.

Os fenômenos paranormais se dariam através da capacidade de conectar-se conscientemente, ou não, com este universo mais amplo cuja percepção só se dá através do sentimento e da intuição, estabelecendo-se a comunicação entre a realidade consciente e a inconsciente.

...deveriam chamar-se <<conhecimento>>conhecimentos que são da ordem da intuição e do sentimento, e não da reflexão. Considerados no seu conteúdo, são a apreensão pela qual captamos, em e através do temporal, algo de eterno que o penetra, e em e através do empírico, o fundo e o sentido supra-empírico das coisas. São sugestões e presságios de uma realidade misteriosa.

Otto, 2005, p. 189

James (1995) e Jung (2003), enquanto psiquiatras e psicólogos se colocavam, terminantemente, contra a classificação de manifestações paranormais como doenças mentais. Acreditavam, que este tipo de interpretação só era dada pela impossibilidade destes fenômenos serem compreendidos pela restrita ordem do intelecto.

Não acho que todos os relatos dos chamados fenômenos miraculosos (como precognição, telepatia, conhecimento supranormal, etc.) sejam duvidosos. Sei de muitos casos em que não para a mínima dúvida sobre sua veracidade.

Jung, (12.10.1956), 2003, p.5

As pessoas relatam ocorrências de experiências como: clarividência, clariaudiência, premonição, viagens astrais e telepatia.

Minha mãe e meu pai, eu tive uma burracheira em que eu vi o pai e a mãe na fila para receber o Vegetal e o papai estava ajudando a mãe a carregar um caixão. Perguntei ao mestre X o que era aquilo e ele me disse, que o importante era ver quem é que estava dentro do caixão, mas eu não tinha visto. Pouco tempo depois o meu irmão morreu, e os meus pais vieram para a União. (E)

Eu logo vi que era uma coisa de Deus, não era droga, porque droga eu conhecia, a droga deixa a pessoa fora de si e isso não aconteceu. O que eu tive foi um deslocamento espiritual. (...)Uma coisa que me fascinou muito, foi uma certeza muito forte, como se eu já conhecesse isso, senti muita familiaridade. Eu já procurava há muito tempo ter esse tipo de experiência. Eu li muito Carlos Castañeda e queria experimentar o *peyote*, eu via que ele viajava e eu queria ter os

deslocamentos. Quando eu bebi o Vegetal eu consegui ter deslocamentos, ia na minha casa, no trabalho... (D)

De repente, eu me vi fora do meu corpo e começou a passar um monte de coisa, como um filme. Ai eu pensei ,“será que tá todo mundo vendo isso tudo, tá todo mundo sabendo de tudo da minha vida?” (E)

Abria os olhos e ouvia uma voz, que saia do arco, muito forte, me explicando o que eu queria saber. (D)

É, uma voz, e eu ainda ouço essa voz. (G)

Eu senti um bem estar, senti um batismo. Quando sentia... vi Jesus, foi um batismo, vi uma gota crescendo no teto e essa gota me molhou toda, senti a minha roupa molhada. O meu irmão estava do meu lado, eu chamei ele e disse que tinha uma goteira no telhado. Ele olhou para cima e disse que não estava vendo nada, foi aí que eu percebi que estava seca. (L)

Alguns dizem já ter vivido episódios paranormais desde a infância. Nestes casos beber o Vegetal não trouxe a descoberta destas habilidades, mas as equilibrou.

Foi através de sonho que me chamou a atenção. Na minha adolescência eu nunca tinha visto uma duna, mas eu sonhei que estava em um lugar com dunas e eu era a responsável pelos preparativos para a chegada do Rei. Anos mais tarde, por trabalho, eu fui para Natal e eu preparava as visitas do governador. Eu ia uma semana antes para preparar... e era próximo de uma duna. (A)

Eu já tinha muita sensibilidade desde criança. Na União sobressaiu mais. Antes eu pensava “porque é que eu recebo aviso, se eu não posso fazer nada?”(E)

Desde que eu tive em coma com 14 anos, o deslocamento era comum. (D)

Uma vez, quando era solteira fui noiva de um rapaz. Aí comecei a sonhar todos os dias que um monte de pessoas mortas iam me buscar. Acordava assustada. Sonhei isso por uma semana seguida. Dormia, acordava e o sonho continuava. Meus pais achavam, que era um pesadelo, que eu estava dormindo de estômago cheio. Parei de sonhar, e uma semana depois o meu noivo morreu afogado. O meu pai reconheceu então, que eu estava tendo alguma intuição de algum lugar. “Tem alguma coisa do outro lado”, ele dizia. (J)

Desde criança eu costumava ter visões e premonições sobre coisas que iriam acontecer a pessoas próximas. Mas, eu não me sentia confortável com esse dom, até entrar para a União. (N)

Outros afirmam que estas faculdades foram despertados pelo Vegetal. Antes de ser reconhecida no meio científico como ayahuasca, o chá recebeu o nome de Telepatina, por atribuírem à substância o poder de facilitar o contato telepático.

Telepatia muitas vezes, incontáveis. Não é uma telepatia dirigida, é pega no ar. Muitas vezes eu ia fazer uma chamada, uma pergunta e uma outra pessoa fazia, e isso tantas vezes não é obra do acaso. (H)

Telepatia! Durante a burracheira, eu sabia o que ele estava pensando. (E)

Até beber o Vegetal nunca havia tido uma experiência extrasensorial, mas depois foi como se um canal se abrisse. Quando minha irmã mais velha engravidou, descrevi direitinho a aparência da minha sobrinha, antes dela nascer. Hoje em dia, ver espíritos e ouvir vozes é uma coisa comum. Tive algumas experiências de telepatia, eu consegui ler a mente de algumas pessoas. (O)

As experiências de regressões à primeira infância são bastante comuns, como já citadas anteriormente. Mas, também são encontrados relatos de regressões até o útero materno.

Fez muita diferença naquela burracheira eu estava querendo mais força, lembrei da minha mãe, e fiz essa viagem, fui lá no útero e lá eu tive a sensação de ter que ser empurrada, colocada para frente. Lembro, que na hora eu pedia à minha mãe que me desse força para sair, mas ela não deu, porque eu nasci de cesárea. E eu pude compreender o que eu estava sentindo, que eu tinha que buscar essa força, em mim mesma. (L)

E finalmente podem acontecer experiências, que as pessoas reconhecem como regressões a vidas passadas. Jung (2002) achava plausível a suposição de que o espírito vivesse várias vidas na matéria.

Posso facilmente imaginar que já vivi em séculos anteriores e ao deparar com perguntas que ainda não posso responder, supor que me é necessário nascer novamente, por não completado a tarefa que me foi imposta. Quando morrer meus atos me seguirão. É, pelo menos o que imagino. Levarei comigo o que fiz, tendo a esperança, contudo, de não chegar ao fim de meus dias com as mãos vazias.

Jung, 2002, p. 275

Estas lembranças podem se apresentar na forma de simples *flashes*, ou histórias longas e complexas.

Da segunda sessão em diante eu entrei no espiritual. Eu tive *flashes* de uma encarnação passada e entendi a fragilidade do ser humano. (F)

Eu acho que é possível sim, se a gente aqui na União vem se recordando, é possível. (...)

Pelo sentimento, a gente sabe quando é. Quando tem dúvida é porque não é. Na dúvida, não ultrapasse. (D)

I am in a bomber over a fire-stormed city at night; I am in a longboat under a sail in a grey sea. I am in a battle, and the thunder outside has become the roar of ordnance. I am deep underground in a filthy trench and there is someone at my side in the corner of my vision. (...) I too am afraid and shake my head in attempt to alter the vision. (...) The thunder and the barrage continue and here I am, back again underground with the companion, watching as those with him up an anxious file beneath the lip of the trench. Someone is coughing uncontrollably. I have a sense that when the guns stop it is the companion, just out of my line of vision, who will give the order to clamber over the parapet into danger. I can taste the fear again in my mouth, as acrid and bitter as the brown liquid I have ingested.¹⁹

Sting, 2004, p.11

As recordações de vidas passadas como todos os outros fenômenos paranormais e visões, que ocorrem na burracheira não se dão a esmo. Quando uma pessoa lembra de algo, isto provavelmente tem alguma utilidade para a sua vida presente.

Na compreensão de Otto a ocorrência de fenômenos paranormais está diretamente ligada ao sentimento religioso. Não os concebe como acontecimentos tão extraordinários e inexplicáveis, eles são o resultado do poder divino, atuando através do ser humano. Quanto mais próxima de Deus estiver a pessoa, mais se abrirá a estas possibilidades.

Estas coisas não são, de forma alguma, <<milagres>>; enquanto forças do espíritos, são, de fato, própria e eminentemente <<naturais>>, em pé de igualdade com a nossa própria vontade que governa o nosso corpo. Mas só aparecem manifestamente onde o próprio espírito existe sob a forma e vitalidade superiores; são de prever, sobretudo, onde o espírito está mais estreita e intimamente unido ao seu fundamento eterno, onde nele reside verdadeiramente e, por isso mesmo, adquire a liberdade de exercer plenamente a própria atividade. É por isso que a existência e o aparecimento destas coisas pode também ser um <<sinal concomitante>> que indica este fato e confirma assim o testemunho da pura adivinhação.

Otto, 2005, p. 214

¹⁹ Este é um trecho da visão de Sting sobre o que poderia ser a lembrança de uma vida passada. O relato na íntegra é extenso e rico em detalhes.

É importante frisar, que a ocorrência de fenômenos paranormais não é um quesito obrigatoriamente presente na experiência da burracheira. Muitos sócios, que bebem o Vegetal há anos nunca tiveram experiências do gênero. Esta capacidade está vinculada a características pessoais.

Nunca mais tive uma intuição, nem bebendo Vegetal. Nunca tive uma burracheira mostrando claramente o que fazer. Fui aprendendo as coisas na burracheira muito devagar, sem grandes revelações, muito tranquilo. (J)

Alguns não desejam passar por tais experiências por não se julgarem preparados.

Não, nunca. Eu peço ao Mestre para que, eu nunca veja nada, eu peço que ele nunca me mostre nada, eu não quero ver, eu não tenho grau para ver.(B)

Os entrevistados relataram com certa frequência casos de aprimoramento e transformação, obtidos em decorrência do contato místico com o sagrado, ou simplesmente pela possibilidade de acessar conteúdos pessoais, dos quais ainda não tinha conhecimento.

...se eu continuasse praticando alguma coisa, isso teria uma conseqüência, o meu futuro está na construção da minha vida. O sagrado para mim, é a cada dia que eu trabalho para me conhecer. Mas, eu sinto que isso é uma coisa séria, que já vem me acompanhando há muito tempo. (G)

O movimento de interiorização ocasiona o encontro com a sombra, no qual é provável deparar-se com as próprias imperfeições. O reconhecimento destas imperfeições, perante si mesmo e perante o sagrado, pode despertar o impulso de aprimoramento. Este impulso pode surgir a partir da percepção do amor divino, que inspira os bons atos, como exemplificado por James (1995), ou pelo temor de sofrer a justiça divina, como descrito por Otto (2005). James, nomeia o impulso transformador de santificação, e Otto de *Sanctum*.

Ao reconhecer a sombra, adquire-se a clareza de que muitos dos revezes da vida, na verdade, foram resultantes de escolhas mal feitas e atitudes equivocadas.

Desta maneira a pessoa abandona, gradativamente, o lugar de vítima para assumir as conseqüências pelos acontecimentos que se dão em sua vida.

Porque, eu passei sempre a ver as pessoas, como agentes dos meus atos e não como causadoras. A minha conformação nasceu daí, a consciência de que eu era boazinha, mas nem tanto. A vida sempre facilitou muito a minha pretensão, a minha prepotência. (...) O meu Deus, cobrava o mal. Aqui na União, tem um Deus que paga o bem. Antes eu achava, que quando fizesse alguma coisa ruim eu ia para o inferno, agora sei que o que vai acontecer é a colheita dos meus atos. (F)

Esta nova mentalidade é o terreno fértil onde pode nascer o impulso transformador. Um dos ensinamentos mais presentes na UDV é a Lei do Merecimento, análoga à Lei do Carma, difundida por outras religiões espíritas e espiritualistas. Segundo esta lei, a colheita é de acordo com o plantio.

Uma das coisas mais importantes que o Vegetal me mostrou, que me fez baixar a crista, era que tudo o que me acontecia de ruim tinha a minha participação. Foi quando entendi a lei do plantio e da colheita, e aí eu passei a ser mais feliz. (F)

A nova concepção das leis que regem as suas vidas surge a partir do sentimento vivido durante a burracheira. Pode-se perceber nos relatos, que a noção do que é certo ou errado, bom ou mau, se forma a partir do sentimento. É como se o evento místico abrisse uma porta, que permite o acesso à fonte irracional, da moral e da ética. Esta fonte irracional já foi apontada por James, quando diz que a moral, sem o sentimento religioso que a subjaz, é “sentida como um jugo” (1995, p.37). Otto define como “homem moral”, aquele que não conseguiu acessar a fonte divina, que inspira os princípios da ética e da moral (2005, p.78). Jung por sua vez diz, que o homem com sentimentos religiosos pressente que “a ética precisa de outro fundamento, diferente daquele que lhe garante a razão” [(12.02.1959), 2003, p.194].

O sentimento é algo que não pode ser explicado, apenas experimentado, deste modo as mudanças ocorridas são percebidas, mas nem sempre são compreendidas pela família, pelos amigos e colegas de trabalho. Em alguns casos, é justamente esta incompreensão, que motiva amigos e parentes a conhecer a UDV e o Vegetal.

Eu vim ver aonde a minha mãe estava se metendo (H)

... quando ele nos falou do Vegetal, já estava na UDV e ele já estava diferente, falando em Jesus, e antes ele não acreditava em nada, dando graças a Deus por conhecer a UDV. (...) Com a mudança do meu filho, eu tive a curiosidade de ver aonde ele estava andando, que ele já estava melhor, e eu gostei da União”. (J)

Eu fiquei e por isso a minha esposa veio. (M)

Finalizando a análise dos depoimentos dos freqüentadores da UDV, percebo que uma questão em comum emergiu em meio a tantos conteúdos únicos e particulares perpassando todos os relatos. As pessoas com as quais conversei, apresentaram como grande ganho pela busca espiritual, o estabelecimento de um rumo a seguir.

Houve uma compreensão mais ampla, mais nítida, mais serenidade, mais luz, mais paciência, mais força.(...) Eu sinto que é um benefício para mim, a União, me dá rumo, me dá forças. (A)

Antes de encontrarem um caminho religioso, que lhes satisfizesse os anseios pareciam sentir-se perdidas e desorientadas. Este sentimento parece ser independente da condição financeira, profissional ou familiar de cada um. Pessoas com condições e estilos de vida diversos apresentam o mesmo discurso.

Na verdade eu estava desorientada em relação à vida. E a União trouxe um resgate, uma luz, uma clareza. (...) Há sempre a oportunidade de a gente renascer com o sol. É um divisor de águas, o antes e o depois, eu me sinto acolhida pelo Mestre. (G)

Eu acho, que o Vegetal aguça, vem afinando. Te dá um sentido das prioridades, das coisas importantes na sua caminhada espiritual. (...) Como a gente é difícil de transformar...

Para pessoas portadoras da demanda numinosa, a aquisição da convicção de estar caminhando na direção certa se dá pela atribuição da origem interna desta diretriz. Orientações, cuja proveniência é percebida como estritamente externa e racional, não são traduzidas em sentimentos. Estas pessoas procuram uma orientação espiritual, que lhes fale primeiro ao sentimento através da experiência direta. O sentimento é a origem das decisões racionais, e o que lhes confere legitimidade.

Encontrei referências culturais, emocionais e estruturei uma percepção filosófica. Consolidei a minha confiança na humanidade sabendo das imperfeições, sem fanatismo, e um lugar para recuperar forças e energias, e ter orientação. (H)

As pessoas com demanda numinosa, trazem explicitamente em seus depoimentos a necessidade de conferir um sentido maior à existência. Necessitam de algum fundamento superior, que justifique a vida e não se convencem por explicações, que estejam apenas no plano do intelecto. Para estas pessoas, o contato direto com o sagrado, é considerado a oportunidade de encontrar este sentido maior. Sob esta ótica, o momento do transe numinoso de interiorização torna-se valioso e é aceito integralmente, com seus conteúdos desagradáveis e agradáveis, que foram expostos e comentados ao longo deste capítulo.

A União foi um bálsamo, uma oportunidade de ser feliz. (N)

Dou graças à União por tudo o que tenho hoje, trabalho e todas as conquistas, inclusive força, perseverança, paciência e determinação. (O)

6. Considerações finais

O arcabouço teórico utilizado nesta dissertação foi edificado por William James, Rudolf Otto e Carl Gustav Jung, no início do Séc. XX. Já naquela época, sentiram necessidade de se debruçar sobre este outro tipo de subjetividade e funcionamento psíquico governado, predominantemente, pelo sentimento, que não se encaixava no parâmetro da concepção racional e material do mundo. A existência de pessoas com o que denominei nesta dissertação, de “demanda numinosa”, não parece ser um evento recente. Segundo o pensamento de Jung, estas pessoas sempre existiram em antigas sociedades, quando ainda se mantinha aberta a via de comunicação com o inconsciente, e não destoavam do contexto.

Alarmados com a falta de espaço para a expressão do irracional, James, Otto, e Jung, lançaram-se ao estudo deste tipo de personalidade, analisando-a sob o viés da normalidade, e não da patologia, como era costume. As pessoas com demanda numinosa, mesmo com um modo diferente de conceber a realidade, atuam no mundo que consideram material, com a mesma eficiência dos demais.

Como resultado destes trabalhos, estes autores demarcaram alguns traços que identificam as características básicas de pessoas com demanda numinosa, e sua maneira de entrar em contato com o sagrado. Cada um dos autores privilegiou determinadas facetas do fenômeno místico, que não foram necessariamente consideradas pelos outros dois, o que pode aparentar incompatibilidade na concepção dos eventos numinosos. Mas, durante o trabalho de campo pude observar que as suas idéias podem ser complementares e não excludentes. Analisando o discurso dos entrevistados na UDV, nota-se a presença, tanto da transcendência e dos sentimentos positivos de beatitude, descritos por James, quanto os momentos de terror, medo e transcendência, apontados por Otto, assim como os efeitos psíquicos resultantes do mergulho no inconsciente, exposto por

Jung. Por se tratar de um transe, com fortes características de interiorização, a burracheira parece abrir um espaço maior para a manifestação de modelos particulares de encontro com o sagrado. O que possibilita o surgimento de diferentes experiências dentro de um mesmo contexto. Isto me leva a pensar, que em um transe numinoso de interiorização, a personalidade é o fator determinante da qualidade e do tipo da vivência mística. O trabalho de campo parece corroborar as suposições de Jung, ao afirmar que toda experiência mística chega a nós pelo filtro da psique do indivíduo, sendo de certo modo moldada por ele.

O trabalho de campo, também apontou a possibilidade da existência de uma certa constância nos moldes pelos quais se dão as experiências místicas de encontro com o sagrado. Parecem existir traços básicos, que perpassam a experiência mística, independente do contexto e do tempo. Os relatos foram colhidos em uma religião, cuja fundação é posterior à época em que James, Otto e Jung realizaram suas investigações, e ainda assim apresentam os mesmos elementos descritos por estes autores, tanto no que diz respeito à experiência, quanto aos traços de personalidade que definem o portador da demanda numinosa. O que indica que possivelmente a demanda numinosa não é apenas fruto de um contexto social determinado, onde haja a estimulação do contato direto com o sagrado, pois os sujeitos estudados nesta dissertação, assim como os casos analisados pelos autores citados acima, pertencem todos à sociedade ocidental, onde a experiência imediata não é estimulada. Deste modo, uma demanda interna pode ser a força motivadora para a criação de novos meios de dar vazão a esta expressão de religiosidade, originando novos espaços sociais. O social molda o sujeito, ao mesmo tempo em que é moldado por ele, em um ciclo constante de transformação.

Talvez a consideração mais relevante, aventada por este trabalho seja a de que para as pessoas portadoras da demanda numinosa, o caminho espiritual de contato direto com o sagrado e os conteúdos inconscientes, nos moldes oferecidos pela UDV pode se apresentar como uma possibilidade de empreender o processo de individuação. Quando o movimento do processo de individuação é estabelecido, seja por meio de terapia, ou de caminhos religiosos, o ser humano

começa a promover a unificação de sua personalidade, adquirindo a noção interior do que lhe possa parecer certo ou errado, bom ou mau. A partir de então, as suas decisões tenderão a estar em consonância com os seus anseios mais profundos, caminhando rumo à realização de sua personalidade de forma mais plena. Como afirmou Jung, estas pessoas apresentam necessidades específicas, o seu equilíbrio psíquico e o caminho para a realização, só se dão pela via da expansão da personalidade em um universo mais amplo do que é habitualmente percebido. A chave para o entendimento da estrutura subjetiva, que rege as pessoas com demanda numinosa, pode estar na compreensão, de que para elas a concepção da realidade é inversa à da maioria das pessoas, que concebem o universo racional, como origem do irracional. Para as pessoas com demanda numinosa, o mundo racional seria fruto de uma realidade maior e inconsciente. De acordo com este pensamento, a satisfação só pode ser alcançada mediante uma experiência, que possibilite o contato direto com esta fonte geradora. A partir disto, até mesmo as suas tarefas ordinárias e cotidianas adquirem um sentido maior do que lhes é normalmente atribuído pelos demais, gerando um entendimento bastante particular da vida.

O espaço disponível para construção desta dissertação, foi um tanto exíguo para dar conta de muitas questões, que foram apenas aventadas e poderão servir de tema para estudos posteriores. Um destes pontos, diz respeito às características individuais – que ao que parece – determinam a qualidade e o tipo da experiência numinosa. Não se sabe ao certo, quais seriam os conteúdos internos, responsáveis pela tendência a certo tipo de experiência. Pode-se pensar, que a dose de racionalismo e a capacidade imaginativa existente em cada um, sejam responsáveis pelo fato de alguns acessarem imagens inconscientes, e outros não. Pode-se pensar, que o sentimento de terror é causado por uma dose elevada de culpa, e assim por diante. Mas, um quadro mais aproximado dos conteúdos internos, que direcionam uma vivência mística só pode ser feito mediante um estudo, mais extenso e detalhado da história de vida de um número mais elevado de sujeitos.

Outra questão em aberto, é de especial interesse para a clínica psicológica. Os dados colhidos no campo parecem confirmar outra afirmação de Jung, a de que um crente em consonância com a sua religião, muitas vezes encontra na fé a solução para muitas de suas questões internas. Mas, de fato como já apontado no cap. 5, alguns dentre os frequentadores da UDV, buscam tratamento psicoterápico. Ao meu ver, é relevante uma investigação no intento de procurar delimitar, da maneira mais clara possível, o que é um problema de ordem espiritual, e um problema de ordem psicológica. Estas duas categorias se interpõem no universo de um portador da demanda numinosa. Pessoas com esta demanda costumam atribuir um significado espiritual, mesmo para os problemas de ordem psicológica. Isto não constituiria uma questão, se houvesse a devida clareza de onde procurar ajuda adequada para resolvê-lo, se no âmbito religioso, ou terapêutico. Mas, muitas vezes estas questões se confundem, e pode acontecer de a pessoa ir em busca de soluções psicológicas no âmbito espiritual, e procurar respostas a questões de ordem espiritual em uma clínica psicológica. Um psicólogo, atento a estas questões estará mais apto a atuar acertivamente no tratamento de pessoas, que apresentam a demanda numinosa.

Por fim, ainda há muito o que investigar no que diz respeito, a de que maneira a experiência numinosa de interiorização, tão íntima e particular, se reflete no contexto social de quem a vivência. Qual passa a ser a sua visão, de si mesmo no mundo, e na sociedade na qual está inserido? Esta transformação espiritual é capaz de promover mudanças em seu meio e se converter em qualidade de vida? Teria Jung razão ao dizer que o mundo só é mudado quando ocorrem mudanças internas individuais?

Questões como estas ainda irão permanecer em aberto no momento, à espera de oportunidades vindouras para que sejam melhor esclarecidas.

7. Referencias bibliográficas

AUGRAS, Monique. **A dimensão simbólica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1967.

_____. **O ser da compreensão**. Petrópolis: Vozes. 1986.

_____. **Alteridade e dominação no Brasil**. Rio de Janeiro: Nau, 1995.

_____. **Trance y Mediación**. Gaceta de cultura, número 19, p.79-80. Buenos Aires: Idea Viva, octubre de 2004.

BASTIDE, Roger. Introdução a dois estudos sobre a técnica das histórias de vida. In: QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo: EDUSP, 1953.

BAY, Dora Maria, D. **O sagrado**. Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em ciências humanas. Florianópolis. Dezembro, 2004.

BERGER, Peter L. **Um Rumor de Anjos**. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. **O Dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

CASTORIADIS, C. **A criação histórica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

CATANI, Maurício. Social life story as a ritualized oral exchange. In: Bertaux, D. **Biography and society**. [S.I.:S.N.], 1987.

CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL. **Hoasca: fundamentos e objetivos**. Brasília: Centro de memória e Documentação, 1989.

CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL. Coordenação de Ricardo Alcântara. Supervisão geral James Allen. Disponível em: <http://www.udv.org.br>, Acesso em: 10 de out. 2005.

CLAPIER-VALLANDONS. **Le récit de vie: une nouvelle orientation de la recherche en sciences humaines.** Bulletin de Psychologie, julho/agosto, 1983, p. 717-722.

ELIADE, Mircea. **O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase.** São Paulo: M. Fontes, 1998.

FERRAROTTI, F. **Histoire et histoires de vie: la méthode biographique dans les sciences sociales.** Paris: Méridiens, 1983.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio do Século XXI: O minidicionário da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

JAMES, William. **As variedades da experiência religiosa.** São Paulo: Cultrix, 1995.

JUNG, Carl Gustav. **Memórias Sonhos e Reflexões.** Compilação e prefácio de Aniella Jaffé. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

_____. **Cartas: 1956- 1961.** Editado por Aniella Jaffé em colaboração com Gerard Adler. Petrópolis: Vozes, 2003, vol III.

LEWIS, Ioan M. **Êxtase religioso.** São Paulo: Perspectiva, 1971.

MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à antropologia social.** Petrópolis, Vozes, 1981.

OTTO, Rudolf. **O sagrado.** Lisboa: Edições 70, 2005.

PREUSS, Míriam Raja G. **Algumas Questões Relativas ao Uso de Histórias de Vida em Ciências Sociais.** 1992. Monografia – Curso de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.

RICHTER, Lorena Kim; AUGRAS, Monique Rose Aimée (orientadora). **A concepção de religião no pensamento de C. G. Jung**. 2005. 117p. Dissertação de mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

STING. **Broken music: a memoir**. New York: The Dial Press, 2003.

7.1.

Referências bibliográficas complementares

BERGER, Peter; LUCKMANN. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985.

CLARET, Martin (Org.). **O poder dos alucinógenos**. São Paulo: Martin Claret, 1995.

GROF, Stanislav. **Psicologia do futuro: lições das pesquisas modernas da consciência**. Niterói: Heresis, 2000.

JORNAL DA GLOBO, edição eletrônica do dia 09 de nov. 2004. Disponível em: <http://www.jg.globo.com>. Acesso em: 10 de nov. 2004.

JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos**. 12ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

_____. **Chaves-Resumo Das Obras completas**. Coordenação editorial Carrie Lee Rothgerb. São Paulo: Atheneu, 1998.

_____. **O eu e o inconsciente**. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1987. (Obras completas de C. G. Jung, v. 7, t.2).

_____. **Psicologia do inconsciente**. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1987. (Obras completas de C. G. Jung, v. 7, t.1).

McGUIRE, William; HULL, R. F. C. C. G. **Jung: entrevistas e encontros**. São Paulo: Cultrix, 1982.

PAGELS, Elaine. **Além de toda crença**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003.

SAMUELS, Andrew; SHORTER, Bani; PLAUT, Fred. **Dicionário crítico de análise junguiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1988

SYMBOLON - Estudos Junguianos. Site que contém informações sobre a biografia e a obra de Jung. Disponível em: <http://www.symbolon.com.br>. Acesso em: 12 de setembro, 2005.

8. Anexos

Dados dos entrevistados na seguinte ordem: idade, sexo, tempo na religião, grau na hierarquia religiosa, grau de instrução.

A

46 anos, sexo feminino, 8 anos na UDV, Corpo Instrutivo, doutora na área de ciências humanas.

B

27 anos, sexo feminino, 8 anos na UDV, Corpo Instrutivo, cursando superior em comunicação.

C

43 anos, sexo feminino, 11 anos na UDV, Corpo Instrutivo, superior em medicina.

D

42 anos, sexo masculino, 17 anos na UDV, Quadro de Mestre, superior incompleto em engenharia.

E

40 anos, sexo feminino, 17 anos na UDV, Corpo do Conselho, ensino médio.

F

70 anos, sexo feminino, 24 anos na UDV, Corpo do Conselho, superior em psicologia.

G

46 anos, Sexo feminino, 25 anos na UDV, Corpo do Conselho, ensino médio.

H

50 anos, sexo feminino, 20 anos na UDV, Corpo do Conselho, doutorado em comunicação.

I

49 anos, Sexo masculino, 15 anos na UDV, Quadro de Mestre, superior em Direito.

J

63 anos, sexo feminino, 10 anos na UDV, Corpo Instrutivo, ensino fundamental.

L

31 anos, sexo feminino, 8 anos na UDV, Corpo Instrutivo, superior em pedagogia.

M

66 anos, Sexo masculino, 10 anos na UDV, Corpo Instrutivo, ensino médio.

N

31 anos, sexo feminino, 16 anos na UDV, Corpo Instrutivo, ensino médio.

O

34 anos, sexo masculino, 12 anos na UDV, Corpo Instrutivo, superior em comunicação.

P

30 anos, sexo feminino, 8 anos na UDV, Corpo Instrutivo, superior em ciências humanas.