

Universidade de Brasília
Faculdade de Ciências da Saúde
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde

REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE MINISTROS RELIGIOSOS
CRISTÃOS SOBRE A DOENÇA MENTAL

MARIA APARECIDA GUSSI

Brasília/DF

2008

MARIA APARECIDA GUSI

**REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE MINISTROS RELIGIOSOS
CRISTÃOS SOBRE A DOENÇA MENTAL**

Tese apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde, Faculdade de Ciências da Saúde, Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências da Saúde.

Orientadora:

Prof^ª. Dr^ª. Jane Lynn Garrison Dytz

Brasília/DF

2008

MARIA APARECIDA GUSI

**REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE MINISTROS RELIGIOSOS
CRISTÃOS SOBRE A DOENÇA MENTAL**

Tese aprovada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Ciências da Saúde no Curso de Pós-Graduação em Ciências da Saúde da Universidade de Brasília – UnB – pela seguinte banca examinadora:

Prof^ª. Dr^ª. Jane Lynn Garrison Dytz

Orientadora – Universidade de Brasília

Prof^ª. Dr^ª. Antonia Regina Ferreira Furegato

Universidade de São Paulo – Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto

Prof^ª. Dr^ª. Ximena Pamela Díaz Bermúdez

Universidade de Brasília

Prof^ª. Dr^ª. Helena Eri Shimizu

Universidade de Brasília

Prof^ª. Dr^ª. Maria da Glória Lima

Universidade de Brasília

Prof^ª. Dr^ª. Angela Maria de Oliveira Almeida

Universidade de Brasília

Brasília/DF, 21 de novembro de 2008.

FICHA CATALOGRÁFICA

Gussi, Maria Aparecida.

Representação social de ministros religiosos cristãos sobre a doença mental / Maria Aparecida Gussi. – Brasília, 2008.

161 f. : il. ; 21 cm

Orientadora: Dra. Jane Lynn Garrison Dytz.

Tese (doutorado em Ciências da Saúde) – Faculdade de Ciências da Saúde, Universidade de Brasília, 2008.

1. Valores Sociais. 2. Religião e Medicina. 3. Saúde Mental. 4. Pessoas Mentalmente Doentes. 5. Psiquiatria. I. Dytz, Jane Lynn Garrison. II. Título.

NLM. WX. 160

Qualquer coisa que você pode fazer ou sonhar,

você pode começar.

A ousadia tem genialidade, poder e magia em si.

John Van Goethe

Na jornada da vida há pessoas
que me acompanham em todos os momentos,
os que são banhados de alegria,
os que são banhados de lágrimas.
Estas são as que me ensinam a arte de viver e a arte de ser.
Agradeço por compartilharem comigo mais esta etapa e
me mostrarem o que de mais profundo existe numa relação:
a força e a coragem para nunca desistir,
o que é estar sempre perto.

Meus filhos naturais: Maíra, Andreia e Artur, são as luzes que me conduz,
meus filhos adotados: Junior, Rosemary, Rosenir e Ivonete, Bruno e Bárbara,
minhas noras Patrícia e Tathiane, minha neta Alice Maria,
meu esposo Carlos, minha mãe Zilda,
minha grande companheira Dora e minha orientadora Jane.

Agradecimentos:

A todos que à sua forma e a seu jeito participaram da longa trajetória que culminou na realização deste trabalho. Esta trajetória foi traçada com muitos personagens que, gravados na memória, transformaram experiências compartilhadas em ação e compreensão de fatos, acontecimentos, outras em dúvidas e buscas, mas todos de alguma forma estão presentes na síntese, entre vogais e consoantes, que materializam este trabalho.

À Profa. Dra. Jane Lynn Garrison Dytz, que foi muito além do papel de orientadora, foi um sustentáculo que transcendeu ao acompanhamento teórico, foi a companheira de todos os momentos, a guarida das angústias, o estímulo nas incertezas, o sorriso nas descobertas.

Aos ministros religiosos entrevistados, como também às pessoas que abriram lareiras para que pudesse chegar até eles, pela acolhida, disponibilidade em fornecer informações e principalmente por irem além das teses teológicas, trazerem suas experiências de vida, o que enriqueceu muito este trabalho.

À amiga Maria da Glória Lima, um agradecimento especial pela motivação em um tempo muito maior do que o dedicado a este trabalho como também por ter oferecido condições para a sua realização e, principalmente, por ser presente nas travessias da vida.

À Cláudia Regina Merçon de Vargas, pela presença constante e amiga, pela cumplicidade compartilhada, pelos laços profundos que deu um novo sabor nas intempéries e nos bons momentos das nossas existências.

À Professora Helena Eri Shimizu, pelo apoio, estímulo e oportunidade de trocar idéias sobre o trabalho.

À toda equipe e pacientes do Programa de Atendimento ao Alcoolismo do Hospital Universitário de Brasília, em especial os que freqüentam o ateliê de convivência, fonte de sabedoria nas grandes lições da vida.

Às amigas Maria de Fátima Cardoso, Ana Socorro Moura e Edna Mendes pelos telefonemas, pelas mensagens semanais de apoio, pelas presenças constantes.

Às minhas mães adotivas Maria Aurineide da Silva Nogueira e Mathilde Silvia Peñaloza Lobos, pelo colo e ensinamentos próprios das pessoas sábias.

À Cymara Ribeiro de Paiva Dias, amiga, por ser uma pessoa especial com quem divido sonhos, dores, fantasias e até a experiência da maternidade compartilhada.

Aos meus irmãos, cunhados e sobrinhos, comadres, compadres e afilhados, minha grande família, fonte de trocas, alunos da escola da vida com quem muito aprendo.

A Sônia Kazuko Sakai Teixeira, que além de ter colaborado na revisão bibliográfica e na elaboração da ficha catalográfica sempre ofereceu palavras de carinho e estímulo.

À Terezinha Goreti Rodrigues pela dedicação e parceria na revisão deste escritos.

Ao Carlos Eduardo Zanatta e a Jully, que embora tenham partido antes de concluir este trabalho, suas presenças e o companheirismo que lhes era peculiar são parte viva na minha memória e acompanharam-me nos momentos em que parecia não dar conta de ir em frente.

Resumo

Este estudo buscou identificar as concepções que ministros religiosos cristãos têm sobre a doença mental, ao revelarem as próprias experiências no atendimento de doentes mentais e/ou familiares desses, ancorado na Teoria das Representações Sociais. A escolha de ministros religiosos cristãos foi em razão de que no exercício da função de ministro religioso, portam e disseminam uma forma de pensar que exerce grande influência no grupo adjunto. Adicionalmente, observa-se na prática psiquiátrica que um número significativo de pacientes e seus familiares buscam na religião respostas ou soluções para o sofrimento vivenciado; este processo se traduz em atitudes que transitam tanto nos espaços pertinentes à psiquiatria, quanto nos pertinentes à religião. Foram entrevistados 19 ministros religiosos das denominações católica, evangélicas e espírita. O conteúdo das entrevistas foi submetido ao software ALCESTE que evidenciou dois eixos temáticos. O primeiro eixo estabelece a concepção de doença mental como uma doença da alma e foi dividido em duas classes: na relação obsediado e obsessor, a porta aberta para a doença mental; e doença mental versus possessão demoníaca: dois discursos paradoxais. O segundo eixo temático sustenta que na crença do bem e do mal é que se dá a organização do exercício ministerial, e foi dividido em três classes: concessão de autoridade para enfrentar o demônio; o bem e o mal são faces de uma mesma moeda; e nos sonhos e nos desejos o atalho para a opção ministerial. O produto deste trabalho possibilita subsidiar a sistematização de um conhecimento que possa ser utilizado como mais uma ferramenta de trabalho nas intervenções feitas em situações de sofrimento psíquico.

Palavras-chaves: 1) Representações Sociais; 2) Religião; 3) Doença Mental; 4) Saúde Mental; 5) Psiquiatria

Abstract

The present study aimed to identify the conceptions that religious Christian ministers have about mental illness, as revealed by their personal experiences in attending such individuals and/or their family, anchored in the Theory of Social Representations. The choice of religious Christian ministers was because, in the exercise of their function as religious minister, they carry and disseminate a form of thinking that exercises great influence in adjacent social groups. Additionally, it is often observed in psychiatric practice that a significant number of patients and their relatives turn to religion for answers or solutions for their suffering; this process translates itself in attitudes that are pertinent both to psychiatric care as well as to religion. Interviews were carried out with 19 religious ministers from the catholic, evangelical and spiritist denominations. The content of the interviews was submitted to the software ALCESTE resulting in two thematic axes. The first axis establishes the conception of mental illness as an illness of the soul and it was divided into two classes: in the relations between the spirit world and the material world, an open door for mental illness; and mental illness versus demon possession - two paradoxical speeches. The second thematic axis sustains that the organization of ministerial practice is based on the belief in the good and the evil, and it was divided in three classes: the concession of authority to face the demon; good and evil as faces of the same coin; and that in the dreams and desires lies the shortcut for the ministerial option. The product of this study provides clues which help to structure a systematic knowledge that can be used as one more working tool in interventions carried out in situations of psychic suffering.

Key-words: 1) Social representations; 2) Religion; 3) Mental illness; 4) Mental health; 5) Psychiatry

Lista de Tabelas e Figuras

Tabela 1.	População residente, por religião declarada, no Brasil e no Distrito Federal, em 2000	39
Tabela 2.	Características sociodemográficas dos ministros religiosos cristãos entrevistados, Brasília-DF, em 2008	89
Tabela 3.	Tempo de exercício do ministério pastoral, em anos, dos ministros religiosos cristãos entrevistados, Brasília-DF, em 2008	92
Figura 1.	Número de habitantes no Distrito Federal, por região administrativa, em 2000	81
Figura 2.	Distribuição em percentual dos ministros religiosos cristãos entrevistados, segundo a denominação religiosa. Brasília-DF, 2008	88
Figura 3.	Resultado da análise fornecida pelo ALCESTE, evidenciando dois eixos subdivididos em 5 classes, as percentagens de cada classe dentro do <i>corpus</i> e a relação que estabelecem entre si	94

SUMÁRIO

Introdução	1
Parte 01 - Ciência e religião: dois paradigmas em discussão	5
Uma busca, duas ofertas?	5
Ponte entre ciência e religião: Será que ela existe?	8
Doença mental na ciência e na religião	13
De fenômeno natural à doença mental	18
Religião é o texto ou o contexto para a doença mental?	27
Panorama das religiões no Brasil e no Distrito Federal	33
Histórico das denominações religiosas cristãs e seus alicerces	40
Denominação católica	42
Denominação evangélica	47
Denominação espírita	55
Parte 02 - A opção teórico-metodológica: por que representação social?	63
Por que ministros religiosos?	70
Os caminhos da pesquisa	74
Como se deu este processo?	77
Presença em cultos religiosos, conversas e contatos	78
A escolha das denominações religiosas	80
A coleta de dados	82
O guia para coleta de dados	82
A entrevista	84
Os entrevistados	88
Parte 03 – Representações sociais sobre a doença mental	93
Concepção da doença mental: doença da alma	95
Na relação obsediado e obsessivo a porta aberta para a doença mental	100
Doença mental e a possessão demoníaca: dois discursos paradoxais	105
Na crença do bem e do mal é que se dá a organização do exercício ministerial	115
Concessão de autoridade para enfrentar o demônio	115
O bem e o mal são faces de uma mesma moeda	121
Nos sonhos e nos desejos o atalho para a opção ministerial	130
Análise da posição dos sujeitos face ao campo comum das representações sociais	137
Conclusões deste trabalho	141
Referências bibliográficas	148
Anexos	159

Introdução

A rede das palavras

Sabia que a religião é uma linguagem?
 Um jeito de falar sobre o mundo ...
 Em tudo, a presença da esperança e do sentido ...
 Religião é tapeçaria que a esperança constrói com palavras.
 E sobre estas redes as pessoas se deitam.
 É. Deitam-se sobre palavras amarradas umas nas outras.
 Como é que as palavras se amarram?
 É simples. Com o desejo.
 Só que, às vezes, as redes de amor viram mortalhas de medo.
 Redes que podem falar de vida e podem falar de morte.
 E tudo se faz com as palavras e o desejo.
 Por isto, para se entender a religião,
 é necessário entender o caminho da linguagem.
 Rubem Alves, (1984).

Na minha experiência profissional observo que um número significativo das pessoas portadoras de doença mental e/ou de seus familiares que procuram ajuda no sistema de saúde buscam, também, a religião como outra possibilidade de resolução e encaminhamento do sofrimento expresso. Nesse sentido, são submetidas a intervenções pertinentes ao grupo religioso com o qual se identificam ou que lhes oferecem argumentos para compreender este sofrimento, seja para afastá-lo ou aceitá-lo.

Nesta busca, elas são alvos de intervenções distintas, formuladas por saberes também distintos e construídos historicamente. Se, de um lado, a intervenção a qual são submetidas, está ancorada num saber médico, autorizado dentro de uma lógica qualificada como ciência, de outro lado, ela vem carregada de outros saberes, qualificados como teológicos. Estes saberes, embora distintos, intervêm em uma mesma situação e nem sempre são vistos como compatíveis ou complementares, seja pelos profissionais da área da saúde, seja pelos que professam o atendimento religioso.

Esta diversidade de formas de compreensão de situações cujo sofrimento está no cerne da questão é natural, uma vez que se trata de formas diferenciadas de se fazer a leitura de um mesmo fenômeno. Esta postura, contudo, pouco contribui para o propósito que tanto a ciência,

quanto a teologia têm em propiciar meios para o alívio ou resolução do sofrimento instalado, como também leva a um distanciamento, às vezes, até mesmo à inexistência de diálogo entre estas duas formas de pensar e intervir.

Historicamente esses comportamentos, hoje traduzidos como doença mental, pela ciência, e possessão demoníaca ou obsessão, pelas religiões, foram atribuídos a divindades, posteriormente foram também explicados em bases naturais, sob a égide do pensamento científico positivista. Ao longo do tempo, centrados nos respectivos conceitos sobre tais fenômenos, religião e ciência foram solidificando suas práticas e ampliando a oferta de locais e meios de intervenção, mantendo cada uma o seu referencial.

Indubitavelmente o mundo contemporâneo está vivenciando uma mudança no paradigma vigente e ressalta-se, a olhos vistos, que estes referenciais por si só não respondem mais, satisfatoriamente, às questões emergentes que povoam o imaginário social.

Estes caminhos, trilhados de forma isolada pelo segmento científico e pelo segmento religioso, têm se mostrado insuficientes para atender à demanda dos que o procuram, tanto que as pessoas vão em busca de um e de outro, muitas vezes em segredo para um e para o outro, sem conseguir fazer uma síntese destas intervenções.

Faz-se, então, necessário evidenciar o pano de fundo destes cenários, descortinar o cruzamento da religião com a ciência, em especial a psiquiatria, e colocar no palco o sagrado e o profano, uma vez que o fenômeno e o seu portador são os mesmos, a dor e o sofrimento de quem a vivencia, também, agora, o olhar de quem a examina depende da janela que abre.

O sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história [...] os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos (AMARO, 1996: 15).

Nesse sentido, o presente estudo teve como propósito evidenciar as representações sociais de ministros religiosos cristãos sobre a doença mental, suas ancoragens, bem como as práticas que orientam sua intervenção, para que, de posse deste conhecimento, possam se viabilizar pontos de contato entre estes dois saberes. Para tal, busquei conhecer o contexto sociocultural no que tange à formação religiosa e trajetória de vida, inclusive a ministerial; apreender o significado dado à manifestação da doença mental; conhecer as medidas de intervenção utilizadas frente às situações de sofrimento psíquico e apropriar de leituras referenciadas por eles no decorrer da pesquisa.

A escolha destes sujeitos para a pesquisa se deu por considerar que, na função de ministros, são formadores de opinião e atitudes, ao semearem conteúdos pertinentes a sua concepção de doença mental às pessoas que estão em busca de respostas ou soluções para o sofrimento vivenciado.

No entanto, não se pode perder de vista que, para se compreender uma determinada representação social, é imprescindível conhecer o contexto no qual os indivíduos se inserem, uma vez que a sua construção é feita historicamente e é diretamente vinculada ao pertencimento a um grupo, sua cultura, suas diferenças socioeconômicas.

Podemos afirmar que essas representações são entidades sociais, com uma vida própria comunicando-se entre elas, opondo-se mutuamente e mudando em harmonia com o curso da vida; esvaindo-se apenas para emergir sob novas aparências (MOSCOVICI, 2003: 38).

Corroborando com o pensamento de Moscovici, Franco, ao estudar a ideologia e o desenvolvimento da consciência, defende a abordagem e a realização de pesquisas sobre representação social como ingrediente indispensável para compreender a sociedade e a define assim:

Representações sociais são elaborações mentais construídas socialmente, a partir da dinâmica que se estabelece entre a atividade psíquica do sujeito e o

objeto do conhecimento, relação que se dá na prática social e histórica da humanidade e que se generaliza pela linguagem (FRANCO, 2004: 171).

Habermas, ao falar da teoria da modernidade, divide a sociedade em dois mundos: o “mundo vivido” e o “sistema”. O “mundo vivido” é a experiência comum da língua, das tradições, da cultura partilhada, ou seja, é *a vida social cotidiana na qual se reflete o óbvio*, o que sempre foi, o inquestionado. O mundo vivido apresenta a faceta da continuidade e das certezas intuitivas e a faceta das mudanças e do questionamento destas mesmas certezas, que é expresso por dois discursos: o teórico e o prático. O discurso teórico permite questionar a verdade afirmada sobre os fatos, buscando elaborar uma base de argumentos mais convincentes e coerentes, uma nova teoria, e o discurso prático permite questionar a adequação das normas sociais, buscando legitimar, no interior do processo argumentativo, a validade de um sistema de normas novo, aceito e respeitado por todos. Já o “sistema” é um observador externo à sociedade, não se opõe ao mundo vivido, mas o complementa (FREITAG, 2007).

A partir da apreensão desses conceitos é que este estudo foi construído, os paradigmas que regem a ciência e a religião foram discutidos, mantendo o foco na relação entre os dois. Também está apresentado um panorama das religiões católica, evangélicas (histórica, neopentecostal e pentecostal) e espírita.

Parte 01

Ciência e religião: dois paradigmas em discussão

Uma busca, duas ofertas?

Por isso eu entendo como dois caminhos, duas propostas, duas possibilidades reais, porque a pessoa que esteja digamos, fora de si, ouvindo vozes, dizendo eu sou fulano de tal, gritando ou tem uma doença nela, que deixa aquela pessoa completamente anormal, fora de si. Agora, se for uma coisa grave, séria, então eu vou buscar no [...] que faça uma oração realmente de expulsão, desse exorcismo para aquela pessoa (Fala de um ministro entrevistado).

Pessoas portadoras de doença mental buscam o sistema de saúde e são submetidas a tratamentos regidos pela lógica clínica, oriunda de um paradigma biologista, pautado em um saber médico especializado, sistematizado segundo os princípios da racionalidade e objetividade. A intervenção profissional vem, então, carregada deste saber dito científico, centra a intervenção na doença expressa, classificada em categorias diagnósticas, oficializadas e aceitas dentro desta lógica.

Estas categorias diagnósticas têm como referência oficial a Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento do Código Internacional de Doenças (CID-10), que utiliza o termo transtorno “para indicar a existência de um conjunto de sintomas ou comportamentos clinicamente reconhecível associado, na maioria dos casos, a sofrimento e interferências com funções pessoais” (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 1993: 5).

Esta classificação, aceita e acordada internacionalmente, coloca o sintoma, a dor causada pelo sofrimento psíquico num patamar contíguo às ciências médicas cujo olhar é voltado exclusivamente para o sintoma expresso no indivíduo e, conseqüentemente, o tratamento também segue esta mesma lógica, sob o poder de um saber reivindicado e autorizado pela classe médica.

Embora na relação do cliente e do profissional haja um poder instituído, ele se dá no ambiente físico da consulta e/ou da internação. Porém fora deste ambiente, este poder imposto perde sua fortaleza e dá margem a outros saberes, outras intervenções. Uma das instituições que paralelamente ao sistema de saúde tem dentre suas prerrogativas aliviar o sofrimento humano e se coloca a disposição das pessoas é a igreja, que sob a égide dos preceitos religiosos dá explicações que vão ao encontro das ansiedades oriundas de sintomas expressos em angústias e comportamentos.

Na minha experiência profissional, observo que um número significativo das pessoas e/ou seus familiares que procuram ajuda no sistema de saúde, buscam também a religião como outra possibilidade de resolução e encaminhamento do sofrimento expresso. Neste percurso são submetidas a intervenções pertinentes ao grupo religioso com o qual se identificam porque lhes oferecem argumentos para compreender este sofrimento, seja para afastá-lo ou para aceitá-lo.

Nesta busca, as pessoas portadoras de doença mental e/ou seus familiares são alvos de intervenções distintas, formuladas por saberes também distintos. Se, de um lado, a intervenção a qual são submetidas está ancorada num saber médico, autorizado dentro de uma lógica qualificada como ciência, de outro, ela vem carregada de diferentes saberes, qualificados como teológicos. Estes saberes, embora distintos, intervêm em uma mesma situação, e nem sempre são vistos como compatíveis ou complementares, seja pelos profissionais da área da saúde, seja pelos que professam o atendimento religioso; mas, apesar desta incompatibilidade, as pessoas acometidas de doença mental e/ou seus familiares buscam estes espaços para aliviar ou entender o sofrimento.

Esta duplicidade na compreensão de situações, cujo sofrimento está no cerne da questão, é usual, uma vez que o paradigma norteador peculiar resulta em formas diferenciadas de se fazer a leitura de um mesmo fenômeno. Paradigma é entendido como *um constructo*

teórico que nos permite entender dinamicamente a realidade histórica, organizando seu aparente caos e alcançar uma compreensão de sua forma, sentido e produção. (BENELLI, 2007: 313).

Para se ter clareza de um paradigma, Costa-Rosa propõe que se leve em consideração quatro parâmetros: *a definição de seu objeto e dos meios teórico-técnicos de intervenção; formas de organização dos dispositivos institucionais; modalidade de relacionamento com usuário e população e as implicações éticas dos efeitos da prática em termos jurídicos, teóricos, técnicos e ideológicos (COSTA-ROSA, 2000:143).*

Uma busca, duas ofertas: a pessoa em sofrimento em busca da ciência e da religião traduz uma prática interventiva que, sob o olhar dos parâmetros acima apontados, espelham dois paradigmas distintos, respaldados pelo que Costa-Rosa chama de estatuto da contradição: *estamos diante de uma contradição entre os modos de ser de uma determinada realidade, se as diferenciações são capazes de se manifestar com força radical a determinado fenômeno em sentido contrário àquele seguido até então (COSTA-ROSA, 2000:144).*

Um não vem complementar nem substituir o outro, eles simplesmente são, mantêm cada um sua peculiaridade, pouco ou quase nada se conversam e a pessoa em sofrimento percebe isto e pouco ou quase nada comentam, muitas vezes mantêm segredo frente ao que, em um dado momento, é o que está procedendo à intervenção. Será este um mecanismo de defesa? Se for, ele serve para defender quem busca ajuda ou quem dá a ajuda?

Embora não sejam estas as questões norteadoras deste trabalho, elas são o pano de fundo que me despertou o interesse em trazer à tona as representações sociais dos ministros religiosos cristãos sobre a doença mental, por serem eles os detentores de um saber desconhecido por mim que estou no lugar cujo conhecimento é pautado pela ciência.

Ponte entre religião e ciência: será que ela existe?

Então, a gente percebe que esse processo que, às vezes, aparece com sintomas psiquiátricos, de uma anormalidade, de um problema, na verdade é uma ponte, um chamamento para despertar para esse outro lado da vida (Fala de um ministro entrevistado).

A ponte entre a religião e a ciência é um dilema que a modernidade tem que encarar, uma vez que mesmo a formulação positivista da ciência não deu conta de excluir da pauta científica este dilema, nem tampouco adentrar o suficiente no senso comum para assumir o lugar ocupado pela religião.

Cada vez mais aumentam as produções científicas que abordam este tema, os canais de comunicação abrem lareiras para divulgação tanto de uma, quanto de outra forma de pensar, mas não de forma estanque, há uma tendência cada vez maior de, ao modo de cada segmento, juntar ciência e religião.

Antes de entrar nesta discussão, faz-se necessário pontuar dois conceitos: o primeiro diz respeito ao significado que estou dando à ponte e o segundo, à religião.

A palavra ponte tem vários significados. Aqui está sendo usada como *elemento que estabelece ligação entre pessoas ou coisas* (HOUAISS, 2001). Neste estudo, ponte é usada como o estabelecimento de contato entre a ciência e a religião no contexto da modernidade.

Religião aqui está sendo considerada no seu sentido amplo, ao abranger nuances que se referem tanto as suas práticas quanto as suas contribuições reflexivas e teóricas.

Em Meslin (1992), há uma definição que vai ao encontro da acepção utilizada neste trabalho: é uma instituição que empresta um sentido e funciona como modelo para o mundo. Ela é para seus crentes modelo de ações e de explicação porque oferece resposta a três ameaças que pesam sobre toda a vida humana: o sofrimento, a ignorância e a injustiça. Em

outras palavras, a religião tem por função explicar o homem e o mundo e justificar o lugar que o homem nele ocupa.

Murphy (2003), ao discutir a construção de pontes entre a teologia e a ciência, parte de três teses filosóficas centrais que predominam no pensamento moderno para explicá-lo:

O conhecimento só pode ser justificado se se encontram crenças “fundadoras” indubitáveis, sobre as quais é construído o resto do conhecimento, [...] a linguagem meramente expressa as posturas do falante e [...] o individualismo {através} de uma abordagem da ética e da filosofia política {vê} o indivíduo como precedendo a comunidade e a comunidade como meramente uma reunião de indivíduos (MURPHY, 2003: 66).

Estas teses expressam o cerne do pensamento moderno, fortaleza da ciência até há, pelo menos, duas últimas décadas. Porém, na atualidade, esta fortaleza está ruindo, novas frestas estão-se abrindo e, com elas, uma nova forma de ler e pensar o mundo. Usando uma figura mitológica, a FÊNIX está ressurgindo das cinzas, não das cinzas do avanço tecnológico, porque este, sem sombra de dúvidas, aconteceu, mas das cinzas das relações, do ser em si, e o seu vôo está propiciando a construção, senão de pontes, de pinguelas entre a ciência e o mundo do senso comum.

A totalidade de nosso chamado conhecimento ou crenças, desde os temas mais triviais de geografia e história até as leis mais profundas da física atômica ou mesmo da matemática pura e da lógica, é um tecido feito pelo homem, que se choca com a experiência apenas ao longo das bordas. [...] A ciência total é como um campo de força cuja fronteira condiciona a experiência. [...] A linguagem e a busca de conhecimento são práticas dependentes da tradição, são realizações comunais (MURPHY, 2003:70-73).

Também Habermas discute a modernidade e, no conjunto de sua obra, sugere uma teoria da modernidade calcada em um conceito de razão, a razão comunicativa, e um conceito de sociedade, que integre o sistema ao mundo vivido. O autor compreende os processos de

transformação das formações societárias como processos coletivos de aprendizagem, atribuindo à sociedade a capacidade de superar princípios de organização mais simples e menos eficazes, em favor de princípios novos mais universais (FREITAG, 2007).

Além disso, na modernidade tornou-se crucial o contraponto “religião” e “ciência”, sem esquecer que, enquanto se associa a primeira com “crenças”, espera-se que a segunda produza “verdade”. E se, muitas vezes, se viu na “religião” a fonte de uma moralidade socialmente útil, foi para nela encontrar um apoio e um sustento para uma ordem cujos fundamentos estavam em outro lugar (GIUMBELLI, 2004:48).

Nesta direção ganha força a busca de uma nova forma de se compreender os fenômenos, abrindo um leque de possibilidades que transcende as teses que serviram de eixo para o mundo moderno, para o julgamento se uma formulação dada é científica ou não. *Senso comum trilha seu próprio caminho, quase como um terceiro partido entre a ciência e a religião* (HABERMAS, 2004:137).

Soma-se a esta reflexão Boaventura Santos no seu livro **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. Para ilustrar esta revisão, trago a figura metafórica que traduz o uso de espelho por indivíduos e pela sociedade, segundo a argumentação do autor:

[...] espelhos da sociedade não são físicos, de vidro. São conjuntos de instituições, normatividades, ideologias que estabelecem correspondências e hierarquias entre campos infinitamente vastos e práticas sociais. São essas correspondências e hierarquias que permitem reiterar identificações até o ponto de estas se transformarem em identidades. A ciência, o direito, a educação, a informação, a religião e a tradição estão entre os mais importantes espelhos da sociedade contemporânea. O que eles refletem é o que as sociedades são. Por detrás ou para além deles não há nada (SANTOS, 2001:48).

Carrara, na abertura do I Encontro Nacional de Antropologia Médica, realizado em 1993, instiga os participantes a *reaproximar domínios, costurar retalhos, [...] talvez valha a*

pena recuperar um pouco da crença na possível objetividade da ciência (CARRARA, 1994:34).

É inegável a intercessão da ciência com a religião na organização da sociedade; desta intercessão emerge uma questão central, quando se pensa em uma reaproximação: será possível construir pontes sem que tanto a religião quanto a ciência percam a sua identidade e função?

Usando da metáfora de que ciência e religião são como duas janelas que se abrem para que se possa olhar o mundo, e cada uma mantém a paisagem que a abertura permite, o mundo é olhado de duas formas diferentes, sob duas perspectivas distintas, a perspectiva religiosa é uma entre tantas, assim como, a perspectiva científica também o é. *Uma perspectiva é um modo de ver, no sentido mais amplo de ver, como significado de discernir, aprender, compreender, entender. É uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo* (GEERTZ 1989: 126).

O que, então, caracteriza a semelhança e a diferença entre as duas? Ambas são semelhantes na direção que as estruturam, pois buscam entender o mistério da vida, só que partem de premissas distintas. Enquanto a ciência busca as leis que descrevem os fenômenos naturais, a religião busca aproximar-se da perfeição moral de Deus.

Nesse sentido é possível construir pontes, desde que o alicerce crie caminhos cuja finalidade seja facilitar o trânsito de um ponto ao outro.

No entanto, há de se considerar alguns pontos que fazem parte da arquitetura desta ponte. É fundamental se ter uma leitura clara do contexto onde se pretende construí-la, não basta apenas ter vontade, seja ela individual ou de um determinado grupo, é necessária abertura, tanto das pessoas, quanto política para permitir que as diferenças surjam e possibilitem diálogos que facilitem o trânsito da comunicação entre uma e outra.

Compartilho de opinião com Benetti, quando defende que *a natureza contextual das preocupações tem um efeito prático sobre a maneira como estão sendo construídas pontes entre ciência e religião* e que, para construir pontes, *é crucial reconhecer que certas questões no diálogo entre ciência e religião simplesmente não seriam sustentadas sem a influência dos estímulos dos contextos* onde reside a intencionalidade da construção (BENNETT, 2003: 37).

Neste trabalho o contexto são os espaços onde as religiões e a psiquiatria têm suas práticas. Espaço não é apenas a área física, mas o conjunto de pessoas que o ocupa com suas idéias e ideais, suas formações e convicções sustentadas pela academia e pela religião. É também uma área física identificada como instituição religiosa ou psiquiátrica com suas normas tanto explícitas, quanto implícitas, mas que determinam formas de organização.

Outro ponto diz respeito à interferência do Estado na construção desta ponte. Habermas, ao discutir fé e saber, qualifica o Estado de ter um comportamento neutro, pontua que *quando as pretensões alegadas pela ciência entram em conflito com outras alegadas pela fé, o Estado, ideologicamente neutro, não toma de forma alguma decisões políticas em favor de uma das partes* (HABERMAS, 2004:140).

Constitucionalmente o Estado brasileiro é laico, no entanto os parlamentares e os executivos trazem à baila a discussão travestida de valores morais e humanistas, os seus posicionamentos condizem com seu foro íntimo ou com a sua base eleitoral. E, através deste conjunto de articulações, são delineadas as políticas públicas, como também abrem um leque de irradiação de idéias.

Nesta dinâmica social é que vão se estruturando as representações sociais. Há uma familiarização dos conhecimentos científicos, de modo a não ameaçarem a realidade pré-existente, *nossas reações aos acontecimentos, nossas respostas aos estímulos, estão relacionadas a determinadas definições, comum a todos os membros de uma comunidade a qual pertencemos* (MOSCOVICI, 2003:31).

Doença Mental na ciência e na religião

“Olha, não tem mais o que fazer, procura aqui um tratamento espiritual”, os médicos percebem que precisa buscar algo, uma igreja, alguma coisa. Então as pessoas vêm e têm um reforço. E já percebeu que esses médicos que trabalham no campo da homeopatia, acupuntura, psiquiatria, psicologia estão a caminho para fazer um trabalho paralelo (Fala de um ministro entrevistado).

Tanto a ciência quanto a religião foram acrescidas com novos elementos no decorrer do tempo, o que as possibilitou se manterem inseridas dinamicamente em diferentes sociedades e culturas. Esta dinâmica, ao mesmo tempo em que propicia uma transformação através da difusão de formas distintas de se relacionar e interagir com o mundo também se transforma à medida que as sociedades vão se reorganizando.

Fuganti (1990), na discussão sobre saúde, desejo e pensamento, localiza a saúde como um sintoma, efeito do modo de como se localiza o desejo e o pensamento e defende que o problema da saúde e da doença do corpo e da alma depende desta relação.

Busca na doutrina de Platão a formulação da existência de um “plano divino” constituído por idéias, vistas como a realidade verdadeira, que existe em si, como imutável e, ainda, de um “plano de corpos sensíveis”, que é o mundo terreno, das aparências, da matéria, das imagens, este como mutável. Defende que a relação entre esses dois mundos é estabelecida pelo desejo e pelo pensamento. A partir desta concepção de mundo, reporta novamente a Platão quando definiu a essência do amor (desejo) e da verdade (pensamento). A verdade, assim definida, estava ligada a três tipos de discurso: o do poeta, o do adivinho (ou o do profeta) e o do rei de justiça (ou o do sacerdote), atribuindo aos Deuses a expressão dos discursos.

A verdade era produzida justamente pela loucura. Um homem louco era aquele possuído por um deus. E é nessa condição que o poeta pode expressar, pelo discurso inspirado, a verdade do passado, pois está possuído

pela deusa Mnemósine cuja presença em tal tempo passado, permite-lhe dar testemunho da verdade (narrativa dos grandes acontecimentos míticos e das façanhas heróicas que traçaram e estabeleceram a atual ordem divina, cósmica e humana e que, portanto, constituem a sua verdade), através da palavra do poeta. [...] O sacerdote pode expressar a verdade oculta do presente porque está possuído pelo deus Dionísio, cuja presença, no presente oculto, permite-lhe dar testemunho da verdade inacessível aos homens comuns, através da fala desse homem santo e purificador (FUGANTI, 1990, p. 22).

Fuganti compartilha com Foucault a atribuição da construção de toda uma hermenêutica do homem do desejo, no Ocidente, a partir do postulado platônico, onde:

O desejo, no seu ser, tornar-se-á objeto de interpretação e de maldição, seja nas práticas confessionais que emergirão com os padres cristãos e que buscam arrancar as verdades recônditas da alma para salvá-la, seja nas terapêuticas praticadas pela psiquiatria e pela psicanálise que visam, na primeira, a cura da alma do louco definido como doente mental e, na segunda, a cura da alma edipiana portadora de um desejo inconsciente interpretado como incestuoso e parricida, isso é, culpado (FUGANTI, 1990, p. 25).

Este autor reporta à Grécia do século VI a.C, época em que emergiu um novo Estado democrático em oposição ao Estado bárbaro, surgindo a partir daí o que chama de *pilares da tradição ocidental*. Afirma que o homem passou então a ter uma nova maneira de agir, pensar, se organizar, se relacionar com outros e com o universo, mas que não se pode afirmar que a ruptura tenha sido total, pois *este novo tipo de formação social e de Estado político traz consigo, em suas diversas composições, as formações anteriores numa espécie de memória ressonante*. (FUGANTI, 1990:21). Para este autor, o passado e o presente interagem, coexistem [.e.] um dos modos pelo qual essa memória se conserva no presente é através do discurso mítico

O que é então um mito? Mito é uma palavra de origem grega "mithós" e significa uma narrativa que perpassa as gerações, tem caráter explicativo e/ou simbólico, é como uma *história sagrada, e, portanto uma história verdadeira, se refere sempre a realidades. [...] e*

pelo facto de relatar as gestas dos seres sobrenaturais e manifestações dos seus poderes sagrados, ele torna-se o modelo exemplar de todas as atividades humanas significativas (ELÍADE, 2000:13).

Um mito é sempre dogmático. Apresenta-se como verdade que não precisa ser provada e que não admite contestação. Constitui-se nas sociedades contemporâneas como *un verdadero formulario del comportamiento. No es sólo una estructura de existencia, sino también una regla para la acción cotidiana* (MESLIN, 1978:226). A aceitação de um mito se dá mediante a fé e a crença. Ele geralmente está relacionado com a cultura ou com a religião, sua construção está em torno de uma explicação para acontecimentos da vida.

No que se refere à religião, em especial, às cristãs encontramos aporte em Reeber, para quem *crença [é o] fato de considerar uma afirmação ou um conjunto de afirmações como verdadeiros, verossímeis ou possíveis. São generalizações que fazemos sobre os outros, do mundo e de nós mesmos que se tornam princípios operacionais. Toda tradição religiosa caracteriza-se por um sistema de crenças, uma instituição e práticas* (REEBER, 2002:83). Encontramos aporte também em Hebreus 11:1, onde fé é a *certeza de que vamos receber as coisas que esperamos e a prova de que existem coisas de que não vemos* (BÍBLIA SAGRADA, Hebreus, 11:1).

A fé, ao contrário da crença, que tem como antônimo a dúvida, não admite dúvida, ela antecede a crença. Ela é uma intuição que costuma ser encoberta pelas crenças religiosas institucionalizadas, compartilhadas por muitos, o que em certa medida lhe dá forma e até diminui a angústia que a dúvida traz.

Por sua vez, elas se inserem e estão inseridas num contexto social e influenciam a forma de vida das pessoas que partilham dela, como também as que a contestam ou ignoram.

Silva, ao estudar as crenças religiosas populares no Seridó norte rio-grandense, partiu do princípio que:

O universo das idéias, das mentalidades, das crenças e dos ritos faz parte integrante do cotidiano e da consciência de nossa gente, tanto quanto fazem no trabalho, as relações sociais ou as relações políticas. Nas sociedades tradicionais a dimensão da espiritualidade, que se consubstancia nas práticas religiosas, atravessa todas as esferas da vida e muitos aspectos da convivência comunitária (SILVA, SD:2).

Neste lugar, a doença mental tem o tom da crença religiosa, cuja materialização é atribuída ao demônio. O demônio, por sua vez, ocupa dois espaços: o do senso comum, o que possui a força do mal, e o da academia, onde é destrinchado como um mito, ou um arquétipo, o arquétipo do grande inimigo, presente nos relatos bíblicos.

Como exemplo, sobre a natureza arquetípica do mal, se tem o livro de Jó, no Velho Testamento, onde é retratado o sofrimento humano. Neste livro bíblico Satanás é colocado entre os servidores de Deus: *chegou o dia em que os servidores de celestiais vieram apresentar-se diante do Deus Eterno, e no meio deles veio também Satanás. O Eterno perguntou: de onde você vem vindo? Satanás respondeu: estive dando uma volta pela terra. Passando por aqui e por ali* (BÍBLIA SAGRADA, Jó 1:6-7 e 2:1-2). Satanás coloca em dúvida a fé de Jó e Deus autoriza-o a provocar perdas e dores tanto físicas quanto da alma em Jó. Mediante visita de amigos, são travados diálogos onde estão expressas as polaridades: o bem e o mal, a graça e o pecado, a culpa e a inocência, e, principalmente, o conflito diante da bondade de Deus e o castigo recebido sendo ele tão bom. Após estes diálogos, Jó reata sua crença no Deus da bondade, e passa a admitir a presença do mal na divindade.

Com o cristianismo, o espírito do mal assume progressivamente maior precisão e detalhamento, torna-se a fonte de todos os vícios e erros que pretendem extirpar do seio da comunidade cristã e, dessa maneira, à divindade é dado todo poder e toda glória.

Se, de um lado, a divindade continua povoando o imaginário que diferentes segmentos sociais têm acerca destes fenômenos, de outro lado, a ciência sistematizou um corpo de conhecimentos e intervenções que teve inserção enquanto propriedade pertencente à área da saúde, em particular à psiquiatria. Atualmente, nem a psiquiatria, nem a religião, estão estabelecidas enquanto uma possibilidade única de compreensão destes fenômenos e alívio do sofrimento e, as duas servem a um senhor, o portador do sofrimento.

Para entender o movimento social que instalou estes paradigmas, no que se relaciona à doença mental, é imprescindível entender a apropriação deste fenômeno tanto pela religião quanto pela ciência. Um dos caminhos que propicia o entendimento é a busca da gênese da institucionalização de ambas (religião e psiquiatria), ao evidenciar indícios que nos permitam clarear o movimento em que os acontecimentos foram se transformando e, assim, trazer à tona as heranças deixadas ao longo da história. Este percurso se respalda no entendimento de que o tratamento dado a um fenômeno está diretamente ligado às compreensões que determinado segmento da sociedade tem acerca do fato, o que, por sua vez, reflete a organização social e reproduz em ação/atitude ferramentas que traduzem uma concepção.

Esta pesquisa foi estruturada com base nesta concepção, somada à idéia de que a sociedade incorpora novas formas de organização, no processo evolutivo. Conseqüentemente, o coletivo também busca novas ferramentas para entender os fenômenos que lhe pertencem e acumula conhecimentos sem, no entanto, apagar aqueles que foram incorporados.

Nesse sentido, não se pode perder de vista que religião e ciência constituem blocos de saberes, onde, de um lado, defende-se a tese de que os fenômenos vivenciados são atribuídos a forças e influências divinas, e do outro, à predisposição e/ou intercorrências física, psíquica e/ou social. Às vezes, dentro de cada um desses segmentos tem-se maquiagens desses conhecimentos com nuances diferentes, mas religião e ciência mantêm a sua essência no que concerne aos conceitos por eles difundidos.

De fenômeno natural à doença mental

Quando a pessoa tem um acesso de loucura, porque todos enlouquecem de vez em quando, quando você tem aquele acesso de loucura, você contamina todo o seu organismo. Você pode ter um infarto, você pode causar uma úlcera, você pode causar um câncer. A maioria dos cânceres são causados dessa forma, pela força do pensamento atuando no próprio organismo. (Fala de um ministro entrevistado).

Quem, um dia, não ouviu ou falou este ditado popular: de médico e louco todos nós temos um pouco? Partindo da premissa de que esses ditados contemplam grandes verdades, são expressões que se mantêm através dos anos, passam de pai para filho, são imutáveis, podemos inferir que a “loucura” faz parte da natureza humana, pode-se assim dizer, é um fenômeno essencialmente humano. Há, no entanto, de se separar o joio do trigo, pois embora ele diga que de louco todo mundo tem um pouco, o que distingue os que são identificados como tal? Louco, alienado, doente mental, portador de doença mental ou portador de sofrimento psíquico são adjetivos atribuídos a uma maneira de se comportar, no entanto não teve o mesmo significado no decurso da história da humanidade. A quem estes adjetivos qualificaram ou qualificam ainda hoje?

Esta é uma questão que não carece de uma resposta pronta, linear. Para respondê-la, se faz necessário adentrar em dois referenciais básicos: a história do homem na formação da sociedade e a história do homem em relação a sua própria individualidade.

No que diz respeito à primeira questão, buscamos aporte em Heller, que, ao discutir a dinâmica da construção da história, traz à tona a concepção de que os homens aspiram a certos fins, mas estes estão determinados pelas circunstâncias que ela define como uma unidade de forças produtivas, estrutura social e formas de pensamento. Coloca que a história é a substância da sociedade, isto é, ela não contém apenas o essencial, mas também a continuidade de toda a heterogênea estrutura social, a continuidade dos valores e afirma que o

tempo histórico é a irreversibilidade dos acontecimentos sociais, todo acontecimento é irreversível. Defende também que as próprias esferas heterogêneas, isto é, produção, relações de propriedade, estrutura política, vida cotidiana, moral, ciência, arte etc., surgidas no curso da história, têm a capacidade de, uma vez constituídas, jamais perecerem (HELLER, 1970).

Mediante estas assertivas, posso afirmar que tanto o conceito de loucura quanto os outros foram se construindo, à medida que as sociedades foram se desorganizando e se reorganizando, sob a égide de novos paradigmas.

Para compreender o homem em relação a sua própria individualidade, o aporte foi encontrado na discussão de Habermas sobre o futuro da natureza humana. Em um diálogo que faz com Kierkgaard, o autor posiciona o indivíduo como portador de autocrítica e que, ao usar desta autocrítica, apropria-se de seu passado histórico, efetivamente encontrado e concretamente rememorado, tendo em vista as possibilidades de ações futuras. *Este é o processo que o faz uma pessoa insubstituível e inconfundível* (HABERMAS, 2004:10).

Partindo destes dois referenciais e tendo em vista a questão: o que distingue um louco de um não louco e a passagem do status de louco, alienado para doente mental, portador de doença mental ou portador de sofrimento psíquico será rememorada, na linha do tempo, a trajetória destas interações.

Nos primórdios da história da humanidade, comportamentos diferentes do usual eram percebidos como fenômenos da causa mágico-religiosa, atuação de deuses e espíritos malignos, o que conseqüentemente resultava em uma intervenção feita pelos xamãs, caciques ou sacerdotes. O tratamento era baseado em rezas, administração de ervas ou raízes e rituais de expulsão dos espíritos malignos. Esta herança está presente no mundo contemporâneo, faz parte das representações acerca de comportamentos tidos agora como não adaptados e o arsenal de cultos e rituais nunca deixou de se fazer presente.

Numa visão culturalista, Rousseau, filósofo francês do século XVIII, lançou a idéia do “bom selvagem” para os povos identificados como primitivos, ou seja, aqueles que não pertenciam a uma sociedade classificada como civilizada. Os intelectuais do século XIX, apropriados do conceito de doença mental, disseminaram a idéia de que esta era rara dentre os povos primitivos e que o processo civilizatório era o responsável pelo aumento das doenças mentais. Esta idéia não perdurou ao longo do século XIX, com a expansão do colonialismo inglês, francês e alemão. Os alienistas perceberam que há um contraste entre pessoas atendidas nas colônias e as atendidas na Europa, o que os levou a tese de que a loucura existe em todas as populações humanas, mas são condicionadas e moduladas pela sociedade e pela cultura (DALGALARRONDO, 1997).

Berço da filosofia, de um pensamento mais sistematizado, os gregos deixaram para o ocidente reflexões que possibilitaram inúmeras formas de leitura do mundo. A loucura pode ser vista pelo menos de três perspectivas: obra de intervenção dos deuses; produto dos conflitos passionais do homem e efeitos de disfunção somática, causadas eventualmente, e sempre de forma mediata (PESSOTTI, 1995). Esses enfoques, na visão deste autor, parecem constituir, na verdade, modos de pensamento permanentes na história do conceito de loucura.

A igreja medieval restringiu o acesso a este acervo, por julgar que as idéias ali expressas ameaçavam a ordem que imputavam, almejando o controle e o domínio social. A influência dos filósofos gregos perdura até hoje, e está ganhando mais vitalidade neste momento histórico, pois a racionalidade científica por si só está se mostrando insuficiente para o entendimento de muitos fenômenos naturais.

Além de restringir a propagação do pensamento dos grandes filósofos gregos, a igreja medieval, com suas leis e dogmas, propiciou a construção de uma sociedade amedrontada pela ameaça aos diferentes do usual e aos julgados ameaçadores à ordem imposta. Dentre

eles, aqueles que manifestavam algum comportamento que depois foi classificado pela psiquiatria científica como doença/transtorno.

Costa (1994), ao analisar o tratamento dado às consideradas feiticeiras, à luz das normas da inquisição, “diagnosticadas” em critérios pré-estabelecidos no livro *Martelo das Bruxas*, de Kramer e Sprenger, e, ao comparar a forma como eram tratadas com a visão que se tem da questão, nos dias atuais, relata que:

Eram todas vítimas da ignorância, do desconhecimento ou do recalque da realidade sexual do inconsciente. Isto é, no saber de hoje está a chave do enigma de ontem. O presente científico é a norma de julgamento da errônea concepção passada. A Verdade, envolta durante tanto tempo na ilusão por fim revela-se. Nós, espíritos modernos somos seus patronos [...] toda época produz crenças sobre a “natureza” do bem e do mal, do sujeito e do mundo, que, aos olhos dos contemporâneos, sempre aparecem como óbvias e indubitáveis. Os séculos XIV, XV, XVI E XVII criaram a feitiçaria e, porque a crença na bruxaria existia, existiam bruxas. As bruxas eram um efeito da crença em bruxaria. Sem a crença em bruxas não haveria mulheres que sentissem, agissem, se reconhecessem e fossem reconhecidas como bruxas. Tampouco haveria religiosos, moralistas, médicos etc. que se debatessem em infundáveis querelas sobre as causas e as manifestações do diabolismo ou sobre a competência dos que estavam autorizados distinguir as falsas das verdadeiras feiticeiras [...] outros tempos, outras crenças, outros sujeitos (COSTA, 1994:118).

Boff (1993), ao prefaciar a tradução brasileira do **Manual dos Inquisidores** faz alusão aos sacerdotes como sendo, mais uma vez, mensageiros de uma verdade absoluta. Desta vez, era a mensagem de um Deus único, onipotente e onipresente, e a verdade da qual eram porta-vozes, dividiu o mundo em hereges (os que não aceitavam ou contestavam os dogmas da doutrina católica) e dogmáticos, sendo que os primeiros representavam grande perigo, poderiam desestabilizar a igreja, ora instaurada. Por ser a verdade absoluta, o seu portador era

intolerante diante das ações que a seu julgamento eram consideradas heréticas, e esta intolerância levou a igreja a cometer as grandes atrocidades:

Os hereges verdadeiros ou presumidos devem ser perseguidos lá onde estiverem e exterminados. Deve-se esquadrihar suas mentes, identificar os acenos do coração, desmascarar idéias que possam levar à heresia. Pois se trata de salvaguardar o bem absoluto – a salvação eterna, apropriada pela adesão irrestrita á verdade absoluta como vem proposta, explicada e difundida pela igreja. Fora da igreja não há salvação, porque fora dela não existe revelação divina e por isso verdade absoluta. Podem existir verdades fragmentadas, incapazes de abrir caminhos pelo matagal das confusões humanas (BOFF, 1993: 11).

Esta ordem vigente impregnou a sociedade de sentimento de medo, rejeição, exclusão, distanciamento das pessoas que, porventura, manifestassem no comportamento qualquer atitude que pudesse indiciá-la como herege, pois as regras da inquisição previam excomunhão, tortura e extermínio aos condenados (até aos mortos, se a condenação fosse dada após a morte) e aos que porventura tivessem qualquer vínculo com ele (EYMERICH, 1993).

Esta visão do mundo trouxe “prejuízos” com a estagnação no desenvolvimento do pensamento científico, uma vez que a igreja considerou heresia qualquer questionamento contrário ao seu postulado. Contudo, mal maior sofreram os portadores de comportamentos tidos como diferentes, pois a fortaleza dos sentimentos em relação a eles foi de tamanha vitalidade que, ao deixarem de ir para a fogueira inquisitorial, foram isolados em grandes manicômios.

A decadência medieval é marcada por um movimento de oposição à igreja católica cujos expoentes foram Martinho Lutero, na Alemanha; Calvino e Zuínglio, na Suíça; Henrique VIII, na Inglaterra. Este movimento denominado de Reforma Protestante levou a

um rompimento com o domínio exercido pela igreja católica, e possibilitou que um novo paradigma emergisse.

Houve uma grande revolução eclesiástica, levando a mudanças consideráveis na esfera religiosa. Essa revolução nas mentalidades teve tanto causas políticas como religiosas. Muitos monarcas estavam insatisfeitos com o enorme poder que o Papa exercia no mundo, ao mesmo tempo em que muitos teólogos criticavam as doutrinas e as práticas da igreja, sua atitude para com a fé e seu feitiço organizacional (HELLERN, 2000: 194).

A ordem social instaurada vai em direção à desagregação dos saberes instituídos: o saber teológico se amplia para que novas denominações (igrejas) possam ser estabelecidas; a ciência constrói um corpo de conhecimento pautado na racionalidade, defendida por Descartes e intelectuais do seu tempo. Para ilustrar a visão de loucura, sob o prisma da racionalidade, trazemos a descrição do pensamento feita por Descartes:

O pensamento louco não existe, porque o pensamento louco é uma contradição nos próprios termos; ou há pensamento ou há delírio e uma coisa não tem nada a ver com a outra. (BEZERRA JÚNIOR, 1996: 7).

Na construção do saber médico, dentro da visão racionalista do sintoma, a loucura é incluída como objeto da medicina e o portador do sofrimento psíquico passa a ser adjetivado como doente mental, mas permanece enclausurado, excluído do convívio social e de seus direitos civis.

Pitta, ao analisar o sintoma como expressão do sofrimento psíquico, assim se expressa:

Um defeito, uma precariedade humana, uma irracionalidade, ou seja, a loucura somente se circunscreve quando oposta a uma razão humana ou divina. Assim, enquanto fenômeno de transgressão social, aos loucos caberia a exclusão, a segregação social ao lado de outros pecados e defeitos como a feitiçaria, vagabundagem e outros incômodos (PITTA, 1990: 80).

Ao francês Philippe Pinel, médico clínico, foi atribuído o legado de ter feito mudanças significativas na psiquiatria. Pessotti (1995), em uma análise detalhada da obra de Pinel, *Traité Médico-Philosophique sur l'alienation mentale*, conclui que, apesar de ter imprecisões, este tratado marca uma atitude científica nova, na evolução da psicopatologia. Aponta que a contribuição teórica mais importante é a definição da loucura, que agora passa a ser essencialmente o desarranjo das funções mentais, notadamente, as intelectuais. Aponta também que o Tratado apresenta um método de diagnóstico, que tem como prerrogativa a observação prolongada, rigorosa e sistemática das transformações biológicas, das atividades mentais e do comportamento social do paciente, e da sua história de vida como recurso essencial para o diagnóstico (PESSOTTI, 1995:169).

Como esse método implica a convivência e uma certa interação com o paciente, ele se confunde, até certo ponto, com a intervenção clínica. A própria definição da alienação implica a atitude clínica. Pinel, portanto, institui a visão clínica da loucura, ou, dito de outro modo, a clínica psiquiátrica (PESSOTTI, 1995:170).

Além de semear idéias no campo teórico, Pinel fez mudanças imediatas na prática terapêutica, reestruturou a ordenação do espaço intra-hospitalar, instituiu um tratamento condizente com seu postulado.

O gesto de Pinel, ao liberar os loucos das correntes, não possibilita sua inscrição em espaço de liberdade, mas, pelo contrário, funda a ciência que os classifica e acorrenta como objeto de saberes/discursos/práticas atualizados na instituição da doença mental. [...] inauguram-se práticas centradas no baluarte asilar, estruturando a relação entre medicina e hospitalização, fundada na tecnologia hospitalar e em um poder institucional com novo mandato social: o da assistência e tutela (AMARANTE, 1995: 26).

A psiquiatria organiza-se dentro da lógica do modelo clínico-biológico e busca firmar-se enquanto conhecimento científico. Busca, também, garantir a credibilidade da ciência a

uma especialização da área médica – a psiquiatria, através de uma pretensa neutralidade em relação ao objeto de intervenção (o doente mental) e descoberta dos distúrbios (doença mental), mediante relação de causalidade.

O paradigma psiquiátrico transforma a loucura e produz uma demanda social por tratamento e assistência, distanciando o louco do espaço social e transformando a loucura em objeto do qual o sujeito precisa distanciar-se para produzir saber e discurso [...] a codificação dos comportamentos é justificada pelo saber competente multiplicado no imaginário social da modernidade. É a passagem de uma visão trágica da loucura – perfeitamente integrada no universo social do Renascimento – para uma visão crítica produtora de redução, exclusão e morte social. (AMARANTE, 1995: 27).

Baremlitt (1990), ao fazer uma crítica do percurso da ciência em relação à loucura, coloca em dúvida o benefício que as teorias creditadas como científicas trouxeram ao afirmar que “ao passar de ‘possessão’ a ‘alienação’, ou desta a ‘irresponsabilidade’, ou de tudo isso a ‘psicose’, é difícil saber se a loucura saiu ganhando ou perdendo”.

Se em cada fração da história, que compõe o caminhar da humanidade, tem a sua verdade intra-sistêmica; se nos registros de épocas remotas, religião e concepção de doença/intervenção sugerem a mesma lógica; se o desenvolvimento científico criou uma nova relação da medicina com a loucura, sem, no entanto, eliminar as já estabelecidas anteriormente; se saberes surgidos no curso da história têm a capacidade de, uma vez constituídos, jamais perecerem, conhecer a herança histórica deixada nos possibilita entender a busca que pessoas portadoras de sofrimento psíquico fazem ao procurar, simultaneamente, a psiquiatria e a religião como respostas ao seu sofrimento. Uma vez que esta busca existe, não é possível os profissionais continuarem ignorando-a, em prol de uma postura dita científica.

Será que a era das verdades científicas dentro de uma lógica exclusivamente positivista, respondeu às necessidades do planeta? Qual o lugar da dor, em especial a dor

psíquica? Um paciente que esteve sob meus cuidados algum tempo dizia com expressão sofrida “é uma dor lá de dentro, não sei dizer de onde, não tem comprimido para ela, mas dói muito, muito mesmo”. Tanto eu como a equipe com a qual trabalhava não tínhamos respostas e nossas condutas se limitavam às técnicas validadas pela ciência, comprimidos testados com o maior rigor ético e científico, e ele continuava dizendo: “dói muito, muito mesmo, e eu não sei dizer de onde ela vem”.

A questão posta não consiste em negar a importância da medicação e outras terapêuticas utilizadas, mas sim chamar atenção para uma intervenção paralela à realizada pelos técnicos da saúde. Acredito que para, pelo menos, entendermos as dores da alma, do psíquico, da mente, seja lá qual o adjetivo a ser dado, é preciso abrir novos diálogos, trocar saberes, aprender a apreender novos saberes, buscar no senso comum o que nos é comum, mas que nem sempre nos damos conta ou nos comprometemos com ele, talvez por ser comum.

Compartilho aqui com Santos, que em suas análises conclui que o paradigma dominante está em crise, anuncia um novo paradigma que chamou de:

Paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente [...] sendo uma revolução científica que ocorre numa sociedade, ela própria revolucionada pela ciência, o paradigma a emergir dela não pode ser apenas um paradigma científico (o paradigma de um conhecimento prudente), tem de ser também um paradigma social (o paradigma de uma vida decente) (SANTOS, 2001: 74).

Para ilustrar, trago uma frase de Benedetto Sarraceno que ornamentou as camisetas produzidas por uma oficina terapêutica de Brasília, como parte das comemorações do Dia da Luta Antimanicomial: “O muro do manicômio a ser demolido é qualquer muro que impeça de ver, usar outros saberes e recursos”.

Religião é o texto ou o contexto para a doença mental?

Normalmente quando as pessoas procuram a igrejas estão passando por dificuldades, elas estão em sofrimento, elas estão com problemas, elas estão com crises existenciais ou emocionais e aí acaba se convertendo (Fala de um ministro entrevistado).

Falar na religião e sua interseção com a doença mental é navegar ora numa maré de águas calmas, ora numa maré brava. Ambas fazem parte de mundos muito próximos e, ao mesmo tempo, muito distantes. Na tentativa de percorrer este caminho, pretende-se inicialmente abordar a religião em si, destacando os aspectos considerados fundamentais para sua compreensão para, em seguida, entrar nos segmentos cristãos, alvo do estudo.

As origens da religião remontam a própria origem do homem e a teoria animista é uma das explicações para sua gênese: *o homem logo que começou a ver as coisas ao seu redor como animadas, acreditava que os animais, as plantas, os rios, as montanhas, o sol, a lua e as estrelas continham espíritos, os quais era fundamental apaziguar* (HELLERN, 2000:15).

Rubem Alves localiza este tempo na transição do macaco nu para o homem, quando surgiu, naquele momento, uma nova maneira de ser perante o mundo, o que ele chama de *um novo tipo de consciência*, quando *deixa de aceitar a natureza com seu limite, de adaptar-se a ela e passa a rejeitá-la como estrutura final e a imaginação passa a se constituir na tela que representa, para o homem, o homem eu é objeto de sua busca* (ALVES, 2007:117).

No traçado da história da humanidade o homem vai experimentando e descobrindo coisas e, às vezes, experimenta, também, a sensação de um vácuo existencial. Para preenchê-lo, lança mão de símbolos que possam ser continentes às suas incertezas, dores e angústias e aí, então, a relação com algo que não sabe bem definir, mas que sente e qualifica de sagrado se põe como uma possibilidade.

A natureza gregária leva-o a institucionalizar espaços para que possa disseminar e referenciar os símbolos que intermedeiam os anseios vivenciados no concreto da existência com o abstrato do cosmo, pela construção de templos, pela fundação de igrejas e pelo culto às divindades precursoras. Com o tempo, os símbolos passam a coabitar estruturas organizacionais cada vez mais aprimoradas, as igrejas da modernidade se organizam conforme a lógica do mercado.

Analisar alguns meandros que perpassam pela religião é um dos caminhos disponíveis para compreender as relações humanas, uma das expressões maiores da vida gregária. Compreender as relações humanas é também, e principalmente, se acercar da expressão de um pensamento coletivo, do que é compartilhado entre os pares, do que os aproxima e os faz pares, os mantém gregários, como também do movimento que os distanciam de uns e aproxima de outros, enfim, do que move e dá direção aos grupos. Para o pesquisador é como se estivesse frente a um jogo, diria um jogo cuja dinâmica tem um funcionamento sistêmico, a cada peça movida provoca outro movimento e este outro e, assim por diante, um jogo de infinitos movimentos. Cabe a ele decifrar o jogo.

Considerando esta metáfora, a religião é uma peça no tabuleiro/sociedade deste jogo sistêmico, provoca movimentos e desempenha múltiplos papéis. Embora ela desempenhe múltiplos papéis na sociedade, sua definição não tem um consenso, nem no decorrer do tempo, nem na atualidade.

Elíade (2000) aponta o ano de 1912 como uma data significativa na história do estudo científico da religião, pois neste ano Durkheim publicava “As formas elementares da vida religiosa”, Schmidt terminava o primeiro volume de “*Ursprung der Gottesidee*”; Raffaele Pettazzoni apresentava a sua primeira importante monografia, “*La religione primitiva in Sardegna*”, Jung publicava “*Wandlungen und symbole der libido*” e Freud concluía “*Totem e Tabu*” que viria a ser publicado no ano seguinte. São abordagens diferentes do estudo da

religião, abrangendo as áreas da sociologia, da etnologia, da história e da psicologia. Estas obras, segundo o autor, viriam a desempenhar papel considerável nas décadas seguintes, na compreensão da religião, uma questão presente nas mais diversas culturas.

Para Durkheim, a religião implica a idéia de que a sociedade é um todo organicamente integrado no qual se encontram distribuídas, classificadas e hierarquizadas as pessoas e os objetos, o que lhes permite prover as experiências individuais de categorias e conceitos, permitindo-lhes transcender as sensações imediatas e amorfas que lhes são próprias. O elemento da solidariedade pré-contratual, segundo Durkheim, é a confiança que as pessoas precisam ter umas nas outras para poderem estabelecer relações contratuais; é o aval que as encoraja a buscar o ajuste de seus interesses. Assim, para Durkheim, estes resultam de sentimentos compartilhados e não de bases cognitivas (HAAS, 2008).

Na concepção de Weber religião é um sistema estruturado de símbolos pelos quais grupos humanos formulam a última razão de ser da vida e do mundo em que vivem e em redor de que se organiza certa unidade com progressiva especialização de papéis. Ela introduz de forma consistente um conteúdo ético que tem o potencial para romper, efetivamente, os modos de vida e atitudes tradicionais (HAAS, 2008).

Freud (1974), ao analisar as sociedades primitivas, em “Totem e Tabus” atribui à raça humana três sistemas diferenciados para representar o universo: animista, religioso e científico. Para ele, as religiões têm sua gênese no sentimento gerado pela culpa filial, e a busca para alívio desta culpa. As formas de organização que surgiram *a posteriori* persistiram nesta mesma busca; o que varia é o estágio da evolução social em que se inserem e os métodos adequados a este estágio.

Para Jung (1987), o termo religião designa a atitude peculiar a uma consciência que foi mudada pela experiência do numinoso. Este conceito não é defendido no sentido dogmático ou teológico, mas como experiência religiosa do divino. A idéia não é se referir a um

determinado credo ou a uma confissão, mas à atitude peculiar produzida por uma consciência.

Esta fala ilustra sua postura frente a este assunto:

Gostaria de deixar claro que, com a expressão “religião”, não me refiro a um credo. Nestes termos, é certo dizer, por um lado, que toda confissão se fundamenta originalmente na experiência do numi-nosum, mas, por outro lado, também na pistis, na fidelidade (lealdade), na fé e na confiança em determinada experiência de efeito numinoso e nas conseqüentes mudanças na consciência (Jung, 1987, p. 9).

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

Meslin (1992) parte da idéia que a religião empresta um sentido ao homem e constitui para os seus fiéis fonte real de informações, sendo, portanto, modelos de ações e de explicações, além de fornecer respostas ao que chama de três ameaças que pesam sobre a vida humana, o sofrimento, a ignorância e a injustiça e a define como:

Conhecimento de uma sabedoria que sustenta e determina ações particulares e mantém, justificando-a, uma certa ordem das coisas. Cada religião constitui para seus próprios fiéis a melhor resposta possível às próprias exigências da condição humana. Ela leva os homens que a praticam a garantir a coerência de sua existência e a coesão da sociedade em que vivem (MESLIN, 1992:21-21).

No entanto, ao mesmo tempo em que no entendimento destes autores a religião se propõe a ser expressão que busca dar sentido à vida, fazer uma religião com o divino, ela também se estabelece como uma das instituições mais fortes nas relações de poder com o estado, um aparelho ideológico do estado. *As igrejas moldam por métodos próprios de sanções,*

exclusões, seleção, etc. não apenas seus funcionários, mas também suas ovelhas. [...] está sempre unificada apesar da sua diversidade e contradições, sob a ideologia dominante que é a ideologia da classe dominante (ALTHUSSER, 2007: 70- 71).

Moscovici (1990), ao discutir religião, indica uma direção cuja aplicação é pertinente quando da construção da subjetividade, nas relações entre pessoas e entre estas com o estado:

A religião é um conjunto de representações e de práticas que notifica a respeito da marcha do universo e permite reproduzir, manter o curso normal da vida. Sem contestação, podemos vê-la preencher funções políticas a serviço de um Estado e funções econômicas como a de acumular riquezas. [...] e as diversas camadas da sociedade, as massas e as elites, aristocracia e a burguesia, têm cada uma crenças e ritos de acordo com seus próprios interesses (MOSCOVICI.1990:39).

Carreiro (2007) faz um amplo estudo sobre as transformações no âmbito organizacional das instituições religiosas, embora faça um recorte com o segmento evangélico, suas análises se aplicam às instituições religiosas brasileiras em geral. Aponta as transformações pertinentes à modernidade, no campo religioso a liberdade e o pluralismo, como disparadores na busca de uma forma de organização que atenda à demanda, ou seja, ao mercado de oferta religiosa. Afirma que a competitividade gera uma necessidade de adequação e que o mercado impõe estratégias de planejamento e marketing.

Por sua vez, as pessoas potencialmente interessadas em religião, agora livres e desvinculadas de muitos constrangimentos sociais, assumiram características de consumidores cada vez mais exigentes e prontos para maximizar seu consumo, ao invés de sacrificá-lo em nome de uma ou outra fé (CARREIRO, 2007:01).

Esta compreensão, sem sombra de dúvidas, tem crédito, mas não é suficiente, pois um mercado só sobrevive se for ao encontro das necessidades dos consumidores, clareando uma demanda não explícita ou respondendo a uma demanda explícita.

Esta lógica fica clara quando Valla (2006), em estudo sobre a vida religiosa como estratégia das classes populares para a América Latina, faz uma análise da situação socioeconômica e política, das políticas públicas de saúde, das condições de saúde e da educação popular em saúde. Alerta para o cuidado que se deve ter com a interpretação das ações das classes populares e sua relação com a igreja e aponta para a dilapidação dos direitos sociais e humanos, concomitante ao aumento de demanda de bens coletivos e individuais, à falta de apoio institucional nesta fase de mudanças sociais intensas como fatores que contribuem para o aumento do número de igrejas, uma vez que estas têm um potencial racionalizador, isto é, dão um sentido para a vida, oferecem grupos de suporte alternativos e criam motivações para se fazer frente à pobreza (VALLA, 2006).

Outro ponto necessário para a compreensão da religião consiste em saber quais os elementos constitutivos para dizer que um agrupamento é uma religião. WILGES (1982) descreve cinco elementos:

1. A doutrina (crença, dogma) - todas têm uma doutrina sobre a origem, o sentido da vida, a dor, a matéria, o além e uma fonte que para as religiões primitivas é animismo, o politeísmo; para as sapienciais e para as atitudes filosóficas a origem é a palavra dos sábios, dos iluminados; para as proféticas a fonte é Deus que se revela pelo profeta (cristianismo, budismo);
2. Os ritos (cerimônias) - através deles é que a comunidade se une;
3. Ética (leis) - cada uma traz consigo as conseqüências da sua doutrina, o certo e o errado;
4. Comunidade – conjunto das pessoas que estão convencidas de uma determinada crença e se sentem atraídas pelos seus co-irmãos e querem manifestar sua fé junto deles; e
5. Eu -Tu – a atitude de Eu - Tu, o relacionamento pessoal.

Estes apontamentos são essenciais para o entendimento das religiões. Resta saber como se deu a inserção destas em terras brasileiras, uma vez que este conhecimento é ferramenta fundamental no estudo das representações sociais.

Panorama das religiões no Brasil e no Distrito Federal

Ao fazer um desenho panorâmico das religiões no Brasil, deparamo-nos com uma multiplicidade de alternativas de afiliação religiosa. Há as que têm maior visibilidade, como o cristianismo católico, o evangélico (histórico, pentecostal e neopentecostal) e o espiritismo, nas suas diferentes nuances (kardecismo, umbanda, candomblé). Identifica-se, também, cada dia mais, a presença de antigas religiões orientais como, por exemplo, o budismo (BRANDÃO, 2004:264).

Bittencourt Filho (2003) chama a atenção para uma matriz religiosa brasileira, ao recorrer à formação histórica da nacionalidade:

Com os colonizadores chega o catolicismo ibérico e a magia européia. Aqui se encontram com as religiões indígenas, cuja presença irá impor-se por meio da mestiçagem. Posteriormente a escravidão trouxe consigo as religiões africanas que, sob determinadas circunstâncias, foram articuladas num vasto sincretismo. No século XIX, dois novos elementos foram acrescentados: o espiritismo europeu e alguns poucos fragmentos do catolicismo romantizado (BITTENCOURT FILHO, 2003:41).

O referido autor defende a tese de que a raiz religiosa brasileira está tão amalgamada no nosso substrato religioso cultural, que gestou uma mentalidade religiosa média dos brasileiros, uma representação coletiva, e que o êxito de uma proposta nesse campo religioso seria diretamente proporcional ao seu comprometimento explícito ou implícito com essa matriz.

O censo de 2000 evidencia uma mudança no panorama religioso nos últimos anos. Em um país formado majoritariamente de pessoas que se declaravam católicas, começa a se desenhar, em meados do século XX, uma curva descendente do catolicismo, com o surgimento de uma série de movimentos religiosos, antes desconhecidos na nossa realidade. Isto indica não só uma pluralidade religiosa, como implica em um comportamento diferente

do brasileiro com relação à religião. Vale ressaltar que há um viés nos dados censitários, pois não permitem respostas duplas, o que, de antemão, exclui o sincretismo religioso e que declarar ser de uma religião não significa freqüentar ou pertencer a uma igreja ou tradição religiosa.

Apesar da predominância do catolicismo no Brasil, a proporção de pessoas que se declararam católicas caiu de 83,8%, em 1991, para 73,8%, em 2000. Em contrapartida, os evangélicos, que correspondem ao segundo maior percentual, representavam, em 1991, 9 %, e em 2000 chegaram a 15,4%. Na terceira posição encontram-se as pessoas que declararam não ter religião, 7,3 %, em 2000, contra 4,8%, em 1991. Os católicos, os evangélicos e os sem religião representavam, em 2000, 96,5% da população brasileira. O Rio de Janeiro apresentou a menor proporção de católicos (57,2%) e o maior contingente de pessoas sem religião (15,5%). As pesquisas indicam que, ao longo dos censos, o Rio de Janeiro vem apresentando uma maior diversidade de declarações de religião. As maiores concentrações de evangélicos estão no extremo norte do País, mais especificamente no Amazonas (19,2%), Roraima (23,6%), Acre (20,4%) e Rondônia (27,7%). No Rio de Janeiro (21,1%), Espírito Santo (27,5%) e Goiás (20,8%) as proporções também foram expressivas (IBGE, 2000).

Ainda tomando como referência as análises de Jacob (2004) na apresentação do perfil religioso da população brasileira, percebe-se que, até os anos 1980, este perfil pouco se altera e a religião católica mantém sua supremacia herdada da época colonial. Nos anos 70 e 80, há aumento de 0,8% para 1,6% de pessoas que se declaram sem religião; nos anos 80 e 90 os católicos perdem 5,7 pontos percentuais, os evangélicos aumentam 2,4 pontos e os sem religião aumentam 3,1 pontos. O recenseamento demográfico de 2000 aponta para uma aceleração na alteração: os católicos perdem 9,4 pontos percentuais e passam a representar 73,9%, ou seja, cerca de $\frac{3}{4}$ da população do país, ao passo que os evangélicos crescem 6,6

pontos e o segmento que se declarou sem religião aumentou 2,7 pontos. O crescimento evangélico se deu principalmente no segmento pentecostal.

O Distrito Federal figura com participação significativa dentro do movimento de diversificação religiosa. Jacob atribui esta diversificação religiosa a três elementos fundamentais:

Preexistência de espaços não católicos ligados à história do povoamento; o avanço de frentes pioneiras, onde os pastores pentecostais encontram ambiente favorável junto a uma população migrante desenraizada; e a urbanização acelerada que favorece o surgimento de novas religiões, ou a difusão de religiões vindas do exterior (JACOB, 2004:11).

Observando os dados censitários desde 1940, Pierucci (2004) conclui que esta não é uma situação específica do Brasil, mas que é uma *sina das religiões tradicionais majoritárias em qualquer parte do mundo, à medida que as sociedades se modernizam e, ao se modernizar, se diferenciam, uma fatalidade sociocultural* (PIERUCCI, 2004:18).

Este autor acredita que a nova cara religiosa do país ainda não veio à luz e a grande mutação cultural ainda não se consumou, embora continue objetivamente prometida pela seqüência dos dados, pela constância das tendências e, mesmo, pelas projeções mais conservadoras. Por ora, segundo o pesquisador, o que podemos afirmar é que o Brasil continua mudando nos conteúdos de sua cultura, continua se destradicionalizando em termos religiosos, porém inicia o novo século ainda com 125 milhões de católicos declarados entre 170 milhões de habitantes. Isso representa três quartos da população, que, se vistos isoladamente, não nos possibilita perceber o peso que pode ter esse processo declinante do catolicismo na nossa história:

Uma das tentativas para compreender esse fenômeno reduziu a diversidade religiosa à metáfora do mercado. Estaria subjacente a esse enquadramento do pluralismo a idéia de que a racionalização do sagrado no mundo

moderno realizar-se-ia pela transformação das crenças em mercadorias a serem consumidas pelos adeptos que, volúveis, escolheriam os produtos segundo suas necessidades imediatas. [Em outra tentativa de compreensão] a circulação entre os diferentes códigos seria estimulada pela existência de um substrato cognitivo e/ou cultural comum às religiões populares brasileiras, fundado seja em uma idéia abstrata de Deus que incorpora todas as variantes, em uma representação ambígua e não dicotômica da idéia de mal (ALMEIDA e MONTEIRO, 2001:92).

Partindo da premissa que a igreja, na contemporaneidade, é um bem de consumo, de mercado livre, à medida que o consumidor não está satisfeito com o produto oferecido, ele busca outro lugar que corresponda à sua necessidade e expectativa.

Carreiro (2007), em seu estudo sobre o crescimento evangélico no Brasil confirma esta idéia ao defender a tese de que *a filiação religiosa não é mais, nos dias de hoje, uma imposição social nem uma herança cultural. [...] O interesse próprio e a necessidade dos anseios do indivíduo está acima, quando o indivíduo decide pela filiação ou desfiliação religiosa* (CARREIRO, 2007:167). O autor atribui este comportamento como produto do modernismo.

Siqueira (2003) reporta Brasília como uma cidade nascida a partir de dois grandes mitos de criação: Cidade Utópica e Terra Prometida. Inaugurar um novo tempo e uma nova *civitas* para o Brasil, fundada no belo, na igualdade e na universalidade era o sonho de seus fundadores. O autor relembra que esses mitos dialogam com uma antiga narrativa mística, as profecias de Dom Bosco:

Eu enxergava nas vísceras das montanhas e nas profundas da planície. Tinha, sob os olhos, as riquezas incomparáveis dessas regiões, as quais, um dia, serão descobertas. Eu via numerosos minérios de metais preciosos, jazidas inesgotáveis de carvão de pedra, de depósitos de petróleo tão abundantes, como jamais se acharam noutros lugares. Mas não era tudo. Entre os graus 15 e 20, existia um seio de terra bastante largo e longo, que

partia de um ponto onde se formava um lago. E então uma voz me disse, repetidamente: “Quando vierem escavar os minerais ocultos no meio destes montes, surgirá aqui a Terra da Promissão, fluente de leite e mel. Será uma riqueza inconcebível.” Observa-se que entre os graus 15 e 20, na América do Sul, há pequenos trechos de terra do Peru e do Chile, algo da Bolívia e grande extensão de terra brasileira, onde se encontra Brasília. A tradução acima desta profecia foi de Monteiro Lobato (JLUCIANO, 2008).

No pensamento de Siqueira (2003), esses mitos estão na base do fenômeno místico-esotérico que designa Brasília como a Capital do Misticismo, do Terceiro Milênio ou da Nova Era. Coloca o fato como gestação de religiosidade voltada para um Novo Tempo, o que atrai pessoas e grupos que tentam construir uma nova consciência religiosa.

Tércio (1997) faz uma detalhada pesquisa sobre a instalação dos evangélicos em Brasília, com um recorte que se inicia em 1913 e vai até a inauguração da capital. O relato começa com a vinda de Franklin Froid Graham, enviado pela Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana sediada em Nova York, para fazer um levantamento de lugares com potencial para implantação de núcleos de evangelização. Depois de explorar a região, o missionário evangélico fixou residência na então Vila Planaltina, em 1922. Ele cursara farmácia, embora não tenha terminado o curso. Devido à falta de saneamento básico, morriam muitas crianças de diarreia, vermes etc. O pastor ficou conhecido por “doutor” porque distribuía remédios vindos dos Estados Unidos, enquanto evangelizava. Sofreu muita pressão da igreja católica: padres ameaçavam a população de excomunhão se fossem à escola dos crentes, faziam passeatas durante os cultos e estimulavam o apedrejamento da igreja. Durante uma missa, o padre chegou a alertar a população de que Franklin guardava na igreja presbiteriana um vidro contendo um capeta, que era solto durante os cultos.

Embora distante de um grande centro, as divergências entre o segmento católico e o protestante se fazia presente, ambos na conquista de seu território, na disputa de adeptos às suas denominações. E nessa busca é que se dá o seguinte diálogo:

Centenas de pessoas estão indo para Brasília. Qual de nós pode deixar sua região para evangelizar ali? Acho que ninguém no momento.

Precisamos mandar logo um pastor ou evangelista para receber as famílias presbiterianas que estão chegando, e para pastorear os que já estão trabalhando nas obras. [...] outras igrejas já estão mandando obreiros para lá. (TÉRCIO, 1997:68).

Enfrentar as dificuldades de uma cidade em construção não foi o impeditivo para que viessem para cá pastores e obreiros, que ergueram suas igrejas no ritmo da construção da cidade. Esforços não eram mensurados, famílias enfrentavam as dificuldades ou ficavam para trás, não importava o tamanho do esforço, pois o propósito era converter os funcionários e aventureiros, que aqui chegavam. Disseminar os ensinamentos bíblicos estava acima de qualquer intempérie. Assim, foram-se instalando as igrejas: Congregação Batista, junto com a primeira escola de primeiro grau particular de Brasília, Assembléia de Deus, Igreja Metodista, Congregação Luterana, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Batista, Igreja Cristã Evangélica.

Na releitura da descrição de Tércio (1997), o empenho para a construção e as dificuldades enfrentadas por todos retratam relações que desenham a imagem de um grande momento ecumênico. Frente às dificuldades impostas, todos compartilhavam o pouco que tinham, a meta da evangelização era o mais importante. Relata, também, uma, não sei se a primeira, expulsão de demônio pelo pastor Rubens Dantas, na Capela Metodista:

Nos ajude moço lamuriou a mulher. Rubens enfiou a mão no bolso e tirou uma nota. Não é dinheiro que queremos meu marido tá precisando é tomar passe. Ele tem um espírito maligno dentro dele. Passe? Aqui nessa igreja não temos isso não. Meu marido precisa se livrar de um espírito ruim. Quando ele tá atacado é uma agonia. [...] Durante a pregação, o homem

começou a se agitar, trêmulo, convulso. Todos na capela olharam para ele assustados, mulheres levantaram-se, ameaçando sair, o homem caiu estrebuchando no chão. Não saiam pediu, vamos orar, é o demônio que está dentro dele, querendo infernizar o nosso culto. Orou [...] retornou para concluir a pregação e louvar a Deus, pois um demônio tinha sido expulso (TÉRCIO, 1997:102-103).

Siqueira & Lima (2003) organizam uma obra que aborda as práticas místico-religiosas na capital do Brasil e seus arredores, mostra o crescimento e o estabelecimento destas práticas. Mas, mesmo assim, as denominações cristãs tradicionais permanecem como maioria entre a população, conforme demonstram os dados censitários:

Tabela 1. População residente, por religião declarada, no Brasil e no Distrito Federal, em 2000.

Denominações Religiosas	Brasil		DF	
	N	%	N	%
Católica apostólica romana	124.976.912	73,8	1.400.056	68,5
Evangélicas	26.166.930	15,4	383.395	18,7
Espírita	2.337.432	1,4	57.506	2,8
Umbanda e Candomblé	571.329	0,3	6.675	0,3
Judaica	101.062	0,1	153	0,01
Religiões orientais	427.449	0,3	5.243	0,3
Outras	2.118.055	1,2	32.553	1,6
Sem religião ¹	12.330.101	7,3	157.029	7,7
Não determinada	382.489	0,2	4.818	0,2
Total	169.799.170	100,0	2.051.146	100,0

Fonte: IBGE, Censo Demográfico. 2000.

¹ Inclusive as pessoas sem declaração de religião

Reconheço a importância destes segmentos na composição da religiosidade brasileiro, mas, mediante o propósito de fazer um recorte, optei por investigar os agrupamentos onde se concentrava maior número de pessoas, portanto com maior probabilidade de disseminação e assimilação de suas convicções entre a população. São eles: católicos, espíritas e evangélicos com suas ramificações (históricos, pentecostais e neopentecostais).

Histórico das denominações religiosas cristãs e seus alicerces

A seguir serão apresentadas as denominações objeto deste estudo, os pressupostos que as aproximam e os que as distanciam. A primeira grande aproximação se dá pelo fato de todas professarem o cristianismo. Suas crenças e doutrinas são baseadas nos ensinamentos propostos por Jesus Cristo, talvez o personagem mais célebre da história da humanidade. É hoje o grupo religioso mais difundido na sociedade ocidental e suas lições ilustram as páginas do Novo Testamento da Bíblia, *o livro mais lido no mundo, hoje e em toda a sua história humana. Nenhum outro livro teve maior influência literária* (HELLERN, 2000:137)

O livro de Marcos anuncia a boa-notícia da vinda de Jesus Cristo, ao relatar principalmente a sua atividade e a sua autoridade até as aparições, após a morte, e a sua ascensão, o de Matheus inclui muitas citações do Velho Testamento, mostrando que Jesus cumpriu as grandes profecias da antigüidade, o de João é dedicado a eventos da vida de Jesus Cristo e suas palavras durante seus últimos dias. Também o livro de Lucas o apresenta como o Messias prometido por Deus ao povo de Israel e salvador de toda a humanidade (BÍBLIA SAGRADA, 1988). Na essência do seu ensinamento está a lei do amor como o princípio, o meio e o fim.

“Mestre, o que devo fazer para conquistar a vida eterna?” Jesus respondeu: - “O que é que as Escrituras Sagradas dizem a respeito disso? E como é que você a interpreta?” O homem respondeu: - “Ame o Senhor seu Deus com todo o coração, com toda a sua alma, com todas as forças e com toda a inteligência. E ame o seu próximo como você ama a você mesmo” (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 10: 25-28).

Hellern (2000) atribui a difusão do cristianismo à conversão do apóstolo Paulo de Tarso, por volta de 32 d.C., que transformou essa doutrina numa religião mundial. Nos muitos anos de exercício do ministério, ele viajou pelo mundo greco-romano, onde proclamou o

Evangelho entre os não-judeus e estabeleceu, igualmente, os fundamentos dessa teologia em suas epístolas às novas comunidades cristãs.

Quanto à divisão da igreja cristã, Hellern afirma que a igreja católica permaneceu única e indivisa até 1054, quando se repartiu em duas, católica romana e ortodoxa. A autora assinala como fato marcante para a diversidade de igrejas cristãs a Reforma Protestante no século XVI, que deu origem a novas igrejas denominadas de protestantes ou evangélicas: a anglicana, a luterana, as calvinistas, as presbiterianas, as metodistas, as batistas etc. Posteriormente, houve uma cisão, também, no segmento evangélico, sendo que os oriundos da Reforma Protestante passaram a ser chamados de evangélicos históricos e os outros, de evangélicos pentecostais.

Com exceção do segmento espírita, a Bíblia é que dá o fundamento comum a estas igrejas, mas como ela não contém nenhum princípio para a organização eclesiástica, cada igreja foi traçando uma forma própria de se organizar, em consonância com variáveis geográficas, históricas e culturais.

Uma segunda aproximação se materializa na atuação hegemônica da bancada cristã no Parlamento, no que diz respeito ao trato dado às matérias que envolvam questões morais, como, por exemplo, aborto, fetos anencéfalos, casamento e adoção de filhos por homossexuais. A mesma hegemonia é verificada na abordagem de problemas sociais, como educação, saúde, trabalho. Os cristãos mobilizam a sociedade, não só os adeptos das suas denominações, mas também os que estão ao redor da polêmica do tema em voga. Com a aglutinação em torno de um interesse, usualmente pontual, ampliam a discussão para além dos muros das igrejas, mas a aliança se concretiza com a votação que, quando acordada, é em bloco.

Outro ponto comum, entre os segmentos em estudo, refere-se à utilização ostensiva dos meios de comunicação de massa para difusão das igrejas e conversão de novos fiéis. Em

todas as variantes religiosas, é missão dos membros e ministros espalharem a palavra do Senhor e converterem seus semelhantes.

Os meios de comunicação de massa, enquanto difusores dos valores, conhecimentos e das representações sociais, transformam, adaptam, processam novas informações, valores, conhecimentos, exercendo grande influência na organização social e na construção da realidade (PAVARINO, 2003:104).

Denominação católica

O termo catolicismo foi usado por Platão, Zenóbio e Políbio, antes da era cristã com o sentido de universalidade. Nos textos mais antigos, aplicava-se à igreja geral, considerada em relação às igrejas locais. Com Justino, Irineu, Tertuliano e Cipriano, no século II d.C., assume duplo significado: universalidade geográfica – a igreja já tinha se expandido e, então, a fé cristã permeava todo o planeta – e o de igreja verdadeira, ortodoxa, autêntica em contraposição às seitas que começavam a surgir (CLARET, 2001).

Convocado pelo Papa Paulo III, o Concílio de Trento durou de 1545 até 1563 e determinou que a igreja cristã subordinada ao papa passasse a se chamar Igreja Católica Apostólica Romana. Naquela época, as idéias de Lutero, Calvino e Zvínglio se expandiam e penetravam tanto no meio do povo, quanto no meio do clero. Esses fatos foram determinantes para a reorganização do clero, que passou a formular proposições ao protestantismo com a meta de conter tais avanços.

O símbolo da fé católica - E [creio] na Igreja, que é una, santa, católica. [...] Sessão III (4-2-1546)

Profissão de fé - Reconheço a Santa Igreja Católica, Apostólica, Romana, como Mestra e Mãe de todas as Igrejas. Prometo e Juro prestar verdadeira obediência ao Romano Pontífice, Sucessor de S. Pedro, príncipe dos

Apóstolos e Vigário de Jesus Cristo (MONTFORT ASSOCIAÇÃO CULTURAL, 2008).

Este concílio estruturou uma nova igreja com a normatização de uma nova estrutura para instituição igreja dando a ela uma identidade que perdurou durante séculos.

A igreja que se constituiu a partir do evento simbólico que foi Trento se caracterizou fundamentalmente por três aspectos: promoveu a criação de um novo imaginário social (religioso e católico); realizou um enquadramento disciplinar uniformizando a formação do clero e produziu também um enquadramento disciplinar do cristão comum (BENELLI, 2007:314-315).

O traçado desta nova igreja levou à construção de outro universo simbólico, mola impulsora de um corpo social católico que fornecia o sentido, constituía o fundo imaginário que significava e produzia a realidade religiosa e cristã que as pessoas viviam até então (BENELLI, 2007).

Para fazer cumprir suas prerrogativas foi determinado pelo concílio que a formação dos padres deveria ser feita exclusivamente em seminários onde, além de uma formação direcionada para a pregação, os seminaristas teriam também uma formação moldada para desempenhar um bom comportamento eclesiástico. Com o rigor da formação dos sacerdotes das congregações religiosas, o clero diocesano passou a assumir a tarefa de inculcar no povo de sua paróquia os ensinamentos tridentinos (BENELLI, 2007:317).

Pode-se dizer que o Concílio de Trento foi a auto-afirmação da Igreja como sociedade universal de salvação contra as diversas formas de individualismo e subjetivismo que se faziam sentir fortemente no limiar da Idade Moderna.

As pessoas vivenciavam um mundo homogêneo e católico, uma vez que o imaginário religioso tridentino era coeso, antigo e sólido e tinha um efeito produtor de realidade social. Esta cultura permaneceu em torno de cinco séculos, ao manter a união eclesiástica da igreja,

mas entrou em crise com a desmitologização ocorrida em razão, principalmente, do desenvolvimento da racionalidade, que marca o século XX.

À medida que este imaginário social é dissolvido e o espaço social é povoado por outros cenários, agora com forte influência dos meios de comunicação de massa, novos discursos de cunho político-ideológico mudam o eixo da inserção do homem na sociedade. À proporção que ele passa a ter mais acesso a informações, o espectro de possibilidades para olhar o mundo também aumenta. O jornal, o teatro, o cinema e a literatura entram em cena com discursos que disseminam idéias de esquerda, de direita, jogam ao léu valores, recriam outros e também aumenta o número de possibilidades de vinculação religiosa.

A igreja católica diminui a sua influência e o seu discurso não é mais exclusivo. Há discursos produzidos nas instâncias científico-acadêmicas; outros, por variadas instituições religiosas que fazem com que escape o controle até então exercido.

O Concílio Vaticano II, instalado pelo Papa João XXIII, marca um novo tempo histórico para a igreja católica. Suas intenções fundamentais são:

Ser um concílio pastoral onde

O espírito católico no mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências em correspondência mais perfeita com a fidelidade a doutrina autêntica; mas também esta seja estudada e exposta por meio de formas de indagação e formulação literária do pensamento moderno. – Discurso do papa João XXIII, na 1ª sessão do Concílio, em 11/10/1962 (COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1983: 08).

Procuraremos apresentar aos homens de nosso tempo, íntegra e pura, a verdade de Deus de tal maneira que eles possam compreender e a ela espontaneamente assentir. Pois somos pastores. – Mensagem proclamada pelos padres conciliares em 20/10/1962 (COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1983: 09).

Ser um Concílio “ecumênico” e para isso estavam presentes na aula conciliar, desde o primeiro dia, *Observadores não católicos*, como também no Decreto *Unitatis Redintegratio* com as palavras: *a reintegração da unidade entre todos os cristãos é um dos objetivos principais do Sagrado Sínodo Ecumênico Vaticano Segundo* e na Constituição da Sagrada Liturgia declara que o concílio *tem a intenção de favorecer tudo o que possa contribuir para a união dos que crêem em Cristo* (COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1983:12).

Ser um Concílio doutrinário, *porque baseado em princípios doutrinários, tem a intenção de exprimir a intenção da igreja com o mundo e os homens de hoje.* (COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1983:12).

Os quase quinhentos anos em que o imaginário social pautado em uma identidade tridentina prevaleceu criou sustentáculos com raízes sólidas. Embora o Concílio Vaticano II, tenha dado uma guinada na proposta de inserção social e política da igreja católica em relação ao Concílio de Trento, este último ainda conserva fortes arestas, tanto dentro da instituição igreja, quanto no meio leigo. Estas se constituem em barreiras rumo à aceleração da transformação do imaginário social estabelecido. Convivem sobre a égide de Roma grupos com alguns ritos e concepções peculiares como Neocatecumenato, Opus Dei, Teologia da Libertação, Renovação Carismática Cristã, dentre outros, mas mantendo os sacramentos e os mandamentos preconizados pelo Vaticano.

A Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil tem suas raízes desde a ocupação das terras pelos europeus. Seu papel foi historicamente construído no decorrer destes mais de quinhentos anos. No período colonial prevaleceu o modelo da Cristandade. Nesse modelo, a Igreja era uma instituição subordinada ao Estado e a religião oficial um instrumento de dominação política, social e cultural. No segundo reinado, em 1840, tem início o período denominado de romanização do Catolicismo. A Igreja ficou sobre as ordens diretas do Papa, não mais da Coroa luso-brasileira e dividiu-se em três fases: a da reforma católica, a da

reorganização eclesiástica e a da restauração católica ou da neocristandade (a Igreja opta por atuar com toda visibilidade na arena política), o que resulta na instituição do ensino religioso na Constituição de 1934 (AZEVEDO, 2004).

A partir dos anos 60, a Igreja desempenha importante papel na articulação da sociedade civil, em defesa dos direitos humanos, das liberdades democráticas, da reforma agrária, dos direitos dos trabalhadores e da redemocratização do país. Nos anos 70, a Igreja concentra suas atenções nas áreas econômica e política, tendo como foco o modelo econômico vigente. Nos anos 80, ela participa ativamente do processo constituinte (AZEVEDO, 2004).

Atualmente, a Igreja traz para a sociedade o debate de temas que representam dilemas sociais, como, por exemplo, o aborto, o feto anencéfalo, dentre outros. Uma das estratégias para levar e ampliar o debate desses dilemas é a Campanha da Fraternidade, evento realizado na Quaresma (período de preparação para a Páscoa). Por meio de documentos, divulgação e reflexões em seus ritos, na imprensa televisiva, falada e escrita, a Igreja dissemina entre a população matérias referentes ao tema pautado. Este ano será a 44ª versão e, desde o ano passado, a campanha é promovida pelas Igrejas que fazem parte do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil.

Fazendo uma retrospectiva de dez anos, constata-se que vieram a público os seguintes temas: “A serviço da vida e da esperança: fraternidade e educação” (1998); “Sem trabalho por quê?: A fraternidade e os desempregados” (1999); “Dignidade humana e paz: novo milênio sem exclusão” (2000); “Vida sim, drogas não” (2001); “Por uma terra sem males: fraternidade e povos indígenas” (2002); “Vida, dignidade, esperança: fraternidade e pessoas idosas” (2003); “Fraternidade e água: água fonte da vida” (2004); “Felizes os que promovem a paz” (2005); “Levanta-te e vem para o meio” (2006); “Vida e missão neste chão” (2007);

“Escolhe, pois, a vida: fraternidade e defesa da vida” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2008).

Com a migração de fiéis para outras denominações, a igreja católica tem ampliado seu raio de ação. Criou grupos organizados com intenção de converter pessoas, como grupo de jovens com seus encontros, pastorais temáticas (acolhimento, saúde, sobriedade, juventude etc.), como também tem aberto espaços para maior atuação dos leigos (cultos da renovação carismática cristã, ministro para eucaristia etc.).

Denominação Evangélica

Também chamado de Protestante, este movimento teve suas origens nas divergências com o catolicismo. Esta grande revolução eclesiástica chamada de reforma protestante teve como seu expoente o teólogo alemão, monge agostiniano Martinho Lutero, no século XVI, e provocou mudanças consideráveis na esfera religiosa. Esta revolução faz parte de um contexto maior, a Europa vivia uma situação tumultuada, as classes mais pobres eram oprimidas, eram cobrados altos impostos pelo Estado e dízimos pelo clero. A referida situação gerava insatisfação e questionamentos, principalmente em relação à Igreja que era uma fonte de opressão.

Em 31 de outubro de 1517, Lutero afixou na porta da igreja do Castelo Wittenberg, onde era mestre e pregador, as noventa e cinco teses ou noventa e cinco proposições que deram origem a uma corrente de pensamento que mais tarde veio a se chamar luterana. Vale lembrar que pregar teses para que os doutos as discutissem era uma prática usual na época.

Entre as teses apresentadas por Lutero estavam a abolição da confissão obrigatória, o culto aos santos e à Virgem Maria, o jejum e o celibato clerical. Dos sete sacramentos católicos, ele só aceita os do batismo e da eucaristia. Somente depois que a Bíblia foi

traduzida do latim para o alemão e difundida entre os adeptos do protestantismo é que a revolução tomou vulto e se espalhou pela Europa. Suas teses encontram receptividade em outros países da Europa e acabam por gerar um movimento pela reforma da Igreja.

Nem todas as suas teses, porém, são aceitas por seus aliados em outros países e, em razão disso, o protestantismo cria outras denominações. De fato, a reforma passou a ser efetivada *com a proclamação de que não havia outra autoridade para os cristãos além da Bíblia* (CLARET, 2001:78).

Os evangélicos consideram a Bíblia a maior autoridade religiosa e defendem o direito de todas as pessoas interpretarem-na sem a intermediação que o clero católico exerce na relação do homem com Deus. No entanto, esta convicção favorece a fragmentação das igrejas evangélicas e qualquer pessoa pode fundar seu movimento sem que seja necessário fazer ou manter uma relação de hierarquia com o já instituído. Mesmo os que estão ligados às Convenções de suas denominações, por exemplo, os batistas, não se subordinam a uma autoridade central, como o Papa para a Igreja Católica.

A reforma fez o homem descer dos pedestais celestes, porque era visto e educado como se não pertencesse a este mundo, e se pôr no mundo como parte dele e por ele responsável. A verticalidade cedeu lugar à horizontalidade que significou liberdade e responsabilidade do indivíduo perante si mesmo, o mundo e o próximo. Colocou o homem perante Deus com suas culpas e necessidades. O homem individualmente perante Deus é o seu próprio sacerdote (MENDONÇA, 2007:163).

Esta postura trouxe em seu bojo um paradoxo, porque ao mesmo tempo em que o homem tem a total liberdade para pecar ou não pecar, como disse Lutero, ele também tem o peso da responsabilidade sobre seus atos. Este paradoxo é transportado para a instituição igreja e ela na sua organização cria uma teia de controle firme, materializada sob a égide de

um rígido código moral, algumas com o estabelecimento de regras de usos e costumes que determinam as formas de vestimentas, hábitos sexuais, corte de cabelo etc.

Outro paradoxo também se faz presente, pois a partir do momento em que a reforma abre espaço para um significativo espectro de pensamentos filosóficos que exprimem a liberdade e os conflitos advindos de seu paradigma, ela se organiza em igrejas cujo pertencimento se dá pela aceitação sumária das regras traçadas, conversão e uma vida exemplar da qual possa se orgulhar diante da assembléia, uma vida pessoal condizente com o código da instituição na qual é membro.

Dentre os filósofos que compõe o arsenal teórico reflexivo do paradigma da reforma temos: Paul Tillich, não há como não reconhecer neste protestantismo um humanismo vigoroso, uma busca de sentido para a vida humana; Emanuel Kant reconstrói na Crítica da Razão Prática um Deus da consciência e da ordem moral; Hegel, num de seus escritos esforça-se por demonstrar o conteúdo racional dos evangelhos, de harmonizar razão e cristianismo. Para ele, a religião não constituiu uma crença, mas um agir oral no sentido de construir o reino de Deus (MENDONÇA, 2007).

O termo evangélico, no Brasil, qualifica as religiões cristãs que tiveram sua origem na Reforma Protestante, sendo também utilizada como sinônimo de protestante.

O Protestantismo chegou às terras brasileiras em 1555, por ocasião da invasão francesa com imigrantes calvinistas que fugiam das perseguições na França. Em 1557, vieram mais de 300 imigrantes, dentre eles, dois pastores indicados por Calvino para estabelecer a ordem e a disciplina. Em 1558, ocorreram as três primeiras execuções no Brasil e, em 1567, Jacques Le Balleur também foi executado por ordem de Mem de Sá, como herege, após oito anos de prisão. Na segunda tentativa de invasão holandesa, entre 1630 e 1654, houve um intenso trabalho pastoral e missionário dos calvinistas que estavam a serviço da colonização. Chegaram a ter 50 pastores, 22 congregações e a evangelização envolvia quase todo o

nordeste, inclusive, o trabalho com os índios da Paraíba. Com o fim da invasão holandesa, os missionários foram expulsos e a igreja oficial se empenhou em anular os resultados deixados pelos reformadores (KICKHOFEL, 1995; SOUZA e MARTINO, 2004).

Em 1855, com a chegada do missionário congregacionista calvinista inglês Robert Reid Kalley houve o reinício do estabelecimento do Protestantismo no Brasil. Contudo, somente em agosto de 1859, o Reverendo Ashbel Green Simonton, oriundo do Seminário Teológico de Princeton, em Nova Jersey, nos Estados Unidos, vem como missionário, inicia a expansão do Protestantismo via igreja Presbiteriana (SIMONTON, 1962; VIEIRA, 1980; FERREIRA, 1992).

Antes da vinda de Simonton, outros missionários passaram pelo Brasil: o metodista Reverendo Fountain Pitts, em 1835; o Reverendo J. Spaulding, Robert R. Kalley, entre outros. Quando Simonton chegou Kalley já desenvolvia atividade evangelística através de cultos e publicações no Jornal Gazeta Mercantil. Nesta época, tinha enfrentado a igreja católica e a justiça pelo direito de continuar desempenhando suas atividades, ou seja, abriu caminhos para outras possibilidades religiosas. Kalley teve atitude de somar esforços junto com Simonton para levar a cabo os propósitos evangélicos (FERREIRA, 1992).

Da estada francesa e de holandeses no Brasil, nos tempos coloniais, nenhum traço de protestantismo restara. O catolicismo romano, que aqui estivera muito tempo isolado do mundo, assumira características não combativas. O povo simples, supersticioso e ignorante, apresentava reservas de sinceridade. Uma vez introduzidas às escrituras, e isto só no século 19, encontraram terreno propício ao florescimento da fé. O clero não era abundante, nem sempre levava a sério seus deveres religiosos e, constituído de elementos nacionais, envolvia-se não raro na política (FERREIRA, 1992:22).

Até 1860 os cultos eram feitos na língua alienígena, em locais de serviços religiosos dos estrangeiros sem atividade exterior do templo. O direito legal de cultos em português foi estabelecido em 1860 (VIEIRA, 1980).

Este direito possibilitou que os preceitos protestantes pudessem ser compreendidos pela população brasileira, facilitando, assim, sua expansão, inserção e reconhecimento, uma releitura da Bíblia de um lugar não católico.

As igrejas protestantes, desde então, vêm crescendo no Brasil, mais do que em qualquer outro lugar, um fenômeno religioso que desperta o interesse dos peritos nessa área, devido ao vertiginoso e acelerado crescimento nas últimas décadas, que coloca o Brasil como segundo país no mundo em número de protestantes, só ficando atrás dos Estados Unidos. Esse prodígio vem principalmente das igrejas pentecostais que pulou de 9,5%, em 1930, para 66% do total de evangélicos em 1980, sendo liderada pela Igreja Evangélica Assembléia de Deus, que comporta o maior número de fiéis do país. O crescimento é tal que, se continuar no mesmo ritmo, segundo estatísticas, a igreja evangélica no Brasil alcançará 50% da população no ano 2045 (PIERUCCI, 2004).

O universo evangélico brasileiro está dividido em três ramificações: históricos, pentecostais e neopentecostais.

Os evangélicos históricos, fiéis às tradições trazidas pela Reforma Protestante no século XVI, são conhecidos como evangélicos tradicionais ou de missão. Compreendem, principalmente, as chamadas igrejas históricas que tiveram origem no início da Reforma Protestante ou bem próximo dela. São elas: Luterana, fundada por Martinho Lutero (1517); Presbiteriana, fundada por João Calvino (1549); Anglicana, fundada pelo rei da Inglaterra Henrique VIII (1534); Batista, fundada por John Smith (1609) e Metodista, fundada por John Wesley (1740) (BRANDÃO, 2004; SANCHEZ, 2006).

Os evangélicos pentecostais são os que aceitam as manifestações espirituais do Espírito Santo, como o dom de falar em línguas e da cura. Este nome faz alusão à passagem bíblica chamada a vinda do Espírito Santo, dia de Pentecostes, quando os apóstolos são tocados pelo *Espírito Santo de Deus* descrito no livro Atos dos Apóstolos.

Compreendem as igrejas que tiveram início no reavivamento nos Estados Unidos, entre 1906 e 1910, *quando os pastores americanos Charles Parham e William Seymour, dissidentes do protestantismo, pregaram uma espécie de credo de resultados num vilarejo do Kansas. Eles celebravam curas e providenciavam a imediata remissão dos pecados* (FIGUEIRA, 2003:36).

As experiências do "batismo no Espírito Santo" levaram os membros que experimentaram essa experiência a serem excluídos de suas antigas igrejas, formando assim outras comunidades. Estas comunidades levaram o nome de Assembléias de Deus. Não confundir esta com a denominação brasileira que leva o mesmo nome, enquanto aquela é um movimento que reuniu várias igrejas que aceitavam a experiência dos dons espirituais no batismo com o Espírito Santo, esta última foi uma denominação fundada em terra brasileira.

Os cultos nas igrejas pentecostais são mais exaltados, a fé é proclamada em tom mais alto, as orações e os hinos são cantados com entusiasmo e parte significativa deste é dedicada aos testemunhos da manifestação de Deus na vida da pessoa ou de uma graça alcançada. Os membros têm a missão de conquistar novas almas para Jesus e participam da vida comunitária em grupos da igreja: coral, escola dominical, estudo bíblico etc. Os rituais de expulsão de demônios são mais freqüentes do que em outras denominações cristãs, e toda a assembléia participa, orando juntos sob o comando de um ministro.

As principais igrejas pentecostais no Brasil são: Congregação Cristã no Brasil, fundada por Louis Francescon (1910); Assembléia de Deus, fundada pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren (1911), que é a principal expoente do pentecostalismo

no Brasil; Igreja do Evangelho Quadrangular, fundada por Aimeé Semple McPherson (1950); O Brasil para Cristo, fundada por Manoel de Melo (1955) e Deus é Amor, fundada por Davi M. Miranda (1962) (CARREIRO, 2007).

Desde a implantação no Brasil, as igrejas pentecostais arrebanharam seus adeptos, principalmente, entre pessoas sem qualificação profissional, o que lhes abriu, também, a possibilidade de ascensão como pastores (ROLIM: 1985).

No decorrer da história houve três ondas que identificam a implantação dessas igrejas. A primeira onda, formada pelas igrejas fundadas de 1930 a 1950, que captavam seus adeptos entre as igrejas evangélicas tradicionais. A segunda, entre as décadas de 50 e 60, marcou a fragmentação do campo pentecostal com a formação de novas denominações a partir de dissidências internas das igrejas pentecostais. A terceira onda engloba as igrejas criadas a partir da década de 70, que são as igrejas atualmente chamadas de neopentecostais, representadas principalmente pela Igreja Universal do Reino de Deus. (FIGUEIRA, 2003).

Os evangélicos neopentecostais vivenciam a teologia da prosperidade, com ênfase na realização de milagres com vistas à abundância. São mais liberais do que os pentecostais em relação aos usos e costumes (aparência pessoal, moralização na esfera sexual e restrição de lazer é o que distingue os pentecostais) e o papel central ocupado em sua cosmologia pelas entidades demoníacas, o que resulta em rituais frequentes de exorcismo e conflitos com as religiões afro-brasileiras, como o candomblé, a umbanda e a quimbanda (REINHARDT, 2007: 30).

O movimento neopentecostal é oriundo do pentecostalismo original ou mesmo das igrejas tradicionais. Surgiram 60 anos após o movimento pentecostal. Nos Estados Unidos, são chamados de carismáticos sendo que, aqui no Brasil, essa nomenclatura é reservada exclusivamente para um grupo dentro da igreja Católica que se assemelha aos pentecostais.

No Brasil as principais igrejas que representam os neopentecostais são: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja da Graça, Sara Nossa Terra e Renascer em Cristo.

Para entender estes movimentos que desencadearam em uma multiplicidade de grupos religiosos, mas, ao mesmo tempo, de uma proximidade no que diz respeito aos símbolos que os sustentam e lhes identificam como evangélicos brasileiros, recorreremos a Geertz (1989), em especial na discussão que faz de *significado*. A partir da afirmação de que:

Os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo - o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre ordem. Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual, que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem arrumado para acomodar tal tipo de vida (GEERTZ, 1989:104).

Geertz também alerta para o fato de que se, de um lado, objetivam as preferências morais e estéticas, de outro, se apóiam às crenças recebidas. A primeira como condição da vida imposta, implícita no mundo como estrutura particular, simples senso comum, na segunda apóiam-se as crenças recebidas sobre o corpo do mundo, ao invocar sentimentos morais e estéticos sentidos como prova de sua verdade. Na situação do conjunto do movimento evangélico brasileiro, os símbolos ocupam um lugar que permite aos fiéis uma congruência entre o estilo de vida e uma busca de respostas às dores e aflições advindas, tanto do mundo interno, quanto externo.

Nesta busca há duas facilidades estruturais: a primeira é que, embora o catolicismo tenha sido a religião oficial, a convivência entre os nativos, colonizadores e imigrantes propiciaram solo fértil para o sincretismo religioso. A segunda diz respeito à disponibilidade

de múltiplas opções somadas às dificuldades de espaços onde a dor e o sofrimento possam ser aliviados ou até mesmo compartilhados.

Neste processo temos que destacar também uma intenção política, se implícita ou explícita, não importa, de domínio por parte, principalmente, dos Estados Unidos da América, com estratégias na área econômica, educacional e de políticas públicas. Na religião não foi diferente quanto à intenção do domínio. A estratégia se materializou na conquista de novos adeptos para diferentes denominações. O Brasil foi alvo das missões religiosas americanas neste trabalho de conversão, tanto na capital, como nos interiores mais distantes, a presença dos missionários foi marcante, quase a totalidade das denominações evangélicas são oriundas da América do Norte.

Como vimos no item que discuti religião, expandir o número de igrejas pode significar também aumentar a possibilidade de controle do estado. Isto porque a igreja ocupa um lugar de reprodução ideológica, ou seja, é um aparelho ideológico do estado.

Denominação espírita

Antes de falarmos sobre a denominação espírita, considera-se necessário contextualizar a França, berço do Espiritismo, em especial o século XIX, época de seu nascimento. A partir do final do século XVIII, a burguesia francesa começou a se apropriar de armas teóricas que serviram para questionar o poder vigente e criar uma nova ordem política. O desenvolvimento intelectual que começara desde o Renascimento fez despontar idéias de liberdade política e econômica, defendidas pela burguesia. Em razão do arsenal de conhecimentos propagados, esse período foi chamado de Iluminismo, ou seja, o que ilumina pelo conhecimento.

O precursor desse movimento foi o matemático francês René Descartes (1596-1650), considerado o pai do Racionalismo. Em sua obra *Discurso do Método*, ele recomenda que, para se chegar à verdade, deve-se duvidar de tudo, mesmo das coisas aparentemente verdadeiras. A partir da dúvida racional, pode-se alcançar a compreensão do mundo e, mesmo, de Deus.

As principais características do Iluminismo eram: valorização da razão, considerada o mais importante instrumento para se alcançar qualquer tipo de conhecimento; valorização do questionamento, da investigação e da experiência como forma de conhecimento, tanto da natureza quanto da sociedade, política ou economia; crença nas leis naturais, normas da natureza que regem todas as transformações que ocorrem no comportamento humano, nas sociedades e na natureza; crença nos direitos naturais, que todos os indivíduos possuem em relação à vida, à liberdade, à posse de bens materiais; crítica ao absolutismo, ao mercantilismo e aos privilégios da nobreza e do clero; defesa da liberdade política e econômica e da igualdade de todos perante à lei; crítica à Igreja Católica, embora não se excluísse a crença em Deus (BARBOSA FILHO, 1993).

Essa forma de pensar o mundo influenciava toda a sociedade francesa. A nova ordem social que se instalava era pautada na razão e a não aderência a este movimento não creditava ao opositor respeitabilidade.

Nessa eclosão, fenômenos mediúnicos também começaram a se manifestar e se tornavam cada vez mais brincadeiras da burguesia. Fazia parte do lúdico reunir um grupo de pessoas e, ao redor de uma mesa com um copo, formular perguntas que iam sendo respondidas através do movimento deste copo.

Hippolyte Leon Denizard Rivail, conhecido pelo pseudônimo de Allan Kardec, pedagogo, homem de espírito empírico e racional, ao entrar em contato pela primeira vez com este fenômeno e outros da mesma estirpe, procurou observar as características lógicas.

Quando, frente a frente com os fatos, o perspicaz professor observou com seriedade o que muitos utilizavam como passatempo. Fruto de suas árduas pesquisas e profundo estudo, Allan Kardec concluiu que, por trás daqueles fenômenos, falavam os espíritos dos que já haviam partido e deduziu, assim, as leis que regiam esses fenômenos. A partir daí, trouxe todo um corpo de doutrina, explicitado na filosofia espírita (WANTUIL, 1969).

O espiritismo é, ao mesmo tempo, ciência experimental e doutrina filosófica. Como ciência prática tem a sua essência nas relações que se podem estabelecer com os espíritos. Como filosofia, compreende todas as conseqüências morais decorrentes dessas relações. O espiritismo é uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas ações com o mundo corporal (KARDEC, 1989a:54)

Allan Kardec realizou uma série de estudos sobre fenômenos que compreendia serem manifestações de espíritos. Como produto destes estudos estruturou uma proposta que buscou a integração de conhecimentos científicos, filosóficos e religiosos. Ao analisar as obras *A Gênese*, *O Livro dos Espíritos* e *O Livro dos Médiuns*, observamos que elas se organizam em uma série de perguntas que são submetidas aos espíritos superiores e as respostas dadas. Nestes diálogos, à medida que as perguntas são respondidas, o autor delineia as bases da doutrina. Dessa forma, podemos dizer que o Espiritismo é a somatória de um conjunto de ensinamentos de cunho filosófico, transmitidos por Espíritos Superiores, com implicações religiosas e morais.

O reconhecimento oficial de sua codificação tem como marco a data de 18 de abril de 1857, na França, quando Kardec publica *O Livro dos Espíritos*. Herculano Pires, ao prefaciá-la para o português, cita que a *Bíblia* é a primeira codificação e o Espiritismo é a segunda revelação cristã, o código de uma nova fase da evolução humana, pedra fundamental do espiritismo. Allan Kardec, na introdução ao estudo da doutrina espírita, explana a diferença entre espiritismo e espiritualismo:

Para as coisas novas, necessitamos de palavras novas, pois assim o exige a clareza de linguagem, a fim de evitar a confusão inerente aos múltiplos sentidos dos próprios vocábulos. As palavras espiritual, espiritualista e espiritualismo têm uma significação bem definida; dar-lhes uma nova para aplicá-las a doutrina dos Espíritos seria multiplicar as causas já tão numerosas da anfibologia. Com efeito, o espiritualismo é o oposto do materialismo; quem quer que acredite ter em si alguma coisa além da matéria é espiritualista; mas não se segue daí que creia na existência dos espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível.

Em lugar das palavras espiritual e espiritualismo, empregaremos para designar esta última crença, as palavras espírita e espiritismo, nas quais as formas lembram a origem e o sentido radical, e por isso mesmo têm a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis. Diremos, portanto, que a doutrina espírita ou o espiritismo tem por princípios as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do espiritismo serão os espíritas, ou, se quiserem, os espiritistas (KARDEC, 1989a:26)

A doutrina tem como princípios fundamentais: a existência de Deus; a existência dos espíritos como seres eternos; a evolução dos espíritos rumo à perfeição; a reencarnação com o mecanismo necessário para a evolução, ou seja, a pluralidade das existências como sinônimo da justiça divina; lei da causa e efeito; comunicação entre encarnados e desencarnados e a moral cristã como diretriz para os adeptos. É dado a Jesus Cristo o lugar de modelo de perfeição que deve ser almejado por todos, uma espécie de guia de conduta moral para os homens.

Nesta direção, Dibo (2001) remete à tese de que o Espiritismo é uma doutrina e ancora seu ponto de vista na origem da palavra “doutrina”: no latim, *docere* é sinônimo de ensinar, portar um conjunto coerente de idéias fundamentais, definitivas e exclusivas de características próprias. O autor corrobora com a afirmação de Kardec de que o Espiritismo é uma doutrina, que teve uma Revelação Divina, e é também religião, cuja origem da palavra, *religio*, no

latim, é sinônimo de reatar, retornar, unir, ou seja, ela possui vínculos que unem o homem ao Criador. Assim, Dibo (2001) argumenta que o Espiritismo é também uma religião porque compreende o homem como um espírito em evolução, cujo caminho é chegar a Deus.

Desde a estruturação da doutrina persiste, em determinados segmentos da sociedade, a discussão da questão: o espiritismo é ciência ou religião? Segundo as palavras de Allan Kardec, em discurso proferido na Sociedade Espírita Parisiense, cujo título foi “Espiritismo é uma religião?”, publicado na *Revista Espírita*, em 1868, sua resposta foi:

É sim, senhores, sem dúvida, uma religião e disso nos honramos, pois é a doutrina que funda os laços da fraternidade e da comunhão de pensamentos, não em uma simples convenção, mas sobre a mais sólida das bases: as próprias Leis da Natureza. Por que então declaramos que o Espiritismo não é uma religião? Porque não há uma palavra para exprimir duas idéias diferentes, e que, na opinião geral, a palavra religião é inseparável da de culto; desperta exclusivamente uma idéia de forma, que o Espiritismo não tem. Se o Espiritismo se dissesse uma religião, o público não veria aí senão uma nova edição, uma variante, se quiser, dos princípios absolutos em matéria de fé; uma casta sacerdotal com seu cortejo de hierarquias, de cerimônias e de privilégios; não o separaria das idéias de misticismo e dos abusos contra os quais tantas vezes se levantou a opinião pública. Por fim, Kardec conclui: Eis porque simplesmente se diz: doutrina filosófica e moral. Para nós, espíritas, religião significa ligação com Deus, respeitando suas Leis que Jesus nos ensinou (GASPAR, 2008).

Esta aparente dubiedade é discutida por Moraes quando contextualiza a existência de Kardec no século XIX, época em que eclodia na França um pensamento científico em que se delimitava o terreno da ciência com as cercas do materialismo e, no terreno da Religião, se confinavam os assuntos espirituais. Atribui a Kardec o bom senso em aplicar a razão, ao rejeitar o espiritismo com o rótulo mal afamado de religião, como também rejeitou a ser o espiritismo uma ciência espírita. Por outro lado, atribui sua sabedoria ao fato de não tornar

indissociáveis os aspectos filosófico, científico e religioso da Doutrina Espírita (MORAIS, 2008).

Kardec, no livro *A Gênese*, na primeira e segunda questão elucidada: *a doutrina espírita é uma revelação no sentido teológico da palavra*, reporta ao sentido da palavra revelação a partir da raiz latina *velum* que, em uma tradução literal, significa *sair de sob o véu*, e quando usada no sentido figurado é o mesmo que descobrir, fazer conhecer uma coisa secreta ou desconhecida. Neste sentido, faz um paralelo ao argumentar que *todas as ciências que nos fazem conhecer os mistérios da Natureza são revelações*, e exemplo dos legados de Copérnico, Newton, Laplace, Lavoisier.

O fato de, desde o início, o espiritismo auto declarar-se pertencente aos campos científico e religioso, ou seja, ser uma doutrina de bases espíritas com implicações ético-religiosas é o que o diferencia das outras denominações religiosas.

A ciência pela ciência não tem valor, vale apenas como meio de ascensão na vida. Vossa ciência tem um pecado original: dirige-se apenas à conquista do bem estar material. A verdadeira ciência deve ter como finalidade tornar melhor os homens. Eis a nova estrada que precisa ser palmilhada. Essa é a minha ciência (UBALDI, 1987:22).

A difusão da doutrina é feita por meio de uma extensa bibliografia, encontrada em livrarias específicas e populares e, também, da abertura de templos denominados de centros espíritas, com a prática do passe e da desobsessão junto com a evangelização de encarnados e desencarnados, por intermédio dos médiuns. Para que fique claro, a seguir farei uma explanação acerca do que é obsessão e desobsessão, passe magnético e mediunidade.

Mediunidade é a faculdade que permite a comunicação entre encarnados e desencarnados, presente em todas as pessoas, uma vez que postulam que todas as pessoas possam se comunicar com os espíritos, porém só são chamados de médiuns as que têm

faculdades mais desenvolvidas, têm capacidade de transmitir o pensamento dos espíritos, ou servir como veículo para suas manifestações.

A mediunidade é um canal entre nós e a dimensão espiritual. Ele pode ser de luz ou de sombras. Cabe ao médium iluminar esse canal com os valores mais nobres da vida, utilizando-o para a prática do bem ou torná-lo em instrumento de interesses rasteiros, gerando sofrimentos para si mesmo, nesta mesma vida e em futuras reencarnações. (MUNDO ESPIRITUAL, 2008).

Passe magnético é uma transmissão de energia magnética com objetivo de fortalecer a pessoa que o recebe. É a prática mais freqüente dentro dos centros espíritas, e podem ser: espirituais, quando a magnetização é feita diretamente pelos espíritos em planos superiores; magnéticos, quando há doação de energias por parte do médium; e mediúnico, quando o médium é o veículo de transmissão de energias vindas do plano superior. Em *O livro dos médiuns*, na questão 176, Kardec faz uma explanação detalhada sobre as características dos passes magnéticos (KARDEC, 1989b).

A desobsessão é uma espécie de tratamento espiritual direcionada às pessoas obsediadas, ou seja, que estão sob a influência de um espírito desencarnado. É um trabalho realizado por médiuns onde permitem que o espírito desencarnado se manifeste e, durante esta manifestação, doutrinadores buscam dissuadir este espírito por meio da evangelização e encaminhá-lo para tratamento no mundo espiritual.

Almeida (2007) faz estudo sobre o espiritismo no Brasil, no período de 1900 a 1950, e nos mostra que, diferentemente da França, aqui ele se consolidou dentro dos domínios do campo religioso e, também, dentro do âmbito médico, cuja atuação na área de saúde mental foi significativa. Atribui esta atuação pelo fato de o espiritismo ter teorias explicativas para a loucura, modos de tratamento e prevenção. Atribui a inter-relação entre espiritismo e saúde mental ao fato deste relacionar a crença de existência de um elemento espiritual, além do

corpo físico, com a capacidade de interferir positivamente ou negativamente para a manutenção ou não da saúde física ou mental. Refere-se, igualmente, à tentativa de os espíritas se institucionalizarem com a criação de hospitais psiquiátricos, onde poderiam ser praticadas modalidades de cura espírita a par da medicina alopática ou homeopática (ALMEIDA, 2007).

Hoje há oferta de centros espíritas espalhados pelo país que, dentre suas práticas, a desobsessão é ferramenta importante, como também a maioria dos hospitais espíritas criados àquela época se mantêm e tentam se adaptar à política de estado, no que se refere à internação psiquiátrica.

Parte 02

A opção teórico-metodológica: por que representação social?

A resposta para a questão porque opção por representação social está imbricada na linha do tempo que preencheu minha existência junto com o aporte da teoria sistematizada por Moscovici.

A psiquiatria enquanto uma clínica instalada, reconhecida e portadora de autoridade em relação às manifestações de comportamento é relativamente jovem se tivermos por base a história da humanidade.

Seqüestrar o dito anormal para moldá-lo, ajustá-lo às demandas de uma sociedade dita normal é produto advindo dos ideais iluministas, num movimento que se fundava na busca de cientificidade para um comportamento que incomodava e incomoda até hoje a sociedade.

No espaço organizado pela ciência onde se dão as intervenções psiquiátricas há uma trilha em que circulam, simultaneamente, intervenções religiosas, só que desvinculadas e desmaterializadas da organização das práticas psiquiátricas.

Embora as intervenções religiosas junto a pacientes psiquiátricos e seus familiares são reais e do conhecimento de todos, ela mantém certa invisibilidade até não incomodar ou interferir nas terapêuticas prescritas. Há um pacto implícito, de silêncio, entre todos os atores que compartilham este espaço (profissionais pacientes e seus familiares).

Esta situação despertou-me interesse e levou-me a buscar um referencial teórico que possibilitasse dar visibilidade ao pensamento expresso no discurso religioso. Daí a opção pela teoria das representações sociais.

Representar uma coisa, um estado, não consiste simplesmente em desdobrá-lo, repeti-lo ou reproduzi-lo; é reconstituí-lo, modificar-lhe o texto. A comunicação que se estabelece entre conceito e percepção, um penetrando no outro, transformando a substância concreta comum, cria a impressão de

“realismo”, de materialidade das abstrações, visto que podemos agir com elas, e de abstração das materialidades, porquanto exprimem uma ordem precisa (MOSCOVICI,1978:58).

Ancorando este estudo nesta teoria busquei responder a uma pergunta simples: qual a representação social que ministros religiosos têm sobre a doença mental, a fim de subsidiar a sistematização de um conhecimento que possa ser utilizado como mais uma ferramenta de trabalho nas intervenções feitas em situações de sofrimento psíquico.

Perseguindo esta meta a escolha a contempla, uma vez que as representações sociais são constructos que se dão na comunicação cotidiana e que, ao compreendê-las, compreende-se uma dada realidade social, abrindo assim a possibilidade de identificar, através de falas, uma relação dialética entre o sujeito e a sociedade.

As representações sociais se tornam capazes de influenciar o comportamento do individuo participante de uma coletividade. É dessa maneira que elas são criadas, internamente, mentalmente, pois é dessa maneira que o próprio processo coletivo penetra como o fator determinante, dentro do pensamento individual. Tais representações aparecem, pois, para nós, quase que como objetos materiais, pois eles são o produto de nossas ações e comunicações (MOSCOVICI, 2003: 40).

De forma generalizada, representações sociais *“é um termo filosófico que significa a reprodução de uma percepção retida na lembrança ou do conteúdo do pensamento. Nas Ciências Sociais são definidas como categorias de pensamento que expressam a realidade, explicam-na, justificando-a ou questionando-a”* (MINAYO in: GUARESCHI, 1997: 89). Durkheim, Weber, Schutz, Marx, Bourdieu e Bakhtin são alguns dos pensadores do campo da sociologia que contribuíram na produção de conhecimento que levou a construção do conceito de representações sociais.

A teoria das representações sociais é sistematizada por Moscovici, com a publicação *La Psychanalyse: son image et son public*, em 1961. Seu berço está no conceito de representações coletivas de Durkheim, porém Moscovici alerta que:

A psicologia social deve considerá-lo de um ângulo diferente dele [Durkheim] [...] a sociologia vê, ou melhor, viu as representações sociais como artifícios exploratórios, irredutíveis a qualquer análise posterior [...] sabia-se que as representações sociais existiam nas sociedades, mas ninguém se importava com sua dinâmica interna... A psicologia social, contudo estaria e deveria estar preocupada somente com a estrutura e a dinâmica das representações. [...] o que eu proponho fazer é considerar como um fenômeno o que antes era visto como um conceito, [...] devem ser vistas como uma maneira específica de ver e comunicar o que nós já sabemos [...] {são} estruturas dinâmicas, operando em um conjunto de relações e de comportamentos que surgem e desaparecem junto com as representações (MOSCOVICI, 2003: 45-47).

Uma questão fundamental a ser entendida se referiu ao delineamento de quando uma representação é social?

Uma representação social pertence a um determinado grupo, a uma cultura, a uma classe, o que Moscovici (1978: 67-70) chamou de universos e desenvolveu a hipótese de que existem tantos universos quantos grupos, classes ou cultura existirem. Atribuiu a cada universo três dimensões: a informação, o campo da representação ou imagem e a atitude, sendo:

1. A informação – dimensão ou conceito - relaciona-se com a organização dos conhecimentos que um grupo possui a respeito de um objeto social. Na pesquisa em voga esta dimensão diz respeito ao conhecimento que os ministros religiosos têm sobre o transtorno mental;
2. O campo da representação – remete a idéia de imagem, de modelo social, ao conteúdo concreto e limitado das proposições atinentes a um aspecto preciso do

objeto da representação. Não quer dizer que ele seja ordenado e estruturado. A amplitude desse campo e os pontos que lhe dão orientação variam e englobam tanto juízos formulados quanto as asserções que tem sobre o objeto; e

3. A atitude – dá orientação global em relação ao objeto da representação social, leva a uma tomada de posição. Aqui, é materializada através da investigação da maneira como intervém frente à situação vivida.

Posso, então, dizer que há uma representação social quando neste processo o produto alcançado resulta na formação de condutas e de orientação das comunicações sociais pertinentes a determinado grupo, cultura ou classe.

Outra questão-chave, a ser também considerada, se refere a qual é o papel a ela designado, pois só reconhecendo-o será possível aplicar este conhecimento de forma a torná-lo útil.

Almeida (2001), numa retrospectiva da inserção de estudos das representações sociais no Brasil, afirma que estes estudos se insinuavam como uma resposta aos problemas emergentes da vida cotidiana, diante dos quais os pesquisadores eram chamados a se posicionar e seu crescimento veio mostrar o quanto esta teoria tem permitido uma compreensão e explicação aprofundada dos fenômenos sociais.

Com esta intencionalidade optei por esta teoria, pois quando falo em identificar representações sociais estou pretendendo extrair dos discursos dos ministros religiosos o pensamento que eles têm acerca do fenômeno da doença mental, as formas que fazem intervenção frente a situações vivenciadas, a formação e as leituras teológicas, como também experiências pessoais que foram o sustentáculo para construir as representações expressas.

A proposição de Abric (1998: 28-30), ao atribuir quatro funções às representações sociais, também reforça a pertinência da escolha desta opção:

- Função de saber: elas permitem compreender e explicar a realidade;
- Função identitária: elas definem a identidade e permitem a proteção da especificidade dos grupos;
- Função de orientação: elas guiam o comportamento e a prática; elas são prescritivas de comportamentos ou de práticas obrigatórias. Elas definem o que é lícito, tolerável ou inaceitável em um dado contexto social; e
- Função justificadora: elas permitem, *a posteriori*, a justificativa das tomadas de posição e dos comportamentos.

Vista a pertinência da escolha se faz necessário aprofundar na sua sistematização e um dos elementos a ser considerado diz respeito ao palco onde as pessoas transitam. Este palco é composto pelo conhecimento, conhecimento este que Moscovici coloca em dois universos o qual chama de universo consensual e universo reificado.

No universo consensual, a sociedade é uma construção visível, contínua, permeada com sentido e finalidade, possuindo uma voz humana, de acordo com a existência humana reagindo como ser humano. [...] o ser humano é aqui a medida de todas as coisas. No universo reificado a sociedade é transformada em um sistema de entidades sólidas, básicas invariáveis, que são indiferentes a individualidade e não possuem identidade. Esta sociedade ignora a si mesma e as suas criações, que ela vê somente como objetos isolados, tais como pessoas, idéias, ambientes e atividades. As várias ciências que estão interessadas em tais objetos podem, por assim dizer, impor sua autoridade no pensamento e na experiência de cada indivíduo e decidir, em cada caso particular, o que é verdadeiro e o que não o é. Todas as coisas, quaisquer que sejam as circunstâncias, são, aqui, a medida do ser humano (MOSCOVICI, 2003: 49-53).

Em suma, o universo reificado é aquele povoado pelo conhecimento científico e objetivo e é no universo consensual que circulam as teorias do senso comum, espaço onde

acontece a interação entre as pessoas e é através desta interação cotidiana que produzem as representações sociais.

Uma vez que as representações sociais se dão no palco que coabitam estes dois universos, cabe-nos então entendermos como são estruturados, como um dado fenômeno se transforma numa representação social, como um conhecimento é transformado e partilhado pelo senso comum.

Dois processos vão constituir esta estruturação, ou seja, são os geradores das representações sociais: a ancoragem e a objetivação, sendo que:

Ancoragem é um processo que transforma algo estranho e perturbador, que nos intriga, em nosso sistema particular de categorias e o compara com um paradigma de uma categoria que nós pensamos ser apropriada [...] é, pois, classificar, dar nome a alguma coisa. Categorizar significa escolher um dos paradigmas estocados em nossa memória e estabelecer uma relação positiva ou negativa com ele (MOSCOVICI, 2003: 61).

Jodelet complementa esta formulação:

A ancoragem como enraizamento no sistema de pensamento, atribuição de sentido, instrumentalização do saber, explica a maneira pela qual informações novas são integradas e transformadas no conjunto dos conhecimentos socialmente estabelecidos e na rede de significações socialmente disponíveis para interpretar o real, e depois são nela reincorporadas, na qualidade de categorias que servem de guia de compreensão e de ação (JODELET, 2005: 48).

A objetivação é um dos elementos importantíssimos para o fenômeno das representações sociais, pois se refere à organização dos elementos que constituem a representação, como eles adquirem materialidade e expressam uma realidade dada como natural.

A objetivação une a idéia de não familiaridade com a de realidade, torna-se verdadeira essência da realidade. [...] objetivar é descobrir a qualidade icônica de uma idéia, ou ser impreciso; é reproduzir um conceito em uma imagem (MOSCOVICI, 2003: 48).

Explica a representação como construção seletiva, esquematização estruturante, naturalização, isto é, como conjunto cognitivo que retém, entre as informações do mundo exterior, um número limitado de elementos ligados por relações, que fazem dele uma estrutura que organiza o campo de representação e recebe um status de realidade objetiva (JODELET, 2005: 48).

Desta forma as representações sociais se conformam como um conhecimento, uma interpretação, um pensamento sobre o cotidiano, que quando compartilhado são apropriados por determinado grupo o que propicia um entendimento de questões para as quais até então não se tinha explicação. Nesta conformação, os fenômenos são classificados e ordenados e o conhecimento universalizado como senso comum.

Apenas o referencial teórico não é suficiente para responder a questão colocada para este item: por que representação social como opção teórica?

Soma-se às questões pertinentes à teoria das representações sociais minha identificação com a teoria e com o objeto investigado, pois, para que haja entrega nas ações humanas, é fundamental a identificação do sujeito com a ação que ele realiza.

Considerando que a ação é a expressão dos desejos internalizados no decorrer da existência, comunicada através da linguagem, a escolha da linha de pesquisa retrata a identificação que o pesquisador tem com a teoria e a sua forma de ver e interagir no mundo.

Portanto, a clareza quanto à viabilidade de se utilizar esta proposição para construir e analisar os dados da pesquisa teve raiz na forma como faço a leitura do mundo e busco responder a minhas inquietudes e alguns questionamentos do existir.

Por que ministros religiosos?

Para a definição da escolha dos sujeitos da pesquisa considerei duas premissas: uma bíblica e outra ao exercício da função de ministro religioso.

Em relação à primeira, a Bíblia Sagrada, comum às denominações cristãs católica e evangélicas, traz várias passagens em que é citado “*pastores*” que em uma linguagem metafórica refere-se àquele que cuida, do latim significa “guardador de rebanho”. Para ilustrar, trago o livro de Efésios, 4:11-12 “*e ele mesmo concedeu uns para apóstolos, outros para profetas, outros para evangelistas e outros para pastores e mestres, com vistas ao aperfeiçoamento dos santos, para o desempenho do seu serviço*” (BÍBLIA SAGRADA, Efésios, 4:11-12).

Embora o vocábulo seja mais disseminado nas igrejas evangélicas, para a igreja católica pároco, sacerdote é sinônimo de pastor, o que é “*colocado à frente de uma paróquia da qual ele é o pastor*” (REEBER, 2002: 194). Também no discurso de abertura do Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI dá a seguinte orientação:

Um Concílio conscientemente pastoral parte do princípio de que a doutrina nos foi dada para ser vivida, para ser anunciada às almas (e não aos teólogos), para demonstrar sua virtude salvadora na realidade histórica; que é preciso unir a ação da inteligência a da vontade, o pensamento ao trabalho, a verdade a ação, a doutrina ao apostolado, o magistério ao ministério, que é necessário imitar a figura inefável, doce e heróica do Bom Pastor, sua missão de guia, de mestre, de guardião, de salvador; que a ciência da igreja é enriquecida de poderes e carismas particulares para salvar as almas, isto é: conhecê-las, abeirar-se delas, instruí-las, guiá-las, servi-las, defendê-las, amá-las, santificá-las. Um Concílio conscientemente pastoral procura perceber as relações entre os valores eternos da verdade cristã e sua inserção na realidade dinâmica. (COMPÊNDIO DO VATICANO II: 1983: 9-10).

Na denominação espírita as pessoas que cumprem os papéis acima explanados são chamados médiuns.

Neste trabalho é denominado ministro pessoas cuja função está em conformidade com a metáfora “pastores” e exerce esta função dentro de uma instituição religiosa.

A outra premissa está intimamente ligada ao exercício da função de ministro religioso, pois ao desempenhá-la junto aos correligionários ou outras pessoas que buscam ajuda, os ministros religiosos portam e disseminam uma forma de pensar que exerce grande influência no grupo adjunto a cada um deles.

A representação social é um *corpus* organizado de conhecimentos e uma das atividades psíquicas graças às quais os homens tornam inteligível a realidade física e social, inserem-se num grupo ou numa ligação cotidiana de trocas, e liberam os poderes de sua imaginação (MOSCOVICI, 1978: 28).

Pautado neste ponto de vista, podemos considerá-los atores sociais institucionais (que) se representam a própria imagem enquanto agentes institucionais, além de formarem a imagem dos demais setores (ALBUQUERQUE, 1978).

Como exercem a função de “pastores de ovelhas”, podem ser considerados atores fundamentais na propagação das idéias e práticas do seu grupo religioso.

Para Albuquerque (1978), essas representações não são frutos da imaginação individual ou coletiva, mas são efeitos das relações sociais. Distingue também entre dois tipos de atores: os agentes institucionais e a clientela. Os agentes são os profissionais cuja ação concretiza a ação institucional. Neste sentido os ministros religiosos cristãos, objeto deste estudo podem ser considerados agentes privilegiados, pois o seu saber é reconhecido institucionalmente.

Neste estudo entendo os templos onde se realizam os rituais peculiares da denominação como instituição e reportamo-nos a ALBUQUERQUE (1978) que define instituição como um conjunto de práticas ou relações sociais que se repetem e se legitimam enquanto se repetem. Afirma, também, que a legitimidade destas práticas supõe imagens que se constituem a respeito do lugar simbólico ou do papel que os sujeitos ou atores sociais nelas ocupam, permitindo pensar as representações como níveis subjetivos da organização e da estruturação da prática.

Busquei aporte para esta consideração também em Garay *in* Butelmam (1998), que conceitua instituição como:

Conjunto de formas e estruturas sociais; também de configurações de idéias, valores e significações instituídas que, com diferente grau de formalização, se expressam em leis, normas, pautas e códigos, que não necessariamente devem estar escritos, já que se conservam ou transmitem oralmente, sem figurar em nenhum documento. Desta perspectiva, as instituições são lógicas que regulam uma atividade humana. (GARAY, 1998: 130).

Os templos católicos e evangélicos são referidos como igreja e o espírita como centros espírita, nomenclaturas usadas pelas denominações do estudo.

Para o desenho metodológico desta pesquisa além da definição do referencial teórico (representações sociais) e dos sujeitos (ministros religiosos cristãos pertencentes às denominações católica, evangélicas e espírita Kardecista) também foi considerada a historicidade de fatos que, porventura, foram considerados relevantes na construção das representações sociais.

A linha do tempo é marcada por uma ligação íntima entre diferentes formas de relação e concepção do sofrimento mental com as práticas religiosas. A título de exemplo trago Amaro que localiza na história da psicoterapia a busca de alívio ao sofrimento:

Um homem tentou aliviar o sofrimento de outro homem, influenciando-o [...] o precursor era qualquer homem que cuidasse de outro homem, procurando influenciá-lo no sentido de minimizar os seus distúrbios e seus sofrimentos, [...] começou com a história dos primeiros feiticeiros (AMARO, 1996: 2).

Delineada a questão a ser investigada, parti para a formulação de um desenho metodológico que fosse permissivo o suficiente para compreender o fenômeno da doença mental, a interpretação concernente a ela e a intervenção feita por diferentes ministros religiosos, através do conhecimento de suas representações, expressas pela fala.

Esta escolha se deu por considerar que no exercício do ministério são semeados conteúdos que influenciam os que se identificam com a busca de respostas ou soluções para o sofrimento vivenciado pelo portador de doença mental e ou seus familiares e o produto deste processo se traduz em atitudes que se entranham nos sistemas nos quais esses atores estão inseridos.

Para compreender as representações sociais de ministros religiosos cristãos sobre a doença mental, busquei conhecer o contexto sociocultural no que tange a sua formação religiosa e trajetória de vida incluindo a ministerial; apreender o significado dado à manifestação da doença mental; conhecer as medidas de intervenção utilizadas frente às situações de sofrimento psíquico e apropriar de leituras referenciadas por eles no decorrer da pesquisa.

O projeto foi submetido ao Comitê de Ética e Pesquisa da Faculdade de Ciências da Saúde, da Universidade de Brasília, processo N°. 134/06, FR N°. 112784, com data de 27/10/2006 e CAAE N°. 0094.0.012.000-06.

Os caminhos da pesquisa

O caminho percorrido nesta pesquisa retrata nas linhas e entrelinhas um movimento que vislumbra trazer à tona conteúdos compartilhados por ministros religiosos cristãos acerca da doença mental.

De posse desses conteúdos, procurei compreendê-los à luz de referenciais que foram construídos no decorrer dos tempos e nos quais ancoram as premissas vividas como verdades e difundidas entre adeptos das religiões estudadas.

Para alcançar este propósito lancei mão da teoria das representações sociais em consonância com a orientação de Jodelet para esta abordagem:

Ela se faz em dois planos. Por um lado recorta a estrutura mental na qual se inscrevem todo laço e toda ação. Chega assim aos homens, na medida em que estes trocam, opõem-se, trabalham juntos e representam essas trocas, oposições e trabalho. Por outro lado convém verificar até que ponto as representações penetram na trama das experiências objetivas, modelam os comportamentos e as relações que elas inervam.

Chega-se a isso apenas, ao contrário de uma rotina de método, acolhendo com confiança o pensamento de dentro de cada um, a consciência e a fala sociais, e com uma certa suspeição, o real (JODELET, 2005: 12).

O diálogo entre a tríade pesquisador, entrevistados e pensamentos registrados sob a forma de referenciais teóricos se deu a partir de nuances que permearam as histórias de vida dos dois primeiros, aportados em pensamentos sistematizados em obras indicadas pelos entrevistados, como também naquelas que identifiquei quando buscava compreender os elementos desta investigação.

Esta forma de vivenciar este processo encontra ressonância na discussão feita por Boaventura Santos acerca do sujeito e do objeto na ciência moderna, quando afirma que “*todo o conhecimento é autoconhecimento*” (SANTOS, 2001:81). O referido autor atribui a

Descartes o que chama de caráter autobiográfico da ciência e reafirma esta concepção, quando nos diz que:

Hoje sabemos ou suspeitamos que as nossas trajetórias de vida pessoais e colectivas (enquanto comunidades científicas) e os valores, as crenças e os preconceitos que transportam são a prova íntima do nosso conhecimento, sem o qual as nossas investigações laborais ou de arquivo, os nossos cálculos ou os nossos trabalhos de campo constituiriam um emaranhado de diligências absurdas sem fio nem pavio. No entanto, este saber das nossas trajetórias e valores, do qual podemos ou não ter consciência, corre subterrânea e clandestinamente, nos pressupostos não-ditos do nosso discurso científico (SANTOS, 2001: 84).

Rubem Alves ao refletir sobre o que é religião também acalenta este lugar do pesquisador: *o estudo da religião longe de ser uma janela que se abre apenas para panoramas externos, é como um espelho em que nos vemos. Aqui a ciência da religião é também ciência de nós mesmos: sapiência, conhecimento saboroso* (ALVES, 2008: 13).

Nesse sentido, estudar as representações sociais de ministros religiosos no que concerne à doença mental foi um exercício de sistematização de uma vivência de vários anos, somados à necessidade e curiosidade em descortinar a mensagem irradiada por quem está no púlpito. Em outras palavras, compreender o que é transmitido pelos ministros aos seus fiéis durante o momento da pregação? Qual o pensamento propagado?

Em resposta a este movimento interno foi traçada pesquisa cujo recorte buscou evidenciar o pensamento que é disseminado pelos ministros religiosos cristãos para os fiéis, principalmente quando buscam ajuda em momentos de crise. Além da mensagem emitida frente à assembléia, procurou-se transcender os pressupostos da instituição igreja, ao entrar em contato com o homem que faz, também, a interlocução destas mensagens com o mundo que o rodeia.

A prerrogativa que me levou a privilegiar a fala dos ministros foi ao encontro da discussão que Rubem Alves faz sobre a intencionalidade imbricada quando o discurso tem uma meta a alcançar, ou seja:

Falamos movidos por uma esperança, a de que o falar, de alguma forma, incida de forma eficaz sobre a situação, de sorte que ela se modifique. Nada garante que a minha intenção seja bem sucedida. O seu possível fracasso não tira a intencionalidade (ALVES, 2005:21).

O último procedimento teve como pressuposto que, embora os preceitos religiosos tenham uma definição material concreta disponibilizada em seus documentos, o ministro, no ato da interlocução, soma a este conhecimento experiências do cotidiano que foram atreladas ao longo da vida.

Ao fazer uma relação entre a teoria das representações sociais e a teoria da relatividade de Einstein, Moscovici nos brinda com a idéia de que *o tempo e o espaço contém a matéria, mais ainda, a ordem temporal dos acontecimentos distantes possuiria uma significação intrínseca, idêntica para todos os observadores. Só a combinação do espaço e do tempo tem uma realidade.* (Moscovici, 2007: 34).

A posição de Maurice Halbwachs também reforça a pertinência desta escolha quando discute memória. Ele pontua que a memória individual não está inteiramente isolada e fechada:

Para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as idéias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado do seu ambiente (HALBWACHS, 2006: 72).

Como se deu este processo?

Para a sistematização do processo investigativo, o tempo considerado corresponde ao período de elaboração e execução do projeto, incluindo esta apresentação.

O desejo de desenvolver uma investigação nesta direção nasceu da necessidade de compreender a dualidade ciência e religião vivenciada por profissionais, pacientes e seus familiares, assim como o porquê do número significativo de pessoas que circundam pelo ambiente da psiquiatria, nos diversos espaços por mim percorridos ao longo da minha trajetória pessoal e profissional.

No cotidiano parece natural e até lógico que pessoas portadoras de doença mental busquem o sistema de saúde e sejam, então, submetidas a tratamentos cujos referenciais são regidos por uma lógica clínica, oriunda de um paradigma biologista, pautado em um saber médico. A intervenção profissional imbuída deste saber adjetivado científico é centrada na doença expressa e em categorias diagnósticas oficializadas e aceitas dentro do paradigma vigente.

Na experiência clínica observo, no entanto, que estas pessoas e/ou seus familiares procuram também a religião como outra possibilidade de resolução e encaminhamento do sofrimento. Nesse percurso são submetidas às intervenções pertinentes ao grupo religioso com o qual se identificam ou que lhes oferecem argumentos para compreender seu sofrimento, seja para afastá-lo ou aceitá-lo.

Nesse movimento de busca tais pessoas são alvos de intervenções distintas, formuladas por diferentes saberes. Se, por um lado, a intervenção a qual são submetidas está ancorada em um saber médico, autorizado dentro de uma lógica qualificada como ciência, por outro lado, ela vem carregada de um segundo saber, distinto deste e qualificado como teológico. *Na tentativa do reequilíbrio individual e do seu grupo de origem, o sujeito*

caminha entre dois domínios distintos e diferentes poderes: médico e religioso. Ambos têm efeito sobre sua vida e a justaposição melhora as possibilidades de enfrentamento da crise (DANESE & FUREGATO, 2001:75-76).

Embora o sujeito, portador do fenômeno, seja o mesmo, e como identifica Danesi & Furegato, esta justaposição melhora as possibilidades de enfrentamento da crise sempre me pareceu que não há uma ponte entre esses dois universos, quando o foco são os técnicos e os representantes das religiões.

A um primeiro olhar ou, talvez, a um olhar menos refinado, estes saberes nem sempre são vivenciados como compatíveis ou complementares, tanto pelos profissionais da psiquiatria, quanto pelos que professam o atendimento religioso. Esta dicotomia, que traz em seu bojo uma pluralidade de possibilidades de visão de um mesmo fenômeno, foi a causa instigante do meu estudo. Assim, o percurso na busca de revelação desta inquietude é apresentado neste capítulo.

Presença em cultos religiosos, conversas e contatos

Inicialmente, após o projeto aprovado, senti a necessidade de fazer contatos com adeptos de diferentes denominações religiosas, o que incluía assistir aos respectivos cultos e/ou rituais. Uma vez que tinha pouco conhecimento e proximidade com estas religiões, minha informação sobre o assunto não focava a intenção da pesquisa. Esta aproximação se deu pela entrada direta nos templos, considerados neste trabalho os edifícios públicos destinados a cultos religiosos, ou por indicação de terceiros. Na primeira fase, tanto foram contatados leigos quanto ministros religiosos.

Estas pessoas cumpriram o papel de informantes-chaves e de mediadoras, na medida em que auxiliaram a atingir duas metas: facilitar o contato com os ministros de cada religião e obter informações sobre a denominação religiosa a qual pertenciam.

Diversos informantes-chaves foram abordados ao longo do período da pesquisa, pois os contatos eram feitos por ocasião das idas aos cultos e nas conversas com leigos que, espontaneamente, se dispunham a exercer este papel. A abordagem foi realizada pessoalmente, nas situações do cotidiano, em que o assunto da investigação entrava naturalmente na roda de conversa e, também, por via telefônica ou e-mail, quando tinha alguma indicação anterior.

As conversas ocorreram em tom “informal”, ou seja, não cumpriram os critérios demandados para uma entrevista, inclusive não foram registradas. Embora a informalidade quanto às regras para uma entrevista não tenha sido considerada, estes encontros tiveram uma intencionalidade clara e explícita para as pessoas que deles participaram.

O conteúdo para o qual a conversa foi direcionada versava em torno da organização, dos preceitos e dos rituais da denominação religiosa a qual pertencia. Nestas aproximações foi se traçando uma rede com vistas ao contato com o ministro religioso e o entendimento da sua denominação religiosa. Este contato, além de acrescentar novos ingredientes ao cabedal de informações, facilitou o relacionamento com alguns ministros religiosos, em especial os que, em razão de funções assumidas anteriormente, tinham dificuldades de horário na agenda.

Estes procedimentos permitiram uma aproximação mais íntima com os preceitos religiosos das diferentes denominações, que geraram como produtos os subsídios para a construção do guia de entrevista e os elementos para a compreensão do que, posteriormente, foi apresentado nas entrevistas em profundidade. Considera-se que esta estratégia foi importantíssima para instruir a realização da pesquisa.

A escolha das denominações religiosas

O universo das religiões é amplo, tanto no que diz respeito à diversidade de denominações existentes em Brasília, quanto à sua distribuição territorial.

Foram feitos, então, dois recortes, um em relação à escolha das denominações a serem contempladas e outro em relação à localização das igrejas e centros espírita na qual o ministro religioso exerce seu ministério.

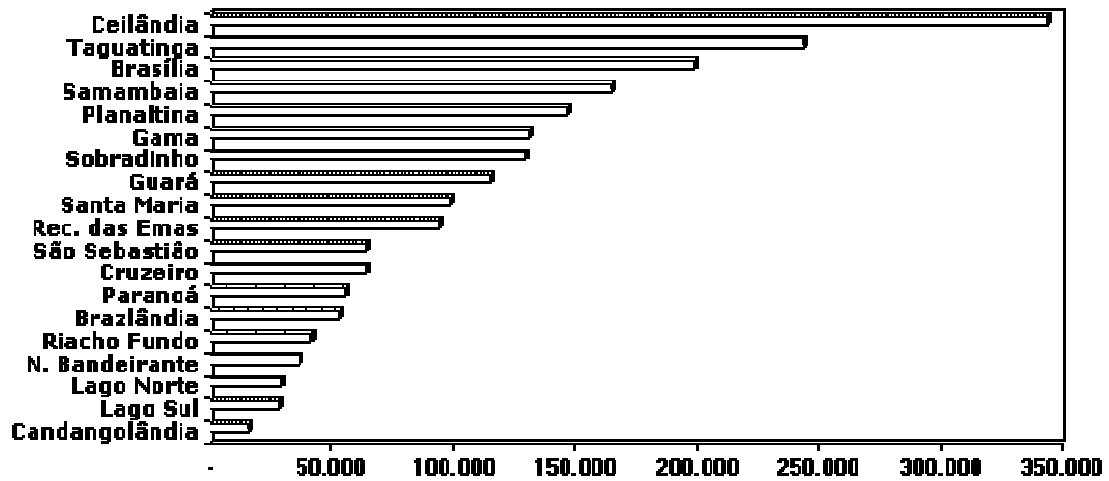
Quanto à escolha das denominações religiosas, o foco foi direcionado ao segmento que se autodenomina cristão, por ser este o que compõe a maioria das instituições religiosas existentes no Distrito Federal. De acordo com o Censo Demográfico de 2000, 89,74% da população do Distrito Federal se declarou cristã, destas são 68,25% católicas, 18,69% evangélicas e 2,8% espíritas.

O princípio norteador deste momento da pesquisa partiu da premissa de que o espectro de influência das idéias compartilhadas pelos ministros e pelas pessoas que o procuram, aumenta na proporção em que aumenta o acesso das pessoas a estes templos. Uma vez que a *particularidade do estudo das representações sociais é o fato de integrar na análise desses processos a pertença e a participação, sociais ou culturais do sujeito. [...] Ela também pode relacionar-se com a atividade mental de um grupo ou de uma coletividade.* (JODELET, 2001: 27).

Nessa perspectiva foram investigados ministros religiosos pertencentes às denominações cristãs: católicos, espíritas kardecistas e evangélicos históricos, neopentecostais e pentecostais.

Quanto à localização geográfica das igrejas e centros espíritas na qual o ministro religioso exerce o ministério, foram escolhidas as três regiões administrativas com maior número de habitantes, conforme os dados censitários de 2000.

Regiões Administrativas



Fonte: IBGE - CODEPLAN - IDHAB/DF, 2000.

Figura 1. Número de habitantes no Distrito Federal, por região administrativa, em 2000.

Nesta projeção, o recorte contemplou igrejas e centros espírita que estão localizadas nas seguintes regiões administrativas: Ceilândia, Taguatinga e Brasília - Plano Piloto.

Como em toda pesquisa qualitativa, esta também não tem sua sustentação na quantidade dos dados postos para análise, mas, sim, na forma como estes se apresentam e no rigor para verificação dos resultados obtidos.

Aqui se buscou evidenciar representações sociais que possam ser referência no traçado do plano ou projeto terapêutico dos usuários de serviços de saúde que tenham uma demanda ou procura simultânea de ajuda em uma igreja. Esta proposição justifica, portanto, a inclusão de ministros religiosos dos segmentos que têm maior número de pessoas que se declaram pertencentes a ele como também o critério da escolha das regiões administrativas, pois contemplam possibilidade maior de disseminação dos discursos proferidos.

A coleta de dados

Os dados foram coletados por meio de entrevista semi-estruturada por considerar que esta técnica possibilita a apreensão das representações sociais que os ministros religiosos cristãos têm acerca da doença mental. As entrevistas foram orientadas pelo “Guia para coleta de dados com os ministros religiosos” (anexo 03). Os contatos prévios com adeptos das diferentes denominações religiosas, a ida aos cultos e a leitura flutuante foram cruciais para a realização desta fase da pesquisa.

O guia para coleta de dados

Buscou-se formular as questões norteadoras do guia, visando atender aos objetivos estabelecidos e levando-se em consideração os pontos assinalados por MINAYO:

Cada questão que se levanta faça parte do delineamento do objeto e que todas se encaminhem para lhe dar forma e conteúdo; b) permita ampliar e aprofundar a comunicação e não cerceá-la; c) contribua para emergir a visão, os juízos e as relevâncias a respeito dos fatos e das relações que compõem o objeto, do ponto de vista dos interlocutores (MINAYO, 2004: 99).

Para a elaboração do guia também foi usado como referência básica JODELET (1986, 1989), que parte do pressuposto de que as representações sociais norteiam a ação e, conseqüentemente, os seus conteúdos não podem ser indiferentes aos sujeitos. Na elaboração da entrevista, a autora sugere que se comece com as perguntas de caráter mais concreto, as familiares e as relacionadas às experiências cotidianas do sujeito para, posteriormente, passar às perguntas que envolvam reflexões mais abstratas e julgamentos. Ela recomenda, ainda, que as questões devam ser formuladas para ir além da espontaneidade, em direção ao que, por várias razões, não é comumente dito.

Respeitando estes pressupostos, quatro blocos com questões abertas compuseram o guia:

1º Bloco - Continha o conjunto inicial de questões a serem especuladas e objetivou levantar dados acerca da igreja ou centro espírita onde o ministério é exercido, assim como da denominação religiosa. Em relação aos ministros religiosos evangélicos, incluía os agrupamentos histórico, neopentecostal e pentecostal, ao qual o ministro declarava pertencer. As perguntas foram formuladas para serem diretas e depois complementadas com informações adicionais sobre o ponto investigado. Além de obter os dados para a pesquisa, pretendia-se que funcionasse como uma espécie de aquecimento para a continuação da entrevista. É importante destacar que não havia a intenção de realizar ou fazer um aquecimento. Tal fato ocorreu naturalmente durante o processo.

2º Bloco - Comportava questões referentes à pessoa do ministro: dados que almejavam traçar seu perfil, sua trajetória de vida, o que levou à escolha da denominação religiosa, em outras palavras, o caminho percorrido para chegar ao ministério. Em todas as ocasiões as perguntas pertinentes ao traçado do perfil foram fechadas e, em seguida, pedia-se para que ele falasse um pouco sobre a sua vida. Este bloco pretendia provocar uma condição que permitisse ao ministro entrevistado uma viagem cujo caminho começava com a sua história de vida, para emergir conceitos imbricados que, junto com conhecimentos teológicos e instrução das denominações às quais pertencem, abarcam representações.

3º Bloco – Procurava-se concentrar nas questões que investigariam o contato dos ministros religiosos com pessoas que tiveram diagnóstico psiquiátrico firmado pela psiquiatria, a compreensão que fazem dos comportamentos apresentados por essas pessoas e a intervenção praticada. Para que não pairasse dúvida quanto a sintomas reconhecidos pela psiquiatria, solicitava-se que exemplificassem por meio de relato de casos que atenderam os comportamentos apresentados e como agiram. Com este conjunto de questões, buscou-se

fazer emergir a prática no cotidiano da igreja ou centro espírita. Embora o ponto de partida para o critério de inclusão tenha sido o de ter atendido pessoas que estiveram ou continuam sendo atendidas na psiquiatria, pretendeu-se que o foco fosse direcionado para a concepção e a intervenção feita pelo ministro.

4º Bloco - Composto por duas questões: qual a literatura em que se baseia para entender e intervir nas situações apontadas e quais as obras que ele indicaria para aprofundar o conteúdo da “nossa conversa”. Elaboraram-se essas questões com vistas a investigar as ancoragens que estes ministros têm no decorrer da sua intervenção.

A entrevista

Após contato prévio via telefone, e-mail ou pessoalmente, e breve explicação da intencionalidade da pesquisa, era marcado um encontro no local escolhido pela pessoa que seria entrevistada. Vários encontros foram remarcados antecipadamente ou na hora em que havia sido agendado. De maneira geral e mesmo nas situações em que foi feita remarcação, houve uma disponibilidade para a entrevista, exceto em duas situações: em uma, já durante o primeiro contato pessoal, houve recusa explícita e, em outra, foram feitos inúmeros contatos com diversos membros da congregação que, inicialmente, se mostravam disponíveis, mas, depois, sempre apresentavam uma dificuldade, um motivo para ser remarcada, até que desisti de entrevistá-los.

Foram realizadas vinte e uma entrevistas e desconsideradas duas: uma por problema na gravação que só foi identificado na hora da degravação e outra por não atender aos critérios estabelecidos. O tempo de cada uma oscilou entre uma hora e vinte e nove minutos a duas horas e oito minutos. As entrevistas aconteceram em clima amistoso, percebi que os entrevistados tinham interesse em responder às questões, verbalizaram a pertinência do tema

abordado e se colocaram à disposição para retornar posteriormente à entrevista, se houvesse necessidade. É importante registrar que geralmente eu era convidada para participar dos cultos.

O local dos encontros variou entre igrejas, centros espíritas, residências, locais de trabalho e Templo da Legião da Boa Vontade. A escolha do local e o horário sempre ficaram a cargo do entrevistado, apenas pedia que no momento da entrevista tivesse silêncio suficiente para viabilizar a gravação.

Em todas as situações me senti acolhida e, ao explicar o objetivo da pesquisa, percebia que aumentava o interesse e os ministros religiosos expressavam estarem abertos a cooperar. A maioria versava sobre a necessidade de se construir esta ponte, o que eu interpretava como tendo aceitado participar, pedia licença para cumprir uma formalidade e, então, lia o Termo de Compromisso da Pesquisadora para com o Entrevistado e Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, cujos modelos estão anexos. Após a leitura, assinávamos o documento, e eu dava início à documentação da entrevista, ao ligar o gravador.

Diante do interesse demonstrado e desta acolhida, algo me soou como inquietante e me perguntei: “se posso traduzir este interesse e abertura em necessidade, por que, então, temos em algumas situações uma pinguela e, em outras, um hiato?” Ou seja, em algumas situações percebe-se claramente que o ponto da rede está interligado e permite, assim, o transitar entre eles e, em outros, existe uma lacuna para a qual não encontrei resposta.

Para a realização da entrevista não segui a seqüência de perguntas estabelecidas no guia. O processo se deu como uma *conversa a dois com propósitos bem definidos* [que se] *relacionam aos valores, atitudes e às opiniões dos entrevistados* (CRUZ, NETO, 2004: 57-58).

Nesse sentido, os entrevistados foram estimulados a expressarem livremente seu pensamento e, na medida em que iam explanando, questões eram introduzidas. Se pairavam dúvidas ou faltava clareza por parte da pesquisadora, a pergunta era reformulada, possibilitando, assim, ampliar e aprofundar as idéias emitidas pelos entrevistados.

Para que a entrevista fosse validada, o ministro, no exercício da função, tinha que ter atendido pessoas ou familiares destas que fizeram ou fazem tratamento psiquiátrico. Todos confirmaram que já haviam feito esse tipo de atendimento e, ao relatar histórias das pessoas atendidas, os ministros deixavam claros os comportamentos apresentados. Este procedimento objetivava assegurar que o ministro tivesse tido um contato pessoal com pessoas que foram ou estavam sendo submetidas às intervenções pertinentes à psiquiatria.

Inicialmente era pedido ao entrevistado que falasse um pouco sobre a sua trajetória de vida, como chegou à denominação religiosa em questão, porque escolheu ser ministro. Este momento teve como principal meta provocar no entrevistado um movimento de introspecção, de contato consigo, com sua história de vida e tornasse presente os valores adquiridos no transcurso da sua existência para que se pudesse, então, expressar com mais naturalidade e menos controle racional suas percepções. Uma vez que, *na medida em que acrescenta dados pessoais e visões subjetivas a partir de determinado lugar social, se permite abrir caminhos de investigação em áreas que pareciam resolvidas tanto no campo das rotinas institucionais como nos processos de relações sociais.* (MINAYO, 2004: 127).

Vieram à tona histórias familiares de membros significativos tanto da família como de grupos externos a elas, decisões tomadas e conflitos existentes ou manifestos. Exemplos das falas dos ministros são:

Ah nessa época eu tinha uns sete anos mais ou menos, muito novo, de uns seis para sete anos. Ia sozinho para igreja evangélica, sozinho, sozinho,

então como a gente morava perto da igreja continuava indo sozinho e mesmo porque foi uma coisa que me identifiquei, gostei. P04

Eu tinha um problema de caráter, eu não fui de berço [...]. Ah! eu cheguei aqui na igreja através de uma vizinha [...] que me levou, e com 12 anos eu me batizei. P02

Chegamos então em [...], no dia 16 de julho, no seminário [...], um pequeno seminário. Lá já havia uns garotos que chegaram primeiro que eu e o impacto que eu tive naquele seminário, saudades dos meus pais, dos meus irmãos, aquela coisa toda. C03

Nessa busca eu comecei a encontrar pessoas, amigos e um amigo acabou me chamando para conhecer uma igreja. N01

As questões pertinentes a este bloco tornaram fértil o campo para que se pudesse adentrar no mundo interior dos ministros e eles pudessem, então, verbalizar suas concepções acerca da doença mental, se não sem os freios da racionalidade, pelo menos com eles mais soltos.

Qualifico este momento como um momento mágico, no qual a maioria deles espontaneamente se reportava à própria infância, a pessoas e fatos. Chamou-me a atenção o gesto comum de olharem para um ponto virtual, “no infinito”, um olhar no vazio, sem referência no espaço físico, mas na profundidade da sua história de vida. Esta ação foi balizada na premissa de que a “*história de vida tem tudo para ser um ponto inicial privilegiado porque permite ao informante retomar sua vivência de forma retrospectiva*” (CRUZ NETO, 2004: 59).

Aberta a janela da alma, a conversa/entrevista continuava até que todas as questões formuladas no guia fossem respondidas a contento. A opção por utilizar entrevista semi-estruturada permitiu que me liberasse de formulações prefixadas, para introduzir perguntas e fazer intervenções que visaram a abrir o campo de explanação do entrevistado e aprofundar o

nível de informações e opiniões extraídas dos conteúdos apreendidos nos contatos anteriores, na frequência a diferentes cultos religiosos e leituras feitas (MINAYO, 2004:122)

As gravações das entrevistas de pessoas que ocupam um lugar de influência no meio religioso ou daquelas em que, pelo conteúdo da entrevista, havia a possibilidade de serem identificadas foram realizadas pela própria pesquisadora. Após a gravação, houve leitura e releitura junto com o material gravado, preparo do *corpus* e o texto processado no software ALCESTE.

Os entrevistados

Foram entrevistados dezenove ministros religiosos cristãos, pertencentes aos segmentos das seguintes denominações: católica (três), espírita kardecista (quatro), evangélica histórica (três), evangélica neopentecostal (três) e evangélica pentecostal (seis). Na figura 2, encontra-se a distribuição dos ministros entrevistados, de acordo com a denominação religiosa, a que pertencem:

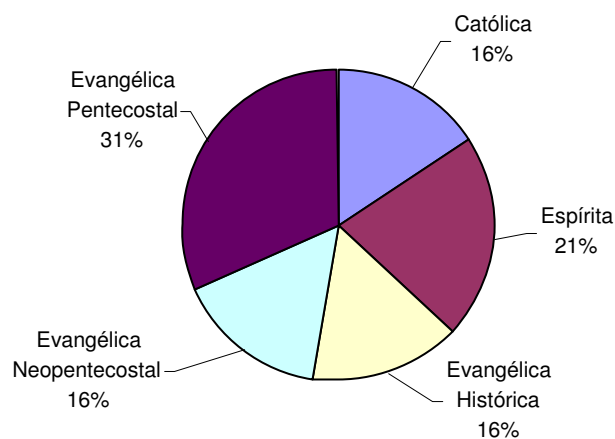


Figura 2. Distribuição em percentual dos ministros religiosos cristãos entrevistados, segundo a denominação religiosa. Brasília-DF, 2008.

A composição da amostra é intencional e diversificada. O perfil dos ministros religiosos cristãos foi traçado a partir de informações colhidas durante a entrevista, em geral, na medida em que relatavam suas vidas, principalmente, no ponto que dizia respeito à trajetória de vida e o que os levou a ser um ministro religioso.

Para que se tenha uma visão clara da composição desta amostra é apresentada uma compilação de quesitos. Porém, em razão do cuidado em garantir que os ministros religiosos entrevistados não fossem identificados, optou-se por não expor, em alguns itens, a denominação do segmento religioso a que pertencem.

Tabela 2. Características sócio-demográficas dos ministros religiosos cristãos entrevistados, Brasília-DF, em 2008.

Características	Denominação religiosa				
	Católico	Espírita	Evangélico histórico	Evangélico pentecostal	Evangélico neopentecostal
<i>Idade em anos</i>					
30-40	1	1	2	1	1
41-50	1	-	-	2	2
51-60	-	2	-	2	-
61-70	1	1	1	-	-
>71	-	-	-	-	1
<i>Escolaridade máxima</i>					
Ensino médio	-	-	-	1	2
Ensino superior em teologia	1	-	1	1	-
Ensino superior em teologia + em outro curso	1	-	1	2	1
Ensino superior em curso diferente da teologia	-	3	-	-	-
Ensino superior em teologia + pós-graduação	1	-	1	2	-
Ensino superior em curso diferente da teologia + pós-graduação	-	1	-	-	-

Quanto à idade cronológica, a média é de 54,84 anos, sendo que o mais velho tem 80 anos e o mais jovem, 32 anos.

No que se refere à escolaridade máxima, observa-se que, dos 19 ministros entrevistados, apenas três (15,7%) têm ensino médio e dois relatam perspectivas de cursar

teologia; 16 (84,2%) possuem ensino superior ou acima; 12 (63,1%) com formação na área de teologia e, destes, sete (36,8%), além do curso de teologia, fizeram outro curso superior, perfazendo, assim, um total de 12 (63,1%) com curso superior em diferentes áreas do conhecimento (administração, ciências contábeis, direito, engenharia, filosofia, geografia, história, jornalismo, processamento de dados, psicologia, sociologia). Dentre os que cursaram ensino superior, cinco (26,3%) têm pós-graduação *latu senso* ou *strictu senso*.

Nas igrejas católica e evangélica histórica só podem exercer o ministério pessoas que cursaram teologia. A formação religiosa do segmento espírita se dá fora do sistema formal de educação.

Estes números nos permitem inferir que há uma preocupação com a qualificação formal destes ministros religiosos, mesmo nos segmentos em que esta condição *sine qua non* não faz parte da norma exigida para o exercício ministerial.

Todos os que cursaram teologia fizeram-no em Seminários Confessionais Denominacionais, conforme “*uma identidade profissional do teólogo relacionada à práxis pastoral inerente à vocação religiosa*” (GOMES, 2007:27). O caminho percorrido para chegar ao ministério será discutido no eixo 2, na classe 4, denominada “nos sonhos e nos desejos o atalho para a opção ministerial”. Ressalto, aqui, que todos que fizeram o curso de teologia tiveram uma confirmação vocacional, um antecedente que os levou a ingressar no seminário.

Este comportamento vai ao encontro das discussões feitas por Gomes acerca do tema teologia: ciência e profissão, onde aponta que a “*vocação religiosa no Brasil foi calcada no ideário da tradição cristã de vocação espiritual, e pertencente a Deus a ao seu povo, a Igreja*” (GOMES, 2007: 27).

Além do curso de teologia, 63,1% dos ministros fizeram outro curso superior, o que nos permite compreender que há uma busca de conhecimento que, somada às peculiaridades da teologia, dão-lhes uma maior competência no exercício do ministério. Para 52,6%, a instituição igreja a qual pertence é a principal fonte de renda. Neste aspecto, há uma singularidade nas instituições religiosas: no segmento católico, por força da organização institucional, todos têm a igreja como principal fonte financeira; no segmento espírita, também por razões institucionais, todo trabalho é voluntário; e, dentre os evangélicos, não há uma norma que regule esta questão. Cada igreja tem sua forma de estabelecer a relação com o pastor, inclusive no que diz respeito à questão financeira.

O conjunto destas características evidencia uma ambigüidade na inserção destas pessoas na sociedade, pois a identidade pública é a de um vocacionado com missão de cuidar de suas ovelhas, por outro lado o papel que ocupa na comunidade religiosa lhe dá identidade profissional. Gomes define o conceito da seguinte maneira:

Identidade profissional ocorre no seio da comunidade, o sujeito vende sua força de trabalho, sua arte, sua especialização, seu conhecimento para atender às necessidades daquela comunidade e às suas igualmente. Neste sentido a construção de uma determinada identidade profissional passa necessariamente pela construção de certo fazer, de certa práxis, bem como da qualificação para o exercício da função proposta. (GOMES, 2007: 22).

Nem sempre a força de trabalho exercida por um ministro religioso é concebida como um trabalho profissional, ela fica na esfera da missão, da entrega. O significado da palavra ministro traz em seu bojo esta dualidade: *“é de origem latina (ministerium) e significa servente, sacerdote de um deus, o que serve ou ajuda, conselheiro; aquele que, na religião, exerce um ministério, um ofício, uma função, como pregar, administrar os sacramentos”* (HOUAISS & VILLAR, 2001: 1928). Ao mesmo tempo em que é um servente de Deus, ele exerce um ofício diante da comunidade.

O tempo de exercício do ministério foi outro quesito considerado nesta pesquisa. O princípio que sustentou esta inclusão foi a de que, quanto maior o tempo de prática ministerial, maior a sedimentação dos conceitos apreendidos pela denominação a qual pertencem. Acreditou-se que, à medida que a amostra contemplasse um espectro amplo de tempo de exercício de ministério, a possibilidade de aumentar o espectro de idéias compartilhadas a serem evidenciadas também seria maior. Na análise não houve diferença entre os diferentes tempos de exercício do ministério, mas, enquanto amostra, pode-se ter a segurança de que este quesito foi colocado à baila.

Tabela 3. Tempo de exercício do ministério pastoral, em anos, dos ministros religiosos cristãos entrevistados, Brasília-DF, em 2008.

Tempo de Ministério	N	%
Até 5 anos	2	10,5
6 a 10 anos	4	21,1
11 a 20 anos	5	26,3
21 a 30 anos	3	15,8
31 a 40 anos	3	15,8
> 40 anos	2	10,5
Total	19	100,0

Há uma diversidade quanto ao tempo em que o ministro religioso está exercendo esta atividade. Pode-se observar uma variação entre 02 e 45 anos, com tempo médio de 19,7 anos. Os intervalos não foram agrupados de forma regular, podendo até suscitar críticas no sentido de que a distribuição do tempo seguiu um raciocínio simplista. No entanto, o sentido desta formulação reside no fato de que um intervalo de 01 a 10 anos pode refletir uma possibilidade de experiência muito díspare. Por outro lado, manter intervalos menores no conjunto da amostra deixa os dados dispostos sob uma forma fluida, não acrescenta informações que possam ser significativas na visualização deste quesito. Como o quesito idade, este item também não evidenciou diferenças, o que permite inferir que a orientação religiosa denominacional tem uma base que é suficientemente sólida para dar direção aos seus seguidores.

Parte 03

Representações sociais sobre a doença mental

*Na realidade o céu está bem aqui,
a eternidade está bem aqui perto. H01*

Na estrutura do *corpus* analisada pelo software ALCESTE (CAMARGO, 2005) foram reconhecidos dois eixos temáticos. O primeiro eixo temático evidencia a concepção que os ministros religiosos cristãos expressaram acerca da concepção de doença mental: doença da alma. Ele é composto pela classe 1, em cuja concepção fica evidenciada a relação entre obsediado e obsessivo como uma porta aberta para a doença mental, e pela classe 2, com o paradoxo entre o discurso que diz respeito à doença mental e à possessão demoníaca.

O segundo eixo temático evidencia que é na crença do bem e do mal que se dá a organização do exercício ministerial. Este eixo é composto pelas classes 3, 5 e 4. A classe 3 contempla a concessão da autoridade para enfrentar o demônio; a classe 5 centra os fragmentos de discursos que representam a luta do bem e do mal como faces de uma mesma moeda. Em ambas, a doença mental é concebida como externa à pessoa, ela é resultado de influência de um ser espiritual, o demônio que se apossa da pessoa quando esta não está em aliança com Deus, personificado em seu filho Jesus Cristo.

A classe 4 concentra a trajetória de vida dos ministros entrevistados e traz à tona seus sonhos e desejos como um atalho para a opção e exercício ministerial.

Na figura 3 é apresentado o dendograma com as denominações dos eixos e das classes, juntamente com as palavras destacadas, seus respectivos valores e qui-quadrado, valor este que corresponde ao poder de agregação destas palavras, ou seja, as palavras que foram consideradas mais significativas.

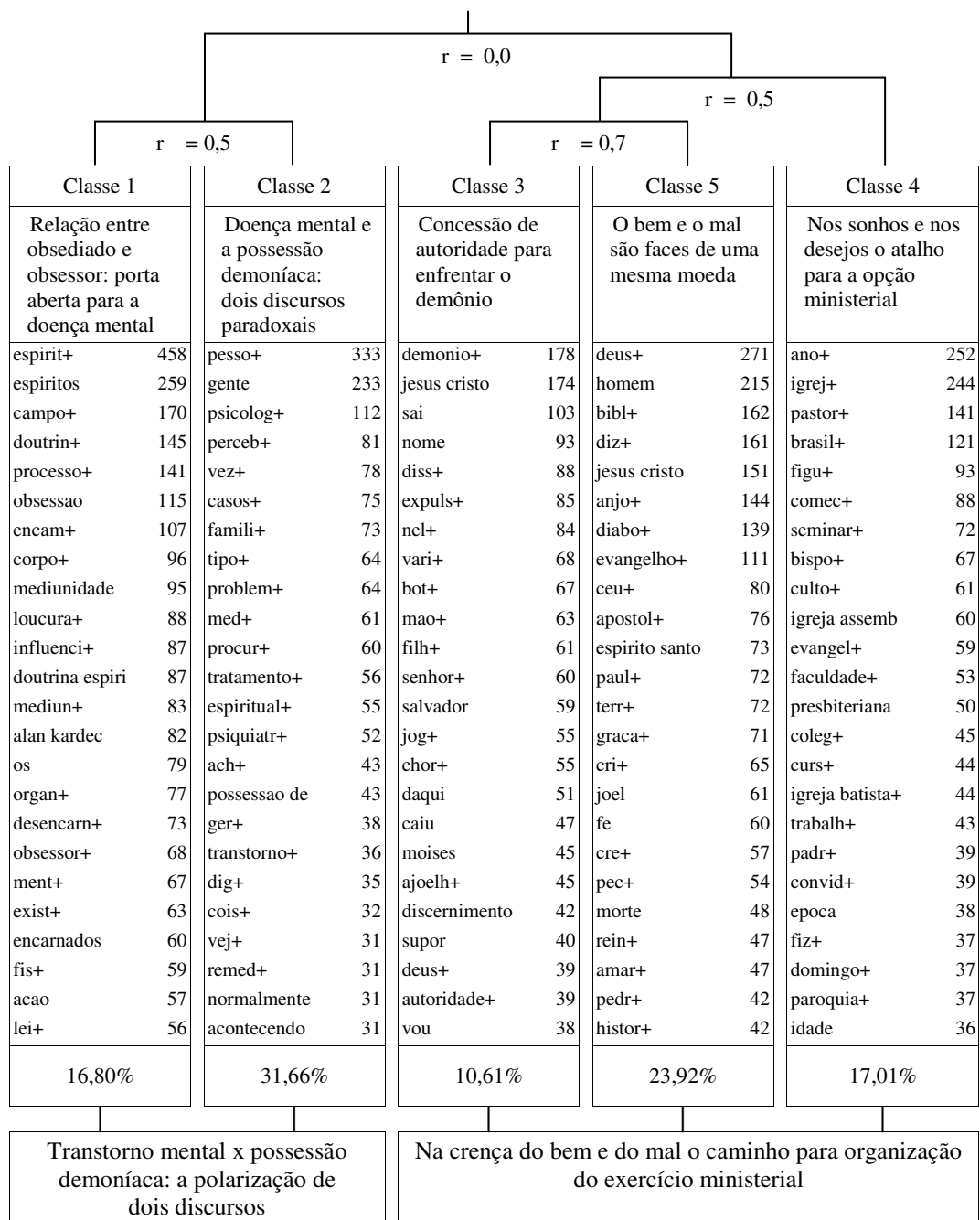


Figura 3. Resultado da análise fornecida pelo ALCESTE, evidenciando dois eixos subdivididos em 5 classes, as percentagens de cada classe dentro do *corpus* e a relação que estabelecem entre si.

A partir da leitura dos fragmentos de texto contidos neste dendograma, junto com uma retrospectiva ao material bruto das entrevistas e observações por ocasião da participação nos cultos e conversas com as pessoas que exerceram o papel de informantes-chaves, foi reconstruído o discurso, agora com a forma de discurso representacional.

Concepção da doença mental: doença da alma

O eixo 1 comporta a concepção que os ministros religiosos cristãos têm acerca da doença mental, uma doença da alma. Há, porém, uma demarcação nítida entre a classe 1, em que a totalidade dos sujeitos típicos pertence ao segmento espírita, e a classe 2, onde estão os sujeitos típicos pertencentes aos segmentos espírita, evangélico e católico. Estas duas classes comportam aproximadamente a metade do *corpus*, ou seja, 48,26%, o que permite afirmar que ela tem um peso significativo na expressão das representações destes ministros.

Esta separação tão clara e marcante talvez tenha sido o nó mais apertado a ser desatado na investigação. Inicialmente pareceu-me que no fato de uma classe comportar os reencarnacionistas e na outra classe não residir a chave da explicação.

Um tanto simplista esta dedução. Em Geertz (1989), quando se discute a religião como sistema cultural, vi uma luz para esta compreensão, em especial quando se afirma que os padrões culturais são modelos, são símbolos cujas relações uns com os outros modelam as relações entre as entidades, os processos ou que quer que seja nos sistemas físico, orgânico, social ou psicológico, fazendo paralelos, imitando ou estimulando-o. Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo particular de vida e uma metafísica específica e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro. Geertz adota a definição de símbolo como qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção – a concepção é o significado do símbolo.

A questão mesmo de querer um mundo melhor, construir um mundo melhor e o mundo pode ser melhor do que é hoje. Encontrei na religião espírita um caminho, uma possibilidade de fazer isto. E03

Sonhos foi o que me levou a fundar esta igreja. Havia no meu coração sonhos que eu sabia que lá [na outra igreja] não iria realizar; foi quando eu decidi, então pedi a bênção do meu pastor para eu começar esse trabalho que eu já relatei para você. Nós começamos aqui com a bênção dele. N02

Junto a esta concepção, Geertz (1989) também fala do conceito de motivação como uma tendência persistente, uma inclinação crônica para executar certos tipos de atos e experimentar certas espécies de sentimentos em determinadas situações, os motivos não são nem atos, isto é, comportamentos intencionais, nem sentimentos, mas inclinações para executar determinados tipos de atos ou para ter determinados tipos de sentimentos.

A igreja católica sempre fez parte da minha vida. Eu venho de um ambiente familiar muito católico, do nordeste. Meus amigos da infância, grupo de jovem sempre foi da igreja católica, nunca tive amigos fora, formamos assim uma vontade cada vez mais de pertencer à igreja católica, daí surgiu a vocação de ser padre, eu e de outros amigos do mesmo grupo. C01

A minha fé está fundamentada na apreensão de uma verdade e essa verdade nos termos do evangelho se manifestou nas aparições de Jesus Cristo. H01

Se o motivo é inclinação para o ato e ele encontra consonância no modelo disponível, a divisão deste eixo em duas classes distintas reside então no modelo.

Para entender a base que estrutura o modelo que dá sustentabilidade a este eixo, lancei mão dos livros de referência das denominações que versam sobre a gênese do universo e do homem.

O segmento espírita tem no livro *A Gênese*, o postulado que:

Só uma lei primordial e geral foi dada ao Universo, para assegurar sua estabilidade eterna, e esta lei geral é perceptível a nossos sentidos mediante diversas ações particulares, às quais chamamos forças dirigentes da natureza (KARDEC, 1995:131).

A idéia vaga de vida futura acrescenta a revelação da existência do mundo invisível que nos cerca e povoa o espaço e, para tanto, define a crença; dá-lhe um corpo, uma consistência, uma realidade à idéia [...] Pelo espiritismo

o homem sabe que a alma progride sem cessar, através de uma série de existências sucessivas até atingir o grau de perfeição que pode aproximá-la de Deus (KARDEC, 1995:28).

Sob a égide de uma força que dirige a natureza, mas que aponta para a perfeição consiste a razão da existência. Neste percurso o corpo é um envoltório do espírito e a doença é um recurso que possibilita ao espírito caminhar rumo a esta perfeição. É neste processo que reside a idéia de justiça da criação, é neste postulado que se hospeda a razão de ser da dor e do sofrimento.

Na patogênese da alienação mental, sob qualquer aspecto em que se apresente, sempre defrontaremos um Espírito em si mesmo, excruciando-se sob a injunção reparadora, de que se não pode deslindar, senão mediante o cumprimento da justa pena a que se submete pelo processo da evolução (FRANCO, 1984:31).

A vida na terra é concebida como prova ou expiação, o que depende do homem através do seu livre arbítrio aproveitar ou não a oportunidade proporcionada (SOCIEDADE DE DIVULGAÇÃO ESPÍRITA AUTA DE SOUZA, 2008:19).

Muitas vezes, a dor vem, o sofrimento vem como um remédio amargo, como uma injeção, como uma cirurgia que, às vezes, nós temos que passar para curar o mal que nós temos no nosso corpo. E03

Cem por cento dos problemas psiquiátricos têm componentes espirituais e a causa, no fundo, é espiritual. E em cem por cento dos problemas, independentes de ser espiritual ou orgânico, os espíritos inferiores aproveitam para potencializar o sofrimento da vítima. E01

Também em *Gênesis*, primeiro livro da *Bíblia Sagrada*, obra central para as denominações católica e evangélica, é apresentado o postulado de que *Deus criou o céu e a terra. Não havia ordem nem vida na terra, que era toda coberta por um mar profundo. A escuridão cobria o mar e o Espírito de Deus se movia por cima da água, e então disse: que*

haja luz e a luz começou a *existir*, [...]. Deus continuou no processo de criação, criou *os seres humanos parecidos com Deus* e os expôs ao pecado. Logo após cometerem o ato do pecado, *os olhos dos dois se abriram e eles se viram nus*, costuraram folhas de figueira para usar como tanga. Ao ouvirem o chamado de Deus, se esconderam e, atendendo ao chamado, responderam: *eu ouvi tua voz, quando estava passeando pelo jardim e fiquei com medo porque estava nu, por isso me escondi e Deus disse: quem é que disse que estava nu?* Pergunta a Adão como é que ele descobriu que estava nu, ao que ele mesmo responde: *você comeu da fruta que eu falei que não era para você comer?* Adão retruca: *foi, a esposa me deu.* A esposa, por sua vez, retruca que quem lhe deu o fruto foi a serpente e Deus, então, diz: *por causa do que você fez a terra será maldita.*

Com esse pecado, a natureza, o pecado entra no homem por causa da desobediência dele, então o homem agora tem uma natureza pecaminosa, que é fruto do que ele cometeu. H03

Neste diálogo bíblico aparece a influência de um ser externo, não-humano como indutor da ação, e a vergonha, como uma figura de comparação que simboliza a culpa frente àquele a quem desobedeceram, o que faz com que Adão e Eva se tornem vulneráveis e passem a jogar esta culpa para o outro, ninguém a assume. O pecado é consumado, com ele a perda da segurança e o conhecimento do bem e do mal. Nessa origem pecaminosa é atribuída a raiz do sofrimento, no sofrimento a expressão da doença mental.

Ela tem a natureza pecaminosa dela, e está sob a atuação do diabo, então o diabo está solto e atuando nas pessoas. Alguma que se entrega totalmente, ele toma e toma conta do seu ser e a possui, possessão demoníaca.

Estas pessoas que têm transtorno, que são mais fragilizadas por causa do transtorno, só que elas não têm o controle que, por exemplo, você tem, fica fragilizada, ele [o diabo] toma essas pessoas. H03

A vivência do pecado tem relação com o sofrimento psíquico, porque, veja só, não é o ato. Você falou da vivência, veja, é vivo, a pessoa está vivendo.

Ela está vivendo e eu temo que a pessoa, ela está paralisada, fixada, pensativa, porque fez isso. Por que está assim? Por que sente isso? Não consegue sair disso? Como sair disso? Já rezou, não consegue, é recorrente, peca e volta, vive, sente, deseja, sonha, o quadro dela está cheio daquele pecado. Então, se está cheio daquele pecado, pensamento, vê, se vê na cena ou sofre porque não quer, não quer, não quer, mas é tão fraca e cai, cai, então, aquilo gera um sofrimento tão grande na pessoa, tão grande, que a pessoa começa a realmente entrar num problema mental mesmo. C01

Na garimpagem das falas para visualizar o sentido deste eixo, a concepção da doença como doença da alma parece-me a formulação mais pertinente, pois esta concepção é compartilhada pelos ministros das denominações estudadas, embora difiram na maneira com que os modelos são experimentados e transferidos para os adeptos.

Esta compreensão encontra guarida também em Foucault (2008), quando, na discussão da transcendência do delírio, reporta ao século XVIII e explicita as ambigüidades dos pensadores da época, cuja essência se traduz na expressão: a alma dos loucos não é louca. Regidos por este pensamento, aos loucos era dado o perdão da religião na confissão; o perdão na justiça, quando, ao cometer um crime, não reponde por ele; e a medicina busca restaurar a razão.

Doutos e doutores procuram manter a pureza da alma e, dirigindo-se ao louco, gostariam de convencê-lo de que sua loucura se limita apenas aos fenômenos do corpo. Quer queira, quer não, um louco deve ter, em alguma região dele mesmo, que ele ignora, uma alma sadia, destinada à eternidade (FOUCAULT, 2008:211).

Apresentado o eixo 1, no seu sentido mais amplo, vou agora entrar no âmago de cada classe que o compõe.

Na relação obsediado e obsessor a porta aberta para a doença mental

A classe 1 evidencia que na relação obsediado e obsessor é que se abre a porta para a doença mental. Esta classe contém 16,8% das UCEs analisadas e integra o discurso de três sujeitos típicos pertencentes à denominação espírita. Quanto à formação educacional formal, dois tem curso de graduação e um de pós-graduação. No que se refere ao tempo de ministério, eles têm vinte e cinco, trinta e cinco e trinta e nove anos, respectivamente. Vale lembrar que, para a denominação espírita, os ministros são preparados nos centros espírita, são chamados médiuns e o processo de formação é conhecido como desenvolvimento da mediunidade.

As palavras que o programa ALCESTE agrupou para esta classe expressam conceitos que dão a sustentação de base desta doutrina. Por exemplo, tenho as palavras de significativo qui quadrado: *espirit+*, *espíritos*, *doutrin+*, *obsessão*, *encar+*, *mediun+*, Alan Kardec, *desencarm+*, *obsessor+*, *encarnados*, que são peculiares de toda a literatura espírita.

Na direção de que é o *espírito* quem comanda o corpo, e de que as pessoas sofrem a ação dos *obsessores* são formuladas as explicações acerca da doença *mental*. Para tanto, lançam mão da concepção da pluralidade das existências como sinônimo da justiça divina, adjetivam como sendo a maior lógica da justiça divina,

Nós temos que entrar em outro conceito, no conceito da pluralidade das existências, e o que a doutrina espírita vem nos explicar e nos mostra que é a maior lógica da justiça divina. E, então, quando nós falamos dessa questão relativa à pluralidade das existências, nós temos que pensar que o espírito vive uma vida, vive outra vida, vive outra, vive outra, vive outra e vive outra. Neste processo ocorre que nós, na convivência com as pessoas, nós agravamos sentimentos, nós criamos amizades, mas nós criamos inimizadas. E2

Este postulado encontra ressonância no livro referência dos espíritas:

A doutrina da reencarnação, ou seja, aquela que consiste em admitir para o homem muitas existências sucessivas, é a única que corresponde à idéia que fazemos da justiça de Deus, em relação aos homens colocados em uma condição moral inferior; é a única que nos explica o futuro e fundamenta nossas esperanças, pois nos oferece os meios de resgatar nossos erros através de novas provas (KARDEC, 1989a:105).

Divaldo Franco (1984), no livro *Nas fronteiras da loucura*, indicado pela maioria dos entrevistados desta denominação, faz uma reflexão profunda e ampla sobre a loucura, a partir do princípio básico das múltiplas existências: *o temperamento de toda criatura, ao lado das injunções que compõem o quadro da existência, é uma decorrência natural do somatório dos valores que transitam pelas várias reencarnações, a transferirem-se de uma para outra etapa carnal* (FRANCO: 1984:09).

A obra *Compreendendo a dor humana: uma proposta de tratamento espiritual na casa espírita*, que é um guia de orientação para os centros espírita, apresenta uma proposta metodológica que favorece a organização do tratamento espiritual. Nela é apresentada a Triagem Fraternal - a terapêutica espírita através do diálogo, uma ferramenta eficiente de acolhimento e encaminhamento para as terapias espirituais, que dá a seguinte definição para saúde e doença:

Faculdade exclusiva do homem e da mulher, a mente processa informações e as exterioriza, comandando as aspirações que caracterizam cada nível de consciência em que estagia o ser; encarrega-se de proporcionar-lhe alegria de viver ou gera distúrbios variados que se expressam como doenças, resultantes não só de processos cármicos que procedem de outras existências, como também de vivências atuais e passadas próximas (SOCIEDADE DE DIVULGAÇÃO ESPÍRITA AUTA DE SOUZA, 2008: 71).

Junto com a prerrogativa das múltiplas existências há, também, a concepção de que o homem vive *num permanente intercâmbio, consciente ou inconsciente, os espíritos, tanto*

encarnados quanto desencarnados, participam das vivências no corpo e fora dele.

(FRANCO, 1984:10)

Nesta perspectiva, a *influência* é uma verdade aceita e é chamada de *obsessão*, há a *ação* de um *espírito desencarnado* sobre um indivíduo *encarnado*. É com este mecanismo que se instala a doença:

Dínamo gerador de recursos psicofísicos, ao comando do espírito que lhe utiliza da cerebração, nas paisagens mentais facilmente se expressam os estados múltiplos da personalidade, encadeando sucessos ou fracassos, que se exteriorizam em formas depressivas, ansiosas, traumáticas, neurastênicas e outras, dando gênese a enfermidades psíquicas de variada e complexa nomenclatura (FRANCO,1984:10).

No entanto, a doutrina apregoa que esta influência só tem ação sobre o indivíduo, se ele assim o permitir, através de seu livre arbítrio. Esta não é uma simples escolha, abrir ou fechar as portas para os obsessores depende do campo vibratório de cada um, da intencionalidade das atitudes e, também, da aprendizagem para controle e, principalmente, do exercício do que chamam de lei do amor. Caso as portas se abram, abre também a chance de ser influenciado.

Ele influencia e aí a doutrina passa a nos explicar que essas distonias, esses problemas, esses desequilíbrios, esses distúrbios, nós os qualificamos como obsessão. Nesse caso de haver ascendência espiritual, houve abertura, você tem que dar abertura, que é uma outra coisa. Você não recebe influência espiritual se você não dá abertura. Você só consegue assimilar aquilo se o seu campo mental se abre para aquilo. O espírito encontrou a abertura, ele influencia. E2

Dentro do postulado de que os *espíritos influenciam*, podem desencadear distúrbios, a *obsessão* tem uma graduação, indo de simples à condição de fascinação e subjugação, instalando-se, então, a doença. O *obsessor* atua no *campo mental* magneticamente colocando fluidos deletérios, fluidos negativos, fluidos pesados, até que ele consegue por perturbação

impedir que o *encarnado* comande o corpo. No processo *obsessivo a mente* da pessoa viva, ou seja, *encarnada* fica ligada a *espíritos*, então a vontade do *espírito* transmite, de imediato, para a pessoa encarnada. Quanto mais perturbado o *encarnado* estiver, mais fora de si, maior o domínio.

A obsessão tem uma graduação, ela pode ser simples de tal forma que você identifica quando um pensamento vem na sua mente, um pensamento bobo que você está assim sem mais nem menos, ele toca na sua cabeça. A subjugação é quando existe a ação material. O espírito já atua sobre o seu campo mental, dificultando e prejudicando o seu raciocínio. Ou seja, já não consegue discernir. Aí é quando você começa a ter os distúrbios, fala coisas que você não quer falar, age do jeito que você não quer agir, porque a ação já está de forma persistente. E2

No *Livro dos médiuns*, quando Kardec se refere à obsessão, em especial, quando fala da subjugação, ele a define e a diferencia da possessão. É a partir desta demarcação que a doutrina estabelece a nítida diferença acerca de um mesmo fenômeno e a coloca como continente para os que buscam alento nesta denominação.

Dava-se antigamente o nome de possessão ao império exercido pelos maus Espíritos, quando sua influência ia até a aberração das faculdades. A possessão seria, para nós, sinônimo de subjugação. Se não adotamos este termo, foi por dois motivos: o primeiro, que implica na crença em seres criados para o mal e perpetuamente voltados ao mal, enquanto que não há senão seres mais ou menos imperfeitos, e que podem todos se melhorarem. O segundo, que implica igualmente na idéia de tomada de posse do corpo por um Espírito estranho, uma espécie de coabitação, ao passo que não há senão constrangimento. Assim, para nós não há possuídos, no sentido vulgar da palavra: não há senão obsidiados, subjugados e fascinados. (KARDEC, 1989b: 280)

Ainda considerando a pluralidade das existências têm o *a priori* que, no processo reencarnatório, é transferido para o corpo físico vestígios de vidas passadas, gerando danos que são de origem *espiritual*, ou seja, a matriz impregnou o *campo mental*, o que Pietro Ubaldi chama de *hereditariedade psíquica* pautada na

Sobrevivência de um princípio psíquico depois da morte [...]. Se o psiquismo é parte integrante dos fenômenos biológicos – como princípio ao qual são confiados os últimos produtos da vida e a continuidade do transformismo evolutivo, como unidade diretora de todas as suas formas sucessivas – é obvio admitir que ele, tal como sobrevive à morte orgânica, deva preexistir o nascimento (UBALDI, 1987: 255).

O periespírito é o molde do nosso corpo físico. Quando nós vamos reencarnar é o periespírito que passa a impregnar os genes do corpo que vai se formar com as influências espirituais que estão gravadas no campo mental deste espírito. E02

Nós transferimos para o corpo os reflexos que nós trazemos. É por isso que nós trazemos diversas vezes alguns danos que são de origem espiritual, porque a matriz impregnou aquilo ali, aquilo está no campo mental. E03

Outro argumento que compõe a base doutrinária, no que se refere à *influência*, é que há um processo muito comum de indução à loucura ou desequilíbrio. É quando *o espírito* tem uma mono idéia ou idéia de vingança, uma idéia de perseguição, ele vai exaurindo o corpo *espiritual*.

Vamos dizer que, para que haja obsessão, tem que haver um nível de afinidade entre o obsessor e o psiquiátrico. Nós entendemos que são as portas que nós abrimos e facultamos a entrada a seres que o cuidado não permitiu. Tem que haver a correspondência. E01

Franco (1991) relata no livro **Loucura e Obsessão** a necessidade de freqüentar vários manicômios e hospitais psiquiátricos para identificar a fronteira divisória e os episódios psicopatológicos e constata que *sempre é o espírito encarnado o agente responsável pelos distúrbios que padece* (FRANCO, 1991: 19).

Esta gama de autores ancora a posição dos ministros religiosos espíritas e a partir da compreensão de que na relação obsediado e obsessor é que se abrem as portas para a doença mental é que são traçadas as intervenções nos centros espíritas.

Doença mental e a possessão demoníaca: dois discursos paradoxais

O eixo 1 é composto também pela classe 2. Esta classe evidencia o paradoxo entre os discursos, cujo teor se refere a uma concepção que tem como foco a doença mental, e outro, a possessão demoníaca. Esta classe alberga 31,66% das UCEs, que significa aproximadamente 1/3 do *corpus* e é composta pelos discursos de oito sujeitos típicos pertencentes às denominações católica, espírita, evangélica histórica, evangélica neopentecostal e evangélica pentecostal. Em relação ao ensino formal, todos têm curso superior, sete em teologia, dois têm pós-graduação e seis tem curso superior em outra área (psicologia, processamento de dados, história, sociologia, direito, filosofia). O tempo médio de exercício no ministério é de quinze anos: o de maior tempo, 25 anos e o menor, oito anos.

Os dados referentes ao ensino formal vão ao encontro de uma demanda que marca a contemporaneidade, pois com o avanço e a divulgação de pesquisas em múltiplas áreas, que tem como resultado o aprofundamento também nas diversas áreas de conhecimento levaram o ser humano a ser mais crítico e exigente na assimilação de idéias e teorias, o que exige que *o líder religioso precise estar mais habilitado para buscar informações históricas e documentais sobre o que faz e ensina, para que ele seja reconhecido como especialista em sua área, ensinando com conhecimento de causa e autoridade intelectual.* (GOMES, 2007: 179).

Esta classe foi o segundo grande nó a ser desatado. Primeira evidência a ser dissecada é que esta é a única classe que tem sujeitos típicos de todas as denominações investigadas. O que isto pode significar? A segunda evidência refere-se à compreensão do conjunto de palavras que a compõe. Pareceu-me a semelhança do jogo caça-palavras, um emaranhado de vogais e consoantes, em que o primeiro desafio consistiu em encontrar um caminho que permitisse entender o sentido delas.

Em relação à composição dos sujeitos típicos desta classe, um dado me despertou a atenção – todos os sujeitos típicos têm formação acadêmica de nível superior, 2/3 fizeram dois cursos superiores. Posso inferir disto que, de certa forma, a aproximação com a academia abre caminhos mais permissivos que possibilitam um diálogo externalizado com os preceitos da ciência, sem, contudo, deixar de lado os preceitos da religião, nem tampouco diluir um no outro. Considero o paradoxo evidenciado nestes discursos como expressão da permissividade interna para que se mantenha sem grandes conflitos a identidade da matriz religiosa.

Bom, eu sei que, até certo ponto, é possível que estas percepções estejam sendo alteradas biologicamente. Eu entendo que, até certo ponto, isso possa ser problema que a pessoa está tendo mesmo ou algumas doenças que geram este tipo de percepções, de tratamento, mas eu considero muito isso também no sentido de avaliação espiritual. N01

A gente tem que ser bem ponderado, porque se tem uma história clínica já de confusão, presumivelmente não é um problema espiritual, ainda que possa ter, mas porque normalmente o médico dificilmente erra na sua avaliação, no seu diagnóstico. Eu não posso ocorrer na irresponsabilidade, de suspender uma medicação passada por um especialista, mesmo tendo a convicção de que o problema é espiritual, mesmo tendo essa convicção, nós não podemos incorrer num risco de irresponsabilidade. O que a gente pode é continuar tratando; daqui a pouco, a própria pessoa, vai sentir que o remédio não está fazendo efeito algum na vida dela, então isso é uma questão do dia a dia. Porque seria uma irresponsabilidade tremenda da nossa parte fazermos isso. P04

Hooykaas (1988), ao analisar a religião e o desenvolvimento da ciência moderna, sugere que a ciência contemporânea é, em boa parte, produto do pensamento judaico-cristão no pensamento oriental e argumenta que, pelo fato de a religião ser um dos fatores mais poderosos da vida cultural na época em que surgiu a ciência, *o que as pessoas pensavam de Deus (ou dos deuses) influenciava sua concepção da natureza, o que, por sua vez, influenciava os seus processos de investigação da natureza, ou seja, a sua ciência*

(HOOYKAAS, 1988:16). O inverso também pode expressar uma tendência possível, uma vez que na intercessão entre um conhecimento e outro, há a introjeção de conceitos que acabam se mesclando. Um ponto que não pode ser desconsiderado, porém acredito que não determina o pensamento verbalizado pelos ministros, consiste no fato de as entrevistas serem explicitamente de cunho científico, realizadas pela academia.

Depois de inúmeras tentativas, utilizando diferentes formas para visualizar esta classe, tive mais clareza quando, após verificação das palavras significativas no conjunto das UCEs selecionadas pelo ALCESTE, percebi que elas caracterizavam discursos pertinentes a três grupos: um com as pertinentes ao discurso usual da ciência (psicolog+, méd+, psiquiatr+, transtorno+, remed+), outro pertinente ao da religião (espiritual+, possessão_demoníaca) e um terceiro com as outras palavras (pesso+, gente, perceb+, vez+, casos, famili+, tipo+, problem+, procur+, tratamento+, ach+, ger+, dig+, cois+,vej+, normalmente, acontecendo).

Num primeiro olhar, ainda grosseiro, para este desenho, inferi que estas palavras representam discursos que são aparentemente díspares, no entanto, com um olhar cuidadoso, verifiquei que há certa simetria quando da reconstituição do discurso representacional para cada grupo. Possessão_demoníaca e transtorno+, dois conceitos que estão na essência do arcabouço filosófico-teórico nos discursos da ciência e da religião, principalmente no que se refere à explicação de comportamentos não condizentes com o codificado dentro de parâmetros de “normalidade”, têm valor qui quadrado 43 e 36, respectivamente, que, se jogados numa escala de 1 a 10 dentro da classe, apresentam-se simétricos, com valor 0,8.

Eu entendo como dois caminhos, duas propostas, duas possibilidades reais, porque a pessoa que esteja, digamos, fora de si, ouvindo vozes, dizendo eu sou fulano de tal, gritando ou tem uma doença nela, [...]. Ou vou buscar no [...] que faça uma oração realmente de expulsão. C01

A metáfora dos dois caminhos traduz a dicotomia manifestada no discurso dos sujeitos típicos desta classe. Há um enfoque que vai na direção de postulados próximos à religião e outro, à ciência, mas ambos caminham para um alvo: aliviar o sofrimento e atender à razão da demanda que motivou a procura:

As pessoas quando vem à igreja, se convertem, vem em busca de uma resposta para os seus problemas. N02

O problema da doença da pessoa começa na sua, vamos dizer assim, na sua família ou problema inicia, sei lá, no seu trabalho. Se a pessoa não buscar uma ajuda, um médico, rezar, começa a corroer toda a pessoa. Por isso o ser humano, eu entendo que ele é um complexo, um aparelho de coisas, seja na sociedade que fez a pessoa sofrer, seja a briga espiritual Até a igreja deixa a pessoa louca, tem loucura espiritual também, pode deixar a pessoa louca, a família pode deixar a pessoa louca. Eu entendo que é um conjunto de coisas, que uma daquelas coisas que doa, faz adoecer, se a gente não cuida tende a crescer, crescer e instala-se a doença. C01

Religião e ciência são regidas por paradigmas distintos, em uma o sagrado, em outra o profano, em uma a divindade, em outra a racionalidade, no entanto um mesmo discurso expressa elementos pertencentes a estes dois paradigmas. Será uma contradição teórica? Será esta contradição interna ao ministro?

Bem, eu sei que até certo ponto é possível que estas percepções estejam sendo alteradas biologicamente, eu entendo que até certo ponto pode ser um problema que a pessoa está tendo mesmo. Algumas doenças geram este tipo de percepções, de transtorno, mas eu considero isto também no sentido de avaliação espiritual. N01

Halbwachs (2006), ao explanar sobre memória individual e memória coletiva discute que quando evocamos uma lembrança e ela *reaparece não é conseqüência de um conjunto de reflexões, mas de uma aproximação de percepções determinada pela ordem em que se apresentam determinados objetos sensíveis, ordem essa resultante de sua posição no espaço*

(HALBWACHS, 2006: 53). Nesta situação, a exposição do entrevistado com a pergunta disparadora sobre o que era para ele a doença mental feita por uma pessoa que representa a academia é um dos fatores que pode desencadear estas percepções. De acordo com este autor e com uma posição da qual também compartilho, este é um processo natural, ele traz à tona o pensamento real com sua carga de contradições, o que não lhe diminui os créditos, simplesmente descortina o conteúdo.

A metáfora dos dois caminhos se aplica também à possibilidade da existência da possessão demoníaca e do transtorno mental, tanto aos dois juntos, quanto separados.

Pode ter transtorno mental e não ter possessão demoníaca, eu já acompanhei casos assim, como também há outros que nós entendemos como possessão demoníaca mesmo, diabólica. P04

O caso aqui era misto, aliás, são dois casos aqui que eram mistos, de transtorno e de possessão demoníaca, o caso dele específico não tinha possessão demoníaca, era só o transtorno. H03

Diante destas possibilidades, interroguei a todos como identificar, como saber se estavam diante de uma possessão ou se estavam frente a uma pessoa com problema mental. As respostas foram atribuídas a dois fatores diferentes, sendo um voltado para o próprio olhar e análise do ministro e o outro por um dom divino, o dom do discernimento de espíritos. Este dom é dado por Deus a algumas pessoas e, dentre elas, os que exercem o ministério em prol da disseminação da palavra de Deus para reconhecer a identidade (e, muitas vezes, a personalidade e a condição) dos espíritos que estão por detrás de diferentes manifestações.

Normalmente, só as reações da pessoa, pelas reações da pessoa você sabe, o tipo de olhar que ela tem, como está o comportamento dela, as reações que a pessoa tem, como também normalmente as pessoas têm consciência do que está acontecendo, perdem o controle sobre a voz dela, sobre as reações do corpo, mas ela tem consciência do que está acontecendo ali. N01

Eu vou dizer pra senhora uma coisa. A maioria das vozes é espiritual, a maioria. Só que, é por isso que isso tem que ser uma coisa muito bem discernida. Às vezes, a pessoa escuta que tipo de vozes, tem que ver. Por isso que tem que conhecer muito bem a Bíblia. P03

Esta posição encontra ressonância em diversas passagens bíblicas, em Efésios 6:12 fica clara esta permissividade: *nossa luta não é contra o sangue e a carne, e sim contra os principados e potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestes* (BÍBLIA SAGRADA, EFÉSIOS 6:12).

Diante de questão tão abstrata, são gerados dois movimentos que são ao mesmo tempo distintos, quando se referem ao corpo e ao espírito, e, complementares, quando cumprem o encargo de dar sustentabilidade às prerrogativas destas duas vertentes. Vejamos esta dicotomia no discurso:

Eu, particularmente, falo pela minha família. Meu pai faleceu há dezessete anos com problema no coração e tem pessoas na minha família que têm, então, a gente percebe que isto é clinicamente já comprovado, isso é uma coisa que vem, sei lá como, passa de geração em geração e não é diferente, também, com a questão espiritual. P04

Casos hereditários, de família. É a maldição. Essa é a maldição. Essa maldição, ela está bem dentro de casos hereditários. Mas a maldição, qualquer um pode amaldiçoar o outro. P03

Parece-me que é uma tentativa de buscar no concreto a compreensão de algo abstrato. Para que a transmissão da mensagem alcance a sua finalidade é capturado do vocabulário pertinente à ciência palavras que possam fazer uma relação por analogia com mensagem bíblica e, assim, se fazer entender. Não é o significado da palavra o que tem maior peso, mas sim o entendimento de uma mensagem, muitas vezes subliminar.

Por exemplo, na *Bíblia Sagrada* a questão da hereditariedade é acompanhada de situações que caracterizam maldição familiar e transgeracional: *não se ajoelhe diante de ídolos nem os adore, pois eu, o Eterno, sou o seu Deus e não tolero outros deuses. Eu castigo aqueles que me odeiam, até os netos e os bisnetos* (BÍBLIA SAGRADA, Êxodo 20:5).

A maldição hereditária é a autorização dada ao diabo por alguém que exerce autoridade sobre outrem, para causar dano à vida do amaldiçoado. A maldição é a prova mais contundente do poder que têm as palavras. Prognósticos negativos são responsáveis por desvios sensíveis no curso da vida de muitas pessoas, levando-as a viver completamente fora dos propósitos de Deus (LINHARES, 2004:16).

Nesta mesma lógica também é feita uma analogia da dor não física com a física.

Nessa situação de ser que, às vezes, sem saber, sem entender o que está acontecendo, sofre e o tratamento é muito mais dolorido do que uma cirurgia porque não tem anestesia. Você percebe o processo de adoecimento pela atitude das pessoas, pelo comportamento. Então, muitas vezes a dor vem, o sofrimento vem como um remédio amargo, como uma injeção, como uma cirurgia que temos que passar para curar o mal que temos no nosso corpo. N03

Mesmo buscando uma consistência apoiada no paradigma biologista, paira uma nuvem, quando é feita uma associação da doença mental com a questão *espiritual* e a postura do ministro frente a este dilema:

É muito tênue, é sempre bom ver se o problema é de saúde, ter o acompanhamento do profissional da saúde e também ter assistência espiritual. O trabalho espiritual vem como complementar, como apoio. Nesse sentido, nunca prometer cura ou vender cura para ninguém, se há percepção de problema físico ou de saúde, aconselhamos a procurar o médico, o psicólogo, o tratamento psiquiátrico, o médico físico mesmo. E03

O transtorno mental, eu entendo, que é preciso ser cuidado, é preciso ser tratado e a pessoa dentro da igreja. O que é que nos fazemos quando a pessoa tem um transtorno mental? Encaminhamos para um médico, para um psiquiatra, apoiamos a família a encarar aquilo como sendo uma necessidade, que ela precisa apoiar o paciente naquele momento e, então, damos, também, apoio espiritual. Qual é o cuidado que nós tomamos? Não se pode achar que tudo é demônio. N04

Há pessoas que vêm realmente carregadas, algumas vezes é só o psicológico mesmo e, algumas vezes, pode ser também espiritual, então, nesse caso a gente se reúne com a pessoa, a gente ora pela pessoa e é uma luta muito grande. P02

Outra situação paradoxal assinalada diz respeito ao comportamento e à reação da assembléia frente a situações caracterizadas como manifestação de comportamento não condizente com o usual.

Muita gente na igreja acha que é o demônio, que é o não sei o quê o comportamento estranho de algumas pessoas. Às vezes, o comportamento não é legal. P03

Uma das possíveis explicações para este comportamento se liga principalmente à idéia de que, se a concepção dos ministros religiosos traz em seu bojo idéias paradoxais, o mesmo acontece com a assembléia. A assembléia espelha a mensagem e a postura do ministro e, parafraseando Santos (2001), estes espelhos não são físicos, isto é, de vidro. São conjuntos de normatividades, ideologias que estabelecem correspondências e hierarquias entre campos infinitamente vastos de práticas sociais. São essas correspondências e hierarquias que permitem reiterar identificações até o ponto de estas se transformarem em identidades (SANTOS, 2001:48).

Estas identidades provocam nos fiéis um sentimento de pertencerem a uma determinada comunidade religiosa, se sentirem parte de uma igreja viva. Embora a assembléia vivencie este paradoxo ela demanda que:

A gente (o ministro) saiba lidar muito mais com a situação, primeiro para não perder a pessoa em si e para contornar uma situação que possa ser gerada, pois, normalmente, quando as pessoas procuram as igrejas estão passando por dificuldades, estão em sofrimento, com problemas, em crises existenciais ou emocionais. N04

Outra questão posta foi evidenciada como alternativa de atendimento em face de deficiência no sistema de saúde, no que se refere a acesso a profissionais da área da saúde mental.

A gente sempre atende aqui pessoas que estão com problemas psicológicos, sempre atendo, aparece. É comum as pessoas buscarem alguma coisa, como também é muito difícil encontrar um psicólogo à disposição então, as pessoas recorrem à igreja. P05

As teses de Marx de que a religião é o ópio do povo e de Weber de que a religião é um instrumento de legitimação das classes dominantes se aplica com propriedade nesta circunstância. Cabe, então, perguntar como este processo se materializa, principalmente, nas classes menos abastadas. Parker (1996) atribui ao reforço do que chama de fatalismo próprio da cultura da pobreza. Relata que esta cultura é caracterizada por sua desintegração interna e por uma constante frustração que nem sempre é declarada, mas que gera sentimento de impotência, desamparo e desesperança, provocando respostas resignadas e fatalistas. Na medida em que a religião contribui para que as pessoas possam *imaginar soluções idealistas, de tipo individual e simbólico, que inibem condutas autônomas e organizadas, reforça o fatalismo na espera de uma solução irreal e a-histórica a problemas sociais, concretos e históricos* (PARKER, 1996:273). Para este mesmo autor, a religião aliena o homem ao torná-

lo dependente de ilusões que o impedem de assumir-se como práxis, como prática-revolucionária, descobrindo que o vale de lágrimas e o próprio reino dos céus estão na mesma dialética histórica.

Para encerrar este eixo, trago uma proposição onde se pode perceber que os indivíduos executam ações separadas e institucionalizadas no contexto de sua biografia. Esta biografia forma um todo sobre o qual é feita uma reflexão, na qual as ações discretas não são pensadas como acontecimento isolado, mas como pares relacionados de um universo subjetivamente dotado de sentido, cujos significados não são particulares ao indivíduo, mas socialmente articulados e compartilhados (BERGER & LUCKMANN, 1995:92). Isso resulta em um discurso paradoxal, quando se aborda a doença mental e a possessão demoníaca entre pessoas que vivem nestes dois mundos.

Na crença do bem e do mal é que se dá a organização do exercício ministerial

O eixo 2, demarcado com as questões referentes à pessoa dos ministros religiosos cristãos, é composto por três classes: a classe 3, que evidencia a concessão da autoridade para enfrentar o demônio; a classe 5, que trata da luta do bem e do mal como faces de uma mesma moeda, dá a tônica dos fragmentos de discursos selecionados; e a classe 4, que deixa emergir da trajetória de vida dos ministros entrevistados os sonhos e desejos como um atalho para a opção ministerial.

O ALCESTE ressaltou uma relação próxima entre as classes 3 e 5 ($r=0,7$). Para a classe 4, esta relação é mais tênue (0,5). Uma das leituras possíveis frente a estas relações apontadas é a de que na compreensão da luta entre o bem e o mal está imbricada a autoridade dada ao exercente do ministério religioso para fazer expulsão do demônio, ao passo que a trajetória e vida dos ministros, seus sonhos e desejos têm uma aderência frágil com estes outros dois temas.

Concessão de autoridade para enfrentar o demônio

A classe 3 ocupa 10,6% do *corpus*, contém os discursos de seis sujeitos típicos pertencentes às denominações religiosas: católica, evangélica histórica e evangélica pentecostal. Em relação ao ensino formal, um tem nível médio; os outros têm curso superior com formação em teologia, quatro ministros, além de teologia, têm curso superior em outras áreas (ciências contábeis, psicologia, sociologia, jornalismo e administração), três cursaram pós-graduação. O tempo médio de exercício do ministério é de vinte e quatro anos: o que tem menos tempo, três anos e o que tem mais tempo, quarenta e cinco anos.

Nesta classe, demônio e Jesus Cristo são as palavras de maior qui quadrado acompanhadas das palavras sai+, nome+, diss+, expuls+, o que denota um movimento de

dentro para fora. Nesta seqüência também ocupa lugar privilegiado a palavra bot+ e mão, ambas empregadas como intermediação para este movimento em nome do senhor+, salvador.

Numa possível reconstrução do discurso representativo, a figura de Jesus Cristo como salvador, em contraposição ao demônio como causador da dor e do desequilíbrio, e a oferta de troca de um pelo outro, ou seja, da dor pela salvação se fazem presentes. O cenário aqui representado pressupõe uma dinâmica em que há ação direta de Deus ou do demônio sobre as pessoas e o ministro religioso, que exerce uma atitude ativa na intermediação entre essas forças:

Ajoelha, a senhora quer aceitar Jesus Cristo? Ajoelha aqui. Quando eu botei a mão em cima dela e disse: demônio, espírito da embriaguês, sai dela, puf para o chão e o demônio começou a falar: eu já matei o pai dela, quero matá-la. Você não a mata não, ela não te pertence, ela pertence a Jesus Cristo, expulsamos em nome de Jesus Cristo. A irmã começou a chorar, perguntei se queria aceitar Jesus Cristo como senhor e salvador, ela aceitou e foi liberta naquele momento. P01

Um aporte de sustentação para a expulsão de demônios e cura por ministros religiosos está na leitura bíblica e expressa como um dos poderes que Jesus atribuiu aos seus discípulos. Estes são exemplos de algumas passagens que compõem as escrituras sagradas: Atos 5:15-16; Atos 8:6-8; Atos 16:18; Atos 19:11-12 ; Lucas 9:1; Lucas 10:17-19; Lucas 4:40-41; Marcos 1:24-25; Marcos 5:1-20; Marcos 9:21-22; Mateus 9:32-34.

Também a título de exemplo estes dois diálogos que ilustram esta autorização contida na Bíblia:

João disse: “Mestre, vimos um homem que expulsa demônios em nome do Senhor, mas nós o proibimos de fazer isso porque não é do nosso grupo.” Jesus respondeu: “Não o proibam, pois não há ninguém que faça milagres em meu nome e logo depois seja capaz de falar mal de mim. Porque quem não é contra nós é por nós” (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 9:38-40).

Aos que crerem será dado o poder de fazer estes milagres: expulsar espíritos maus em meu nome e falar novas línguas; se pegarem em cobras ou beberem algum veneno, não sofrerão nenhum mal, e, quando puserem as mãos sobre os doentes, estes ficarão curados. (BÍBLIA SAGRADA, Marcos 16:17-18).

A legislação católica que regula a prática do exorcismo, parte do Código de Direito Canônico, elaborado por São Pio, promulgado por Bento XV em 1917 e mantida na reformulação de 1983, normatiza que:

Embora qualquer sacerdote (e mesmo, como veremos, qualquer fiel) seja teologicamente capaz de fazer exorcismos, mesmo sobre possessos, entretanto, desde há muitos séculos, a Igreja dá a faculdade de exorcizar solenemente (isto é, de fazer exorcismo sobre possessos) só a sacerdotes distintos pela piedade e prudência, mediante uma expressa licença do Ordinário e com a obrigação de observar fielmente o disposto no Código de Direito Canônico e no Ritual Romano (SOLIMEO&SOLIMEO, 2003:135).

Ao ministro é concedido, pela igreja ou pela compreensão da leitura bíblica, autorização para explicitamente travar uma batalha, uma batalha espiritual. O poder da oração e a aclamação a Jesus Cristo são apresentados como armas capazes de dar um novo norte à situação apresentada:

Pastor, a minha filha toma remédio controlado há muito tempo, ela não fica na casa dela, ela não fica na casa dela porque ouve vozes. Eu e outras duas pessoas fomos lá. - Você precisa de Jesus Cristo para vencer esses medos, essas dificuldades. Então vou rezar por você, pode ser? - Pode. - Então ajoelha aqui. Ela ajoelhou, na hora que eu peguei o óleo, botei na testa dela, ela caiu, nós ficamos em torno de uma hora e meia orando e expulsando. Foi uma hora e meia nessa luta até que ela se libertou, até que nós falamos e ela orou:

- Senhor Jesus Cristo, eu te recebo como meu senhor, toma conta da minha vida, eu não quero mais ser o instrumento do diabo. H01

Eu digo não, você não mata ela não, ela não te pertence, ela pertence a Jesus Cristo. Expulsamos em nome de Jesus Cristo, ela foi liberta, ela aceitou Jesus Cristo como salvador. P01

Batalha espiritual é sinônimo de luta, confronto, guerra, conflito. O CACP, um centro de pesquisas que fornece pesquisas e informações religiosas voltadas para a área apologética, de confissão evangélica, caráter não denominacional, ao relatar sobre este assunto explana que a Bíblia está repleta de relatos de batalhas, guerras, confrontos e todo tipo de coisas que denotam conflitos. Aponta que este assunto é tratado em grande escala nas Escrituras e que a palavra batalha encontra-se em cinquenta trechos das Escrituras e a palavra guerra encontra-se em duzentos e oito versículos. São referências que descrevem a luta entre nações, pessoas individuais, Deus e o homem, o homem cristão e a sua velha natureza, a Igreja e o mundo, a Igreja e o diabo (GALVÃO, 2008).

Araújo Filho (1996), no Livro **Batalha Espiritual: discernindo os agentes espirituais no dia-a-dia**, aborda detalhadamente esta questão no sentido de orientar, principalmente, os evangélicos. Centra as orientações no discernimento para reconhecer a influência do demônio e na preparação para o enfrentamento. Estilo manual faz um compilado de citações bíblicas, o que torna a obra de fácil entendimento e ampla aceitação no meio, sendo citada por vários entrevistados como referência para o assunto.

Nesta batalha, além do poder da oração e da *autoridade* do pastor, o dom de discernimento que é dado por Deus permite que ele identifique quando está diante de uma possessão demoníaca, ou quando é uma doença mental, como também se o demônio foi expulso ou ainda permanece no possesso.

A Bíblia diz que há o dom de discernimento e isso é Deus que dá. Não é adquirido na faculdade, nas melhores faculdades. Isso aqui é dom que é Deus que dá. Deus com o coração, você aceita Jesus Cristo como o seu salvador, Ele se agracia e te dá, aí você distingue tudo assim, oh, tac! P01

Sem ter o dom do discernimento é impossível. Muitas vezes, quando a pessoa é muito envolvida, ela muitas vezes vê e outras vezes, não vê. É aquilo que eu falei para você: tem demônio que é tão sagaz que fica lá dentro, a pessoa expulsa, eu já vi pessoa expulsar, ele faz que escuta, que saiu e fica ali. Quando a pessoa tem o dom de discernimento, olha para a pessoa e manda dizer, manda a pessoa falar, diz, assim, essa palavra: - Jesus Cristo é o meu senhor, aí ele repugna, porque ele não quer dizer isso. P01

Aí eu intervi, segurei, e aí não há força humana que consiga. A gente tem que ter esse discernimento, para, nessa hora, você clamar por Jesus Cristo, o senhor segura ela em nome de Jesus Cristo Deus, porque nós não vamos dar conta, porque não consegue, não consegue. H03

O médico estava passando alguns remédios para uma doença. É que, muitas vezes, a pessoa ora, aqueles que não têm dom de discernimento e querem orar pela pessoa pensando que não é aquilo, muitas vezes, manda a pessoa jogar o remédio no mato e, não é aquilo que a pessoa, o pastor ou o crente está pensando. P01

Diante de algo tão abstrato é nas Escrituras Sagradas que tem aporte para explicar. Quando interrogava como é que no dia a dia sabiam quando estavam diante de uma situação de possessão ou doença mental, quais os sinais que evidenciavam uma situação ou outra:

Agora o que a senhora perguntou, não chegamos lá ainda: como que a senhora faz para entender a pessoa que chega lá possessa, não é isso que a senhora quer saber? Sem ter o dom do discernimento é impossível. P01

Todos buscaram ancoragem na *Bíblia Sagrada* e se referiam como agraciados com o dom de discernimento de espíritos. Esta postura encontra aporte na *Bíblia Sagrada* e para exemplificar uma destas passagens bíblicas:

Falamos com palavras ensinadas pelo Espírito Santo de Deus e não com palavras ensinadas pela sabedoria humana. Assim explicamos as verdades espirituais aos que são espirituais. Mas quem não tem o Espírito de Deus

não pode receber os dons que vêm do próprio Espírito de Deus e, de fato, nem pode entendê-los. Essas verdades são loucuras para ele porque o seu sentido só pode ser entendido de modo espiritual (BÍBLIA SAGRADA, 1 Coríntios 2:13-14).

Outro fator que merece atenção nesta classe são as palavras proferidas quando relatam o momento da expulsão do demônio:

*- Sou a pomba gira, esse aqui me pertence! Essa vida [...]
Eu disse: - Essa vida não te pertence; essa pertence a Jesus Cristo que morreu por ela. Em nome de Jesus Cristo, sai dela. Você não conversa com o diabo. H 01*

O sentimento de pertencimento significa que precisamos nos sentir parte de um determinado lugar e, ao mesmo tempo, sentir que esse lugar nos pertence, é se sentir parte de uma coletividade. Estes sentimentos fazem acreditar que, como parte, se pode interferir e, mais do que tudo, que vale a pena interferir na rotina e nos rumos desse lugar. Nesta inter-relação é que brotam valores, sonhos, projetos de vida, medos, enfim, que se compartilham esses elementos, que significam uma identidade tanto individual como coletiva.

Em razão do objetivo deste estudo, o sentimento expresso é sempre ligado a pertencer a Jesus Cristo ou ao demônio, quando a pessoa está dominada por ele. Simbolicamente compreendo que há uma luta interna entre o bem e o mal e as igrejas dispõem a possibilidade de pertencer a um ou a outro. Pertencer a Jesus é o mesmo que pertencer ao que vou apelidar de turma do bem. Por outro lado, pertencer ou estar tomado pelo demônio é o mesmo que não pertencer à turma do bem, é estar sob a influência maligna.

Nesta classe são evocados feitos bíblicos, tanto do Velho quanto do Novo Testamento, como uma forma de dar sustentabilidade aos procedimentos adotados pelos ministros como tentativa de se espelhar nos feitos de Jesus Cristo e transferir para si os atributos compreendidos como delegados por Jesus:

Viram Jesus Cristo, viram Paulo expulsando os demônios, o filho de Cefas não era crente, chegou para um endemoninhado e disse: nós te expulsamos, ou te conjuramos em nome de Jesus Cristo que Paulo prega. Os demônios voaram em cima deles, e rasgaram e disseram: nós sabemos quem é Jesus Cristo e conhecemos bem quem é Paulo e vós, quem sois? Rasgaram e a Bíblia diz que eles correram rasgados, sem roupa, porque não tinham a proteção de Deus e a autoridade para expulsar. P01

Nesta classe a grande âncora é a *Bíblia Sagrada*, referência maior onde todos os sujeitos típicos se reportaram como a fortaleza que indica os caminhos traçados por Jesus Cristo para a humanidade e que o seu exemplo deveria ser o espelho e a fonte de conduta para os homens. Retrato desta âncora está em Efésios 6:10–20, que convida os homens a vestirem-se com a armadura de Deus para ficarem firmes contra as armadilhas do diabo e orienta uma série de condutas que se seguidas os levarão a resistir quando do enfrentamento do mal.

O bem e o mal são faces de uma mesma moeda.

A gênese do demônio? Ele tem que ser o contrário. Ele foi criado por Deus, e muito bem criado, Deus o criou muito bem. A Bíblia diz que o demônio, ele foi Lúcifer, o anjo de luz, o anjo de maior confiança de Deus. P03

O eixo também é formado pela classe 5. Esta classe evidencia a representação que os ministros religiosos cristãos têm sobre a doença mental, tem um índice de relação de 0,7 em relação à classe 3, e de 0,48, em relação à classe 4. Também ocupa 23,92% do *corpus*, ou seja, alberga a maior concentração de UCEs deste eixo. Compõe esta classe discursos de quatro sujeitos típicos pertencentes às denominações religiosas evangélicas: histórica, pentecostal e neopentecostal. Em relação ao ensino formal, um está cursando o nível médio, um tem nível médio completo, dois tem formação em curso superior de teologia (um com pós-graduação, outro cursando graduação em psicologia). O tempo médio de exercício do

ministério é de dezessete anos: o de maior tempo, trinta e oito anos, e o que tem menor tempo, dois anos.

Embora esta classe caminhe par e passo com a anterior, no que diz respeito ao bem se contrapondo ao mal, aqui estão agregados os pressupostos que dizem respeito à origem do bem e do mal, a disseminação do bem e do mal pela terra e a possibilidade de reparação oferecida por Deus através da vinda de seu filho Jesus.

Nesta classe as palavras selecionadas na ordem decrescente do valor qui quadrado são: Deus, homem, bibl+, diz, Jesus Cristo, anjo, diabo, evangelho, céu, apóstol+, espírito santo, cri+, fé, crê+, pec+, morte, rein+, amar+, pedr+ e histor+.

No exercício de examinar estas palavras, que foram selecionadas pelo ALCESTE, e recorrer ao contexto em que elas foram pronunciadas, é que fluiu a essência desta classe: o bem e o mal são faces de uma mesma moeda. De um lado, está o bem está personificado em Deus e nos anjos; do outro lado, está o mal, no diabo e nos demônios.

O diabo, o que ele fez? Ele se rebelou no mundo espiritual, no reino de Deus. Então, ele disse: vou ser acima de Deus, eu vou ser semelhante ao altíssimo. Ele proclamou uma rebelião no mundo espiritual. A Bíblia diz que, quando ele foi expulso, levou com ele uma terça parte dos anjos. Nós não sabemos a quantidade de anjos. O diabo foi lançado por terra. O diabo não tem um corpo, ele é um espírito, foi lançado por terra. Quando Jesus Cristo veio ao mundo pregar o evangelho do reino de Deus, refere-se a ele como os demônios. Assim como Deus e os anjos, agora tem o diabo e os demônios. N03

A convivência com o princípio do bem e o mal é um drama existencial que acompanha o homem no decorrer de toda sua história. Cada sociedade criou mecanismos de interação entre o bem e o mal de forma que, no cotidiano, o homem pode encontrar explicações que puderam minimizar esse drama. Para ressignificar o universo, tanto no que diz respeito aos fenômenos pertinentes à natureza, quanto no que diz respeito ao mundo interno do homem,

ritos, lendas, crenças e teorias, cuja referência é o sagrado povoaram e povoam a essência do seu mundo interno. Contudo,

O sagrado só pode ser conhecido, vivido, captado, experienciado no nível da existência do homem: essa experiência é *Erlebnis*, na medida em que o sagrado se apresenta a nós como o sagrado-vivido, inserido numa existência individual, interiorizado e aprendido pela consciência individual (MESLIN, 1992:90).

Moscovici, em *A máquina de fazer deuses*, tem como um dos pontos de partida que cada camada da sociedade tem crenças e ritos em consonância com seus próprios interesses, mas indica que, *através da variedade de situações e de relações, subsiste uma forma simbólica de comunicar e compreender que une os homens entre si e configura a personalidade coletiva deles. A religião fornece aos indivíduos a possibilidade de viver-se e pensar como sociedade* (MOSCOVICI, 1990:39).

É, neste contexto, marcado por apreensão e trocas, que se dá o processo de ressignificação dos fenômenos naturais, o que permite deduzir que o bem (divindade) e o mal (demônio) contemplam a metáfora das duas faces da mesma moeda, conforme a expressão dos ministros religiosos nesta classe. Para sustentação desta metáfora, busquei na história a forma com que o bem e o mal, os deuses e os demônios foram vivenciados por alguns povos.

Nos primórdios, os povos criaram muitos deuses e também muitos demônios, cada um comandava uma força da natureza. A vontade dos deuses, no que se relacionava com algo que era concebido como bom, a partir do julgamento de quem exercia a função de comando no grupo, era o caminho a ser seguido; por outro lado, os castigos advindos das forças do mal exigiam sacrifícios e eram aplicados.

Já os persas compuseram o universo divino com Ahura-Mazda (deus da luz e criador do universo, personificação do bem) e Angra-Mainyu ou Ahrimaunha (senhor do reino das trevas, personificação do mal).

Os hebreus, que eram monoteístas, criaram Satanás, o demônio, o anjo caído como personificação da força do mal, para os católicos e evangélicos, objeto deste estudo. Satanás é referido na *Bíblia Sagrada* como Belzebu, representante das forças do mal para os povos fenícios. Os fenícios adoravam o deus Baal-Semain, que significa senhor do céu e, em contraposição a ele, tinham o Baal-Zebube, que significa senhor das moscas (em alusão ao inseto mosca – o que transmitia doenças, o que habita lugar sujo, imundo).

Esta metáfora é empregada em um diálogo de Deus com Moisés, no Velho Testamento da *Bíblia Sagrada*, em Êxodus 8: 20-30. Neste diálogo, Deus orienta Moisés a ir até o Faraó e revelar a sua vontade: deixar que o seu povo saísse do Egito a fim de adorá-lo; caso não deixasse, mandaria moscas para castigá-lo, como também seus funcionários e seu povo. Como o Faraó não o atendeu, entraram grandes quantidades de moscas no palácio do rei e nas casas, houve um prejuízo no país inteiro. Também no Novo Testamento, na *Bíblia Sagrada*, em Mateus 12: 22-28, há uma passagem que faz referência a uma luta entre Jesus e Belzebu, quando Jesus cura um cego e mudo que estava dominado por um demônio. Diante da cura, os fariseus o chamam de filho de Belzebu, o chefe dos demônios, ao que Jesus responde:

Vocês dizem que eu expulso demônio porque Belzebu me dá poder para fazer isso. Então, quem deu poder aos seguidores de vocês para expulsar demônios? Assim, os seus próprios seguidores provam que vocês estão completamente enganados! Não, quem me dá poder para expulsar demônios é o Espírito de Deus (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 12: 27- 28).

Se, de um lado, o demônio é a personificação do mal, de outro, os anjos são a personificação do bem. Anjo que também significa mensageiro, é um ser intermediário entre

Deus e os homens, é ilustrado na *Bíblia Sagrada*, em Gênesis, nos sonhos de Jacó, o patriarca do povo eleito: *então Jacó sonhou. Ele viu uma escada que ia da terra até o céu, e os anjos de Deus subiam e desciam por ela* (BÍBLIA SAGRADA, Gênesis: 28:12).

Solimeo e Solimeo (2003) assim se referem ao mundo angelical:

Conhecendo melhor os anjos, teremos mais intimidade com eles e seremos, assim, levados a recorrer mais amiúde à sua proteção e ao seu amparo, nesta nossa jornada terrestre rumo ao Paraíso. Sobretudo na luta tremenda que devemos travar contra o Adversário, o Caluniador, que anda ao redor de nós, como um leão feroz, querendo nos devorar (SOLIMEO e SOLIMEO, 2003: 13)

Uma situação apontada no dendograma apresentado, que mereceu atenção, foi quanto aos valores próximos do qui quadrado para as palavras anjo e diabo (144 e 139, respectivamente). Com esse desenho posso inferir que, embora anjos e demônios sejam dicotômicos na concepção de sua ação sobre a terra, são, também, complementares no traçado da conduta do homem. O demônio exerce uma força que resulta em uma espécie de freio para os instintos e a preservação do homem e da natureza, ao passo que o bem (divindade, Deus, anjos) exerce uma força que resulta em um código de conduta ética e moral, um exemplo a ser seguido.

Nos discursos dos ministros é evidenciada uma dualidade no que se refere à concepção dos princípios do bem e do mal. Embora seja colocado que bem e o mal já existiam antes mesmo de o homem ser criado, o que faz com que sejam próprios da sua natureza, durante a existência terrena é dado ao homem, teologicamente, a prerrogativa de lançar mão de seu livre arbítrio para fazer florescer um princípio ou outro.

Deus criou os céus e a terra, criou todas as hostes angélicas, quando Deus criou os anjos a priori, esses anjos seriam o quê? Seriam ministros de Deus para abençoar você e abençoar a mim. Mas lá na eternidade houve um anjo que se chamava Lúcifer, Lúcifer era o anjo de luz que se revoltou

contra Deus e é, então, expulso do céu. Lúcifer consegue trazer com ele centenas de milhares de anjos; esses daqui são os que chamamos de espíritos malignos. O espírito maligno é uma personalidade maligna. Aqui eu vou entrar em uma questão muito, muito delicada que é o problema da origem do mal. Deus criou todas as coisas? Criou. Deus criou os céus, a terra criou anjos; Ele teve um projeto lá, na eternidade. E quando ele projetou criar o homem, ele projetou criar o homem com capacidade de livre arbítrio, ele pode obedecer e pode desobedecer. H03

A compreensão deste discurso encontra aporte em Kant (2006), quando discute que o homem é mal por natureza, defende que o princípio do mal não pode, em primeiro lugar, ser posto na sensibilidade do homem e nas inclinações que dela derivam, porque, sendo inatas aos homens, não são os autores dela. Acrescenta que o homem é inclinado ao mal, mas como esta malignidade faz parte da natureza humana não deve, na verdade, ser chamada maldade, se esta palavra for tomada em seu sentido rigoroso, isto é, como intenção de admitir o mal enquanto mal.

Outro ponto, que evidencia o bem e o mal como dois lados de uma moeda, diz respeito a Satanás, o anjo que se rebelou contra Deus e é expulso do paraíso:

Ele se rebelou no mundo espiritual, no reino de Deus. Então, ele disse: vou ser acima de Deus. Eu vou ser semelhante ao altíssimo. Com isso, o que ele fez? Ele proclamou uma rebelião no mundo espiritual. A Bíblia diz que, quando ele foi expulso, ele levou com ele uma terça parte dos anjos. Nós não sabemos a quantidade de anjos. O diabo foi lançado por terra. O diabo não tem um corpo, ele é um espírito. Ele foi lançado por terra. Então, hoje ele está aonde? Nas trevas. N03

Ele regia milhares de anjos, um dia veio no coração dele ser igual a Deus, subir acima do trono de Deus, fazer uma casa, um trono e ser semelhante ao altíssimo, mas a Bíblia diz que Deus é soberano. Deus então o expulsa e diz: desça. Ele desceu, trouxe com ele a terça parte dos anjos do céu e, desde então, se opõe a tudo que Deus criou, ele multiplicou o seu comércio.

A palavra comércio, no original, significa fuxico. Tornaram-se demônios, vivem no mundo espiritual dominando para destruir eu e você. P01

Na busca da ancoragem para estes fragmentos de discursos, recorri ao entendimento do significado de Satanás: uma transliteração do hebraico *satan*, indicando um acusador no sentido legal, um queixoso que tem uma acusação a apresentar, o que arma ciladas. No sentido simbólico ele é o que se opõe a Deus, o todo poderoso; é o que almeja o poder que é de Deus; é o que propaga a destruição, a discórdia. Na quarta visão de Zacarias, diz:

Deus me mostrou o Grande Sacerdote Josué, que estava de pé em frente do Anjo do Deus Eterno, Satanás estava à direita de Josué, pronto para acusá-lo. O anjo de Deus Eterno disse a Satanás: Que Deus o condene, Satanás! Que o Deus eterno, que escolheu Jerusalém, o condene (BÍBLIA SAGRADA, Zacarias, 3:1-2).

Estas características também são apontadas na primeira carta de Pedro. Há um chamado para que os cristãos fiquem em alerta e tomem cuidado: *Estejam alerta e fiquem vigiando porque o inimigo, o Diabo, anda em volta de vocês como um leão que ruge, procurando alguém para devorar. Fiquem firmes na fé e enfrentem o Diabo.* (BÍBLIA SAGRADA, 1 Pedro 5:8-9). Igualmente, em João 8:44, o Diabo é chamado de mentiroso, pai de todas as mentiras.

A ênfase que a *Bíblia Sagrada* dá ao Satanás, em relação aos leitores é de um inimigo, enfatiza seus feitos. Propaga a idéia de que ele trabalha contra a humanidade na tentativa de dominá-la, em contraposição à vinda de Jesus como Salvador.

... o ladrão veio somente para roubar, matar e destruir, eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância, então qual a finalidade do diabo? Matar, roubar e destruir. P06

A vinda de *Jesus Cristo* à terra é relatada como a oferta que *Deus* faz de seu filho ao *homem* como parte do projeto de resgate e de retorno do *homem* na comunhão com *Deus*, através da pregação e da vivência do *Evangelho*.

Este projeto já estava na eternidade, em Gênesis, quando da criação de Adão e Eva. A história diz que quando Jesus chegou à terra, nascido de Maria, por obra e graça do espírito santo, o mundo estava negro, Deus tinha entrado em silêncio com o homem. P01

Nesta busca de comunhão com Deus, permanece ou até é reforçada uma dualidade onde o bem e o mal são elementos presentes e o pecado é a concretização do mal. É esta dualidade que permite, como em um jogo de espelho, conviver e redirecionar os sentimentos, estabelecer, restabelecer e cortar relações, enfim, criar um *modus vivendi* que permita mecanismos de enfrentamento do sofrimento em todas as esferas da vida (biológica, psíquica, social etc.) e encontrar um rumo na caminhada da existência.

Dentro do ser humano existem essas duas naturezas, a velha natureza e a nova natureza. A nova natureza, o espírito santo que habita em mim, me ajuda a caminhar com Deus e a fazer as coisas certas, a velha natureza, a natureza que herdei de Adão por causa do pecado, está dentro de mim. A minha vida como cristão, como reconciliado com Deus, é uma vida onde existe uma luta. Esta nova natureza é que eu herdei de Jesus Cristo, e essa é de Adão, que é a natureza pecaminosa. As duas sempre vão estar coabitando o mesmo ser, em mim, sempre numa luta. Quando a nova natureza se fortalece? Quando eu a alimento buscando a Deus, orando, lendo a Bíblia e sendo abastecido por Deus. Quando é que a velha natureza se fortalece? Quando eu paro de orar, quando eu paro de ler a Bíblia, quando eu vou me afastando de Deus. H01

Um dos grandes desafios das religiões é passar para seus fiéis como redimir deste pecado. Como alcançar a salvação?

Assim entrou o pecado no mundo e, pelo pecado, a morte, a morte passou para todos os homens, porque todos pecaram. Morte significa dor, sofrimento, doença. N03

Se, de um lado, há a concepção de que todo homem é pecador, do outro, há a concepção que pela *graça* e em nome de *Deus* os que *crêem* e forem batizados serão salvos, mas os que não *crêem* serão condenados. Em nome de *Deus* se expulsa os demônios desde que se tenha *fé*. Porém,

Há crença que o Diabo também crê, o Evangelho diz que o Diabo crê em Deus e até estremece. H03

Ao encontro dos discursos dos ministros religiosos selecionados nesta classe, trago a metáfora que também é nome de um livro, *Isca de Satanás*. Retrata com boa resolução o pensamento expresso. John Bevere (2005) compara as estratégias usadas por Satanás à caça a um animal através de uma armadilha e aponta duas coisas imprescindíveis: a armadilha deve estar bem escondida na esperança de que o animal tropece nela, e deve haver uma isca para atrair o animal para dentro da armadilha fatal. Chama Satanás de inimigo da nossa alma e relata que ele incorpora essas duas estratégias para montar suas mais mortais e enganadoras armadilhas que estão sempre escondidas e com iscas. Relata também que Satanás, juntamente com seus comparsas, não é tão espalhafatoso como se crê; ele é sutil e seu maior deleite está no engano; é astuto e ardiloso quando opera. Aconselha para nunca se esquecer que ele pode disfarçar-se de mensageiro da luz e que, se não se treinar corretamente para distinguir o que é bom do que é mau, não reconhecerá suas armadilhas como realmente são.

O bem e o mal são faces de uma mesma moeda, portanto formam uma unidade, onde o mal só é visível porque existe o bem para contrapor, como também o bem só é visível porque existe o mal para contrapor.

Nos sonhos e nos desejos o atalho para a opção ministerial

Sonhos foi o que me levou a fundar essa igreja, eu sou, minha mãe é evangélica da Igreja Assembléia de Deus, meu pai católico. N03

O eixo 2 comporta também a classe 4, onde estão fragmentos das histórias de vida que compuseram a trajetória de vida dos ministros religiosos e são expressos os sonhos e os desejos que os levaram a optar pela vida ministerial. Esta classe contém 17,01% do *corpus* do trabalho, tem uma relação de $= 0,4$ no eixo e contém discursos de sete sujeitos típicos, pertencentes às denominações religiosas católica, evangélica histórica, evangélica neopentecostal e evangélica pentecostal. Em relação ao ensino formal, um ministro tem nível médio completo e os outros ministros possuem graduação em Teologia (três com pós-graduação, dois têm mais dois cursos superiores: Ética, Filosofia, Jornalismo e Administração) e quatro têm outro curso superior: Psicologia, Ciências Contábeis, História. O tempo médio de exercício do ministério é de vinte e dois anos e meio; o que tem mais tempo, trinta e cinco anos, e o que tem menos tempo, três anos.

As palavras mais freqüentes nesta classe são: ano, igreja+, pastor+, brasil+, fiqu+, começ+, seminar+,bispo+,culto+,igreja assemb, evangel+, faculdade+, presbiteriana, coleg+, curs+, igreja batista+, trabalh+, padr+, convid+, época, fiz+, domingo+, paróquia+, idade. É neste conjunto de palavras que se expressam os sonhos, os desejos, as escolhas, a inserção pastoral e a caminhada de cada um até os dias atuais.

Puxar a linha do tempo, ou seja, fazer do passado a lembrança presente foi o fio condutor que permitiu a estes ministros religiosos abrirem seu espaço interno e se colocarem com as amarras interiores, senão soltas pelo menos afrouxadas, propiciando um contato íntimo consigo mesmo, um mergulho mais profundo no conteúdo do seu pensamento.

Ali eu aprendi muita coisa, quando foi no dia dezesseis de julho de mil novecentos e quarenta e sete o padre [...] levou o pequeno [...] para o

seminário. Primeira vez que eu deixava a minha casa, foi difícil. Chegamos, era um pequeno seminário, lá já havia uns garotos que chegaram primeiro que eu, e o impacto que tive naquele seminário, saudades dos meus pais, dos meus irmãos, aquela coisa toda. C03

Halbwachs, na discussão da memória individual e memória coletiva, confirma a pertinência do uso desta estratégia neste trabalho e assim se pronuncia: *se o que vemos hoje toma lugar no quadro de referências de nossas lembranças antigas, inversamente essas lembranças se adaptam ao conjunto de nossas percepções presentes* (HALBWACHS, 2006:29).

Nesta linha de pensamento, esta garimpagem ocupou um lugar importante, pois ela permitiu que emergissem as lembranças que abriram caminho para a reconstituição de um processo de envolvimento com a igreja, motivos e razões que os fizeram ministros e, principalmente, uma conexão entre a história de vida e as prerrogativas com as denominações as quais pertencem.

Ganhei convicção, aí depois do que eu considero como milagre é com convicção que continuei numa igreja evangélica. Ah, nessa época, tinha uns sete anos mais ou menos, muito novo, de uns seis para sete anos. Ia sozinho para igreja evangélica, sozinho, sozinho. Então, como a gente morava perto da igreja, continuava indo sozinho e mesmo porque foi uma coisa que eu me identifiquei, gostei. P04

Hobsbawn (2000), quando aborda o sentido do passado, pondera que *ser membro de uma comunidade humana é situar-se em relação ao seu passado (ou da comunidade). O passado é, portanto, uma dimensão permanente da consciência humana, um componente inevitável das instituições, valores e outros padrões da sociedade humana.* (HOBSBAWM, 2000:22). Neste sentido, despertar o passado foi mais um mecanismo que possibilitou emergir as representações sociais, uma vez que há uma ligação direta das escolhas pessoais com as experiências advindas do cotidiano social.

Nesta classe, os discursos dos ministros religiosos apresentam pontos que são, ao mesmo tempo, autônomos e complementares. Num deles, a origem religiosa da família, é apontada como a semente que provocou a escolha.

Eu já sentia alguma coisa porque o padre da paróquia onde minha mãe freqüentava era muito jovem, dinâmico, inteligente, ele nunca falou se eu queria ser padre, nunca falou para nenhum dos jovens, mas daquele grupo de jovens éramos quinze no seminário. C02

Como também: sou de berço evangélico, e desde os meus cinco, seis aninhos, o meu grande sonho sempre foi o de ser pastor. H03

De acordo com BruscaGIN (2004: 163-5), para muitas famílias a religião é parte integrante de suas vidas e experiências cotidianas. Os ensinamentos da sua crença e as atividades religiosas fazem parte do sistema de valores familiares e são a base de suas escolhas e ações. Dessa maneira, observa-se que freqüentam regularmente a igreja, oram, buscam orientação divina para problemas cotidianos, lêem a Bíblia freqüentemente, lêem literatura que reforça e enriquece o relacionamento familiar, procuram ter um estilo de vida pautado por uma moral religiosa e acreditam na Bíblia como palavra inspirada.

Ainda tomando como referência as reflexões dessa autora, a Bíblia, para os religiosos, é a revelação de Deus ao homem. Assim, os fatos registrados ali, além de considerados verdadeiros, são orientações morais, de conduta e de saúde. São os planos de Deus para o homem e, nesse sentido, são utilizados como diretrizes que norteiam a vida individual e familiar (BRUSCAGIN, 2004: 182).

Nos estudos de representação social não há de se desprezar as histórias de vida, nem as estórias da vida, elas compõem uma melodia cuja criação está sempre por terminar, cada nota da partitura tem um som que se harmoniza com as anteriores,

Porque o fenômeno cultural, no qual nascemos, como os módulos do pensamento social, as cerimônias coletivas, as práticas sociais e a linguagem são transmitidas de geração em geração através de experiências diárias de comunicação, da memória coletiva e das instituições. Estes fenômenos formam um enorme panorama das nossas realidades sociais e ficam impressos em nosso conhecimento do senso comum (MARKOVÁ, 2006:191).

Nesta composição a família extensa e amigos também ocupam espaço significativo na trajetória de vida, na opção e no exercício do ministério pastoral.

Foi quando eu conheci a minha esposa, eu tinha dezoito anos, ela dezesseis, dezessete anos, foi quando começamos a namorar, namoramos cinco anos, casamos. Eu me casei em 1969, vivi com minha primeira esposa vinte e oito anos, nos divorciamos e me casei de novo depois de seis anos, passei seis anos sozinho. H01

Fui para casa, estava chateado, quando uma prima minha convidou para ir à igreja, fui e de lá para cá não saí mais, gostei, comecei a tocar bateria, trabalhei com crianças de oito a onze anos, com jovens, com adolescentes. N03

Você, quando é jovem, você está buscando conhecer coisas novas, tem muita sede de saber o que está acontecendo na vida. Nessa busca eu comecei a encontrar pessoas, amigos e um amigo acabou me convidando para conhecer uma igreja. Na época, era uma igreja pentecostal. Na verdade, você vai assim por insistência de um amigo, não é? Fui algumas vezes, retornei e acabei ficando até ter uma experiência que eu entendi que precisava entregar minha vida para Jesus Cristo, eu precisava de uma nova vida. Isto foi interessante porque eu acabei influenciando minha mãe, meus irmãos, e todo mundo, e todo mundo acabou indo para a igreja e a família toda se converteu. N04

Usando ainda a metáfora da composição da melodia para compreender a relação da família, seja ela família nuclear ou estendida, na formação da representação social, pode-se dizer que o que rompe a continuidade de uma vida consciente e individual é a ação que sobre

ela exerce, de fora, outra consciência, que lhe impõe uma representação na qual está contida (HALBWACHS, 2006:120).

Outro ponto que direcionou a opção para o exercício ministerial é atribuído ao chamado para a igreja, um chamado divino, um chamado que está inserido na instituição igreja, porém está ligado a uma experiência que transcende a relação com a igreja e se liga a uma experiência com o divino.

Procurei o pastor, quero fazer, quero estudar a Bíblia, quero aprender mais sobre a Bíblia, fui convertido ontem, e quero aprender mais de Jesus Cristo, quero andar com Jesus Cristo. H01

Aos dezessete anos eu me decidi, eu me converti aos dezessete anos de idade, foi quando comecei a freqüentar a igreja [...], foi lá que começou toda a minha vida ministerial. N02

Quando eu me converti, eu morava em Anápolis, não tinha pastor lá, era uma igreja pequena, tinham mandado missionário para lá. Um desses missionários era um sargento da aeronáutica e ele começou este trabalho lá, só que, como era uma cidade pequena, não houve muito recurso para a igreja se fortalecer, ou seja, ela acabou onde estava. N04

Neste ponto, em geral, havia uma mudança no semblante do ministro, parecia-me que o mergulho ia até a profundidade do eu, não raras vezes a fala vinha acompanhada com emoção, como também a sensação é que era uma conversa em frente a um espelho, eu ficava à margem.

Dytz (2006), em estudo que aborda a vocação pastoral, conclui que a vocação pastoral é um ato soberano da graça divina. *Assim o vocacionado tem consciência de que é chamado por Deus para exercer o ministério das Boas Novas do Reino dos Céus. A vocação pastoral é intensamente marcada pela convicção do chamado divino, pela santidade pessoal, pela ética e sua centralidade na pregação da Palavra de Deus (DYTZ, 2006:41).*

Tillich (1984), ao se referir à revelação cristã, define-a como manifestação do mistério do ser à função cognitiva da razão humana, coloca que a pessoa é possuída por uma experiência revelatória e que ela pode ocorrer através de qualquer personalidade transparente ao fundamento do ser. O sacerdote que administra a esfera do santo, o crente comum que é possuído pelo Espírito Divino pode tornar-se meio de revelação para outros e para todo o grupo.

Na prática ministerial o caminho apontado por Tillich se revela principalmente no culto, quando da expulsão do demônio ou não, está sempre vinculado a um momento em que a pessoa atende a um chamado e aceita Jesus Cristo.

(...) Um amigo meu que dirigia o culto, era uma pessoa influente na igreja, o senhor aceita Jesus cristo? Aí eu caminhei uma distância bem, e lá dobrei meu joelho nos pedregulhos, e do jeito que estava levantei a mão, aceitei Jesus Cristo como o meu salvador. Aí minha vida mudou por completo. Daquele dia em diante Deus começou a me abençoar, começou mudança na minha vida, comecei pregar, aí Deus começou a trabalhar na minha vida e hoje sou o que sou. P01

Com emoção e peso igual se localizam as lembranças da primeira *igreja* e do que podemos adjetivar como ponto de partida para o ministério:

Mais ou menos há uns vinte anos que começou a história, congregando aqui (Anápolis), eu comecei a estudar teologia, converti, fiz um curso bíblico para treinamento de líderes. N04

Aos doze anos comecei a estudar Bíblia, aos dezoito já tinha alguns cursos básicos de teologia, comecei a pastorear na igreja [...], aos dezoito anos de idade, aos dezoito anos de idade. P05

Já conhecia lá como estudante, como jovem, mas queria experimentar ir para lá como padre, fiquei seis meses. C02

Estas lembranças têm uma relação direta com a construção de uma identidade religiosa inserida na esfera social. Ela possibilita um sentido de pertença, a pessoa se coloca diante de si mesma e do outro e se constrói a partir de elementos históricos e culturais.

A identidade surge quando os sujeitos assumem, de maneira organizada, a construção de um eu coletivo e precisam demonstrar que tal grupo tem o direito de ser diferente e ter seu propósito de espaço. Estes autores apontam que é dessa situação que brota a consciência de pertencer a um determinado grupo social e a uma determinada cultura com significados, normas, símbolos e mitos produzidos coletivamente na experiência e na vivência de um povo. (LAGO, REIMER e SILVA, 2005: 159).

Na abordagem do sentido do passado, também encontrei aporte em Hobsbawm (2000), que permite compreender a intensidade destas lembranças e a importância delas na formação das representações sociais, quando atribui as transformações sociais às atividades que tendem a permanecer relativamente flexíveis a exemplo da tecnologia e às atividades que pertencem ao que chama de setor inflexível, como a organização social e a ideologia ou sistema de valores. Discute, ainda, que o passado social formalizado é claramente mais rígido, uma vez que fixa o padrão para o presente. Tende a ser o tribunal de apelação para disputas e incertezas do presente: a lei é igual ao costume (HOBBSAWM, 2000:23).

Análise da posição dos sujeitos face ao campo comum das representações sociais

Outro recurso para compreender as representações sociais manifestas é a Análise Fatorial de Correspondência. Este recurso permite visualizar as posições e oposições dos grupos no plano fatorial, permitindo a complementação das informações acerca da tipicidade dos discursos consensuados, obtidos anteriormente por meio da Classificação Hierárquica Descendente. Assim, na Figura 4 apresenta-se o plano fatorial contendo a posição dos discursos consensuados, as classes, e a projeção das variáveis suplementares.



Figura 4. Plano fatorial com a projeção das 5 classes e das variáveis suplementares (seguimento religioso, tempo de ministério, grau de escolaridade e formação em Teologia).

A principal dimensão nas diferenciações grupais acerca da representação da doença mental está relacionada ao grau de escolaridade/ processo de formação religiosa e a variável Tempo de Ministério (em anos) é variado nas 5 classes, não havendo diferenças demarcando dado significativo.

No plano superior do diagrama, no lado esquerdo, encontram-se as classes 3 e 5 (denominadas “concessão de autoridade para enfrentar o demônio” e “o bem e o mal são faces de uma mesma moeda”, respectivamente) acompanhada da variável Ensino Médio. Ambas centram o discurso na influência do demônio que, ao se apossar da pessoa, possui-la gera a doença mental e o ministro recebe, através do dom do discernimento de espírito, o poder de identificar e afastar demônios.

No plano inferior oposto, tem-se a classe 2 (denominada “doença mental e a possessão demoníaca: dois discursos paradoxais”), acompanhada da variável Ensino Superior, apresenta uma representação da doença mental que contempla os pressupostos do discurso pertinente à religião e do discurso pertinente à ciência.

A classe 1 (denominada “relação entre obsediado e obsessor: porta aberta para a doença mental”) está localizada, no eixo horizontal, do lado direito do plano fatorial e contempla sujeitos da denominação espírita, que não tem formação teológica. Formada por um monobloco de conceitos que são peculiares a este segmento e têm como centro as múltiplas existências, permeadas pela relação entre espíritos encarnados e desencarnados. A doença mental é concebida na relação entre os espíritos encarnados e desencarnados e se conforma quando nesta relação se estabelece um processo obsessivo.

O quadrante inferior esquerdo do plano fatorial também forma um bloco isolado, que concentra os discursos que traduzem os caminhos trilhados que levaram os ministros à escolha de uma denominação religiosa e a opção de dedicar-se ao exercício ministerial. Este quadrante também tem presente a variável Formação em Teologia, em oposição ao quadrante

superior direito composto pelos representantes do segmento espírita, denominação que não tem como prerrogativa para exercício do ministério curso de Teologia. A formação é feita dentro das instituições religiosas, os centros espírita.

Com foi dito anteriormente, os dados apresentados no plano fatorial demonstram que o grau de escolaridade ou o processo de formação religiosa, influenciam diretamente a forma de compreensão da doença mental dos ministros religiosos. Nesse sentido, a oposição entre os fatores no eixo horizontal sugere a existência de duas dimensões.

A primeira demonstra que a gênese da doença mental é extrínseca tanto ao indivíduo quanto a fatores que pertencem ao mundo material, ou seja, a influência vem do mundo espiritual e a pessoa apenas possibilita que o demônio tome posse. Aqui se evidencia que o discurso da religião é exclusivo.

Na segunda dimensão, os discursos denotam fragmentos pertinentes tanto à religião quanto à ciência. Ao contrário da dimensão anterior, em que o discurso é exclusivamente religioso, aqui ele é paradoxal, ou seja, ele emite *uma aparente falta de nexos ou de lógica, uma contradição* (HOUAISS & VILLAR, 2001). Ao mesmo tempo em que os ministros religiosos entrevistados manifestam pensamentos onde se admite que a doença mental se instala em razão de uma influência demoníaca, eles também admitem que a doença mental pode ser de origem psíquica ou física, sem interferência demoníaca. Nas duas situações se soma a fragilidade da pessoa, o que, de certa forma, permite que a doença se instale. Neste sentido, a doença mental pode ter tanto uma gênese extrínseca, quanto intrínseca à pessoa, ou haver um misto com estas condições.

Em ambas as dimensões, o poder divino manifesto através do dom do discernimento de espíritos e o respeito ético pela intervenção da psiquiatria são determinantes para a intervenção estabelecida.

Bennett (2003) chama a parceria entre a ciência e a religião de consonância hipotética, começa com o pressuposto de que ambas estão tentando entender uma mesma realidade, *fazem afirmações a respeito da mesma realidade e essas afirmações, em alguns pontos, vão se reforçar, se criticar ou se iluminar mutuamente* (BENNETT, 2003:39).

Partindo desta idéia, há duas possibilidades a serem consideradas no entendimento da influência da variável escolaridade na formação das representações sociais. Considerando que o plano inferior do quadrante é composto pelos discursos dos ministros religiosos com escolaridade de nível superior, considerando que esta pesquisa foi realizada pela academia e que a entrevista semi-estruturada facilitou aflorar conteúdos internalizados durante a vida, o paradoxo é evidenciado. Já no plano superior, cuja escolaridade é nível médio, pressupõe-se que a internalização de conceitos advindos da ciência são menos internalizados.

Conclusões deste trabalho

Ao longo da trajetória para a sistematização deste trabalho meu olhar mirou diferentes focos – fui a cultos de diversas denominações religiosas, conversei com leigos e ministros religiosos, mergulhei em bibliografias religiosas, tanto produzidas para atender às demandas denominacionais, quanto produzidas na academia e, principalmente, fomentei longos diálogos com pacientes e seus familiares, quando informavam pertencer ou estar indo a uma igreja, seja ela qual fosse.

Experiência riquíssima, falo que tenho um olhar muito mais compreensivo e tolerante depois dela, brinco com uma amiga das lutas do movimento da enfermagem, que é pastora – hoje eu os vejo com outros olhos.

Não sei precisar o tempo cronológico do início deste trabalho, mas ele é parte da minha inquietante observação do cotidiano do trabalho na enfermagem. Desde há muitos anos, quando ainda trabalhava com pediatria, mães traziam roupas benzidas para os filhos internados e, contrariando as orientações da comissão de infecção hospitalar, deixava-os vestidos com aquelas roupas 24 horas. Juro que não entendia porque, mas fazia, tinha algo mágico nesse pedido e eu só viabilizava esta magia. Sentia que era importante e, apesar disso não me bastar, o possível era deixar e se inquietar sobre o que tinha por trás daquilo tudo.

Na psiquiatria, onde vivo mais da metade da minha existência, não tem roupas benzidas, mas tem muita reza, tem ida em diferentes e múltiplas igrejas. Nem sempre estas idas são públicas, muitas vezes têm tom de segredo, outras vezes é compartilhada com grupo restrito de profissionais, quase nunca o médico.

Não é raro ver profissionais com desdém quando, por alguma razão, o paciente, o familiar ou mesmo um técnico faz o relato do sintoma e o relaciona com algum preceito de

algum segmento religioso. Não é raro, também, profissionais usarem o tom de segredo para comentar sobre algum sintoma, relacionando-o com algum preceito religioso.

Certo é que, na trajetória entre uma e outra instituição, os pacientes e seus familiares se submetem a intervenções regidas por paradigmas distintos, de um lado a lógica psiquiátrica, de outro a religiosa, no meio nenhuma ligação.

Este contexto foi instigador para desenvolver minha pesquisa, pois acredito que, no campo da ciência, aprendi um pouco nestes anos de trabalho, mas no da religião, tudo continuava nebuloso.

Desde o início, a Teoria das Representações Sociais se apresentou como um caminho que possibilitava compreender o pensamento das religiões sobre a doença mental. A escolha dos ministros religiosos prendeu-se ao fato de que eles disseminam as informações e são, portanto, formadores e propagadores de opinião, norteados o caminho das suas ovelhas.

Para alcançar esta compreensão, foi necessário conhecer o contexto sociocultural, no que tange à formação religiosa e trajetória ministerial; apreender o significado dado à manifestação da doença mental; conhecer as medidas de intervenção utilizadas frente às situações de sofrimento psíquico e buscar nas leituras referenciadas a ancoragem para sua compreensão e intervenção.

As entrevistas foram momentos muito ricos, encontrei muita disponibilidade e interesse em fornecer as informações solicitadas. Fui acolhida em residências, igrejas, locais de trabalho e compartilhei da intimidade, quando do resgate da trajetória de vida.

As transcrições foram submetidas ao software ALCESTE, que as fragmentou em 2746 unidades de contexto, agrupadas em dois eixos temáticos e cinco classes. As leituras e releituras do material apresentado pelo software foi um desafio. Separar a razão e a emoção, para enxergar além das vogais e consoantes, foi um processo longo, sinuoso e exigiu muitas

idas e vindas. Muitos atores compartilharam com estas ansiedades e deram opiniões, mas finalmente assumi que a leitura definitiva do material cabia a mim, aliás, não era só ler o material apresentado, tinha que ler o texto e o contexto, rerepresentá-lo, pois daí é que iriam emergir as representações sociais.

O contexto das religiões mostrou um mundo imbricado de valores que indicam caminhos éticos e morais, são freios para a sociedade. Na situação específica da doença mental este contexto pode ser ao mesmo tempo acolhedor e excludente.

É acolhedor quando recebe a pessoa, seja ela o paciente, seja ela o familiar, conforta, coloca as dores do mundo dentro dos propósitos de Deus, ilustrados nos ditados populares – para Deus nada é impossível e Deus sabe o que faz.

É excludente quando atribui ao fenômeno ou sintoma apresentado uma ação demoníaca, uma vez que o demônio tem representação de coisa ruim, é portador do mal e só é possesso quem se distancia ou rompe com Deus, que tem a representação da bondade.

Este contexto reflete as representações evidenciadas nas entrevistas, como pudemos ver nas análises dos eixos e classe ilustradas no dendograma.

No eixo 1, a concepção da doença mental é de que é uma doença da alma, nela há uma linha divisória marcante entre a classe 1, composta exclusivamente pelo segmento espírita, e a classe 2 por todos os segmentos. É na gênese do homem que as denominações religiosas buscam a ancoragem para a doença mental. Os espíritas, no livro de Alan Kardec, o precursor da doutrina, tem o corpo como envoltório do espírito e a doença como caminho da perfeição, a forma com que se materializa a justiça da criação. A vida na terra é uma possibilidade que Deus oferece para expiação dos deslizes que fizeram com que a pessoa se distanciasse dos propósitos da evolução. Os católicos e evangélicos buscam no Livro Gênesis, o primeiro da *Bíblia Sagrada*, na desobediência de Adão e Eva, a origem do pecado e, conseqüentemente, o

conhecimento do bem e do mal. Nesta origem pecaminosa é que está a raiz do sofrimento e a expressão da doença mental.

A classe 1, composta exclusivamente pelo segmento espírita, aponta que é na relação entre o obsediado com o obsessor que se abrem as portas para a doença mental. A influência de espíritos desencarnados é uma verdade aceita e, pela ação de um espírito desencarnado sobre um indivíduo encarnado, através de um mecanismo chamado obsessão é que se instala a doença. A obsessão tem suas bases na prerrogativa de que é o espírito quem comanda o corpo e que, se as pessoas “abrirem as portas”, ou seja, permitirem que esta relação se estabeleça, sofrerão a ação de espíritos obsessores. A concepção da pluralidade das existências, tida como fonte da justiça divina é a linha mestra da compreensão deste processo, a qual é assim explicada: a mente, que é quem processa as informações e as exterioriza, comanda as aspirações que caracterizam cada nível de consciência, é quem possibilita sentimentos que dão a alegria de viver ou geram doenças. Este processo é visto como produto de processos cármicos advindos de outras existências ou de vivências na encarnação atual.

A classe 2, composta predominantemente pelos segmentos evangélicos e católico, relaciona a doença mental à possessão demoníaca, elas aparecem como dois discursos paradoxais, os discursos contém fragmentos que vão em direção a postulados pertinentes, tanto ao discurso da ciência, quanto ao discurso da religião. A metáfora dos dois caminhos traduz a dicotomia manifestada nestes discursos, ambos são colocados como estratégias que caminham para um alvo: aliviar o sofrimento e atender a razão da demanda que motivou a procura.

Para identificar se estavam frente a uma possessão demoníaca ou se estavam frente a um problema mental, as respostas foram atribuídas a dois fatores diferentes, sendo um deles o próprio olhar e análise do ministro e o outro atribuído a uma dádiva divina, o dom do discernimento de espíritos. Este dom é dado por Deus a algumas pessoas e, dentre elas, as que

exercem o ministério, em prol da disseminação da palavra de Deus, pois essa dádiva permite reconhecer a identidade dos espíritos que estão por detrás de diferentes manifestações.

Na tentativa de buscar no concreto a compreensão de algo abstrato, são gerados dois movimentos que são ao mesmo tempo distintos, quando se referem ao corpo e ao espírito, e, complementares, quando cumprem o encargo de dar sustentabilidade às prerrogativas destas duas vertentes, materializando, assim, o paradoxo que caracteriza estes discursos. Lançam mão de palavras comuns no campo da ciência, como exemplo, da hereditariedade para explicar um conceito paralelo que é da maldição hereditária, um processo de influência demoníaca que pode perpassar por várias gerações.

Outro exemplo desta maneira de expressar é através de uma analogia da dor não física com a física, comparando o tratamento espiritual a uma dor que não tem analgesia ou o sofrimento a um remédio amargo, como uma injeção, como uma cirurgia que a pessoa tem que passar para curar o mal que tem em seu corpo. O tratamento espiritual também é colocado como uma alternativa de atendimento em face de deficiência no sistema de saúde.

O eixo 2 aponta que é na relação entre o bem e o mal que está o caminho para a organização do exercício ministerial. Esta organização aproxima as classes 3 e 5, sendo que a classe 3 apresenta nos relatos a concessão para enfrentar o demônio, concessão esta com aporte na *Bíblia Sagrada* e a classe 5 apresenta o bem e o mal como faces de uma mesma moeda. Na direção da organização do exercício ministerial, a classe 4 traz à tona os sonhos e os desejos construídos no decorrer da existência como atalhos para a opção ministerial.

Na classe 3, onde fica evidenciada a concessão da autoridade para enfrentar o demônio, tem fortaleza a figura de Jesus Cristo como salvador, em contraposição ao demônio como causador da dor e do desequilíbrio, e a oferta de troca de um pelo outro, ou seja, da dor pela salvação. O cenário apresentado pressupõe uma dinâmica em que há ação direta de Deus ou do demônio sobre as pessoas e é o ministro religioso que, em nome de Jesus Cristo, exerce

uma atitude ativa na intermediação entre essas forças. Ao ministro cabe invocar o nome de Jesus Cristo e ordenar que o demônio saia; à pessoa endemoninhada cabe aceitar Jesus Cristo para que o demônio realmente saia. Esta autoridade encontra respaldo tanto nos documentos legais das instituições, quanto nas Escrituras Sagradas, em diferentes livros do Velho e do Novo Testamento.

A classe 5 espelha um dos dramas existenciais que acompanha o homem no decorrer de toda sua história, a convivência com o princípio do bem e o mal. Esta classe traz o bem e o mal como face de uma mesma moeda, onde o bem está personificado em Deus e nos anjos, e o mal, no diabo e nos demônios.

Nesta ciranda a meta é a busca de comunhão com Deus, a dualidade onde o bem e o mal são elementos presentes, onde o bem é o caminho para alcançar Deus e o pecado é a concretização do mal, a proximidade com o demônio, porém Deus, através da aceitação de Jesus Cristo, está sempre disponível, aberto a receber o pecador e a perdoá-lo. O ministro religioso é o elemento que pode facilitar e até propiciar esta aproximação. É nesta dualidade que o homem ressignifica suas experiências, uma vez que ela possibilita o uso mecanismos de enfrentamento do sofrimento nas esferas biológica, psíquica, social, etc., através de incorporações de conceitos que permitem a convivência e o redirecionamento de sentimentos, o estabelecimento e o restabelecimento de relações, enfim, permite dar direção tanto na vida individual quanto coletiva.

A classe 4 agrupa sonhos e desejos que serviram de atalho para a opção e o exercício ministerial. Os fragmentos das histórias de vida denotam uma trajetória marcada pela influência da família, de amigos, como também pela busca de alívio de um sofrimento que propiciou uma experiência de encontro com Deus e o despertar de um compromisso na divulgação dos preceitos religiosos para que outros possam também usufruir dos benefício

com que foi agraciado. Sob um tom missionário e vocacional é que se constrói a prática ministerial.

Também foi discutido que, para viabilizar a construção de ponte entre a ciência e a religião, é necessário um alicerce cuja estrutura contemple caminhos que tenham a finalidade de facilitar o trânsito de um ponto ao outro. Para que estes caminhos sejam criados é necessário além da vontade individual ou de determinado grupo ações políticas que sejam permissivas o suficiente para deixar emergir as diferenças e buscar diálogos que facilitem o trânsito da comunicação entre uma e outra.

Baseado nestas prerrogativas, o conhecimento das representações sociais dos ministros religiosos cristãos se torna uma ferramenta importantíssima na busca desta compreensão e desta construção.

Para encerrar este trabalho trago Rubem Alves, no livro *Religião e Repressão*, quando discute a questão moral do discurso religioso leva-nos a refletir sobre a premissa que para fazer ciência é necessário paixão e emoção.

Não creio que uma ciência sem emoção seja possível. É a relação afetiva com o objeto que me atrai ou ameaça, que cria as condições para a concentração de minha atenção. O objeto que provocou meu interesse se torna o ponto focal de meus olhos e inteligência, enquanto o resto do mundo passa a ter importância secundária. (ALVES, 2005:20)

Foi a soma de inquietação, emoção e compromisso que permitiu que esta pesquisa fluísse e em meio a uma infinidade de objetos possíveis, este foi o que elegi como o objeto do meu conhecimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRIC, Jean-Claude. A abordagem estrutural das representações sociais. In: MOREIRA, Antonia Silva Paredes; OLIVEIRA, Denise Cristina de (Org.). **Estudos interdisciplinares de representação social**. Goiânia : AB Ed., 1998. p. 27-38.

ALBUQUERQUE, José Augusto Guilhon de. **A metáfora da desordem**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1978. 119 p.

ALMEIDA, Angela Maria de Oliveira. A pesquisa em representação social: fundamentos teórico-metodológicos. **Ser Social**, Brasília, v. 9, n. 1, p. 129-158, jul./dez. 2001.

ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de. **Uma fábrica de loucos: psiquiatria x espiritismo no Brasil (1900-1950)**. Campinas, 2007. 232 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-100, July/Sept. 2001.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de estado: notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado**. 10. ed. Rio de Janeiro : Graal, 2007. 128 p.

ALVES, Rubem. **O que é religião?** 9. ed. São Paulo : Loyola, 2008. 128 p.

_____. **O enigma da religião**. 6. ed. Campinas : Papiros, 2007. 175 p.

_____. **Religião e repressão**. São Paulo : Loyola, 2005. 343 p.

_____. **O suspiro dos oprimidos**. São Paulo : Edições Paulinas, 1984. 182 p.

AMARANTE, Paulo. Revistando o paradigma do saber psiquiátrico. In: **Loucos pela vida : a reforma psiquiátrica no Brasil**. Rio de Janeiro : SDE/ENSP, 1995. 143 p.

AMARO, Jorge W. Ferreira. **Psicoterapia e religião**. São Paulo : Lemos, 1996. 294 p.

ARAÚJO FILHO, Caio Fábio D'. **Batalha espiritual: discernindo os agentes espirituais no dia-a-dia**. 6. ed. Rio de Janeiro : Vinde, 1996. 291 p.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil: [dossiê religiões no Brasil]. **Estudos Avançados da USP**, São Paulo, v.18, n. 52, p. 109-120, Sept./Dec. 2004.

BARBOSA FILHO, Milton Benedicto; STOCKLER, Maria Luiza Santiago. **História moderna e contemporânea**. São Paulo: Scipione, 1993. 144 p.

BAREMBLITT, Gregório, F. Das virtudes teologais, das ciências e das loucuras. In: GUATTARI, Felix. et al. **Saúde e loucura**. 2. ed. São Paulo : HUCITEC, 1990. p. 93-120.

BENELLI, Silvio José. **A formação da subjetividade na formação contemporânea do clero católico**. São Paulo, 2007. 486 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia , Universidade de São Paulo.

BENNETT, Gaymon. Introdução. In: PETERS, Ted; BENNETT, Gaymon (Org.). **Construindo pontes entre a ciência e a religião**. São Paulo : Ed. UNESP, 2003. 317 p.

BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas. 1995. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 12. ed. Petrópolis (RJ): Vozes. 248 p.

BEVERE, John. **A isca de Satanás**: saiba como enfrentar e vencer o inimigo. Belo Horizonte: Atos, 2005. 184 p.

BEZERRA JUNIOR, B. Saúde mental ou psiquiatria. In: ENCONTRO DE PESQUISADORES EM SAÚDE MENTAL, 6., 1995 e ENCONTRO DE ESPECIALISTAS EM ENFERMAGEM PSIQUIÁTRICA, 3., 1995, Ribeirão Preto. **Anais ...** Ribeirão Preto : EERP/USP, 1996.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia Sagrada** [tradução na linguagem de hoje]. São Paulo : Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Rio de Janeiro : Vozes, 2003. 260 p.

BOFF, Leonardo. Inquisição: um espírito que continua a existir. In: EYMERICH, Nicolau. **Manual dos inquisidores** : [directorium inquisitorum]. 2. ed. Rio de Janeiro : Rosa dos Tempos, 1993. p. 8-28.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil. **Estudos Avançados – IEA/USP**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 261-288, set./dez. 2004.

BRUSCAGIN, C. Família e religião in CERVENY, C. N. O.(Org.) **Família e Comunicação, Divórcio, Mudança, Resiliência, Deficiência, Lei, Bioética, Doença, Religião e Drogadição**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. 209 p.

CAMARGO, Brígido Vizeu. ALCESTE: um programa informático de análise quantitativa de dados textuais. In: MOREIRA, Antônia Silva Paredes; JESUINO, Jorge Correia; CAMARGO, Brígido Vizeu (Org.). **Perspectivas teórico-metodológicas em representações sociais**. João Pessoa : Ed. Universitária UFPB, 2005. p. 511-539.

CARRARA, S. Entre cientistas e bruxos: ensaio sobre os dilemas e perspectivas da análise antropológica da doença. In: ALVES, P. C.; MINAYO, M. C. de S. (Org.) **Saúde e doença : um olhar antropológico**. Rio de Janeiro : FIOCRUZ, 1994. p. 33-45.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. **Análise sócio-desenvolvimental do crescimento evangélico no Brasil**. Brasília, 2007. 323 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília.

CLARET, Martin. **A essência das religiões**: a essência da sabedoria dos grandes gênios de todos os tempos. São Paulo : Martin Claret, 2001. 144 p.

COMPÊNDIO DO VATICANO II: constituições, decretos, declarações. Rio de Janeiro : Vozes, 1983. 743 p.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Campanhas**: Campanha da Fraternidade. Disponível em:
<http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/?tac=Campanhas>. Acesso em: 10 out. 2008.

COSTA, Jurandir Freire. **A ética e o espelho da cultura**. 3. ed. Rio de Janeiro : Rocco, 1994. 180 p.

COSTA-ROSA, Abílio da. O modo psicossocial: um paradigma das práticas substitutivas ao modo asilar. In: AMARANTE, Paulo Duarte de Carvalho (Org.). **Ensaio de loucura &**

civilização: subjetividade, saúde mental, sociedade. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2000, v. 1, p. 141-168.

CRUZ NETO, Otávio. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade. 23. ed. Petrópolis : Vozes, 1993. p. 51-66.

DALGALARRONDO, Paulo. **Civilização e loucura:** uma introdução à história da etnopsiquiatria. Campinas : Lemos, 1997. 124p.

DANESE, Maria Célia F. ; FUREGATO, Antonia Regina F. O usuário de psicofármacos num Programa Saúde da Família. **Saúde em Debate.** Rio de Janeiro, v. 25, n. 58, p.70-76, maio/ago. 2001.

DIBO, Dulcídio. **Espiritismo e religiões reencarnacionistas:** um compêndio sobre vidas passadas. São Paulo : Madras Editora, 2001. 314 p.

DYTZ, Edison Bastos. **A autenticidade da vocação pastoral: um estudo de caso do ministério de John William Garrison (1973 – 1986).** Brasília, 2006. 192 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Teológica Batista de Brasília.

ELÍADE, Mircea. **Aspectos do mito.** Lisboa : Ed. 70, 2000. 176 p.

EYMERICH, N. **Manual dos inquisidores :** [directorium inquisitorum]. 2. ed. Rio de Janeiro : Rosa dos Tempos, 1993. 253 p.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil.** 2. ed. São Paulo : Casa Ed. Presbiteriana, 1992. 580 p.

FIGUEIRA, Sonia Maria de Almeida. **Entre o corpo e a alma:** as interrelações do campo sanitário com o campo religioso. São Paulo, 2003. [161]f. Tese (Doutorado em Saúde Pública) - Departamento de Prática de Saúde Pública, Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura.** 8. ed. São Paulo : Perspectiva, 2008. 551 p.

FRANCO, Divaldo Pereira. **Loucura e obsessão.** 4. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1991. 334 p.

FRANCO, Divaldo. **Nas fronteiras da loucura.** Salvador : Livraria Espírita Alvorada, 1984. 251 p.

FRANCO, Maria Laura Puglisi Barbosa. **Representações sociais, ideologia e desenvolvimento da consciência.** Fundação Carlos Chagas: Cadernos de Pesquisa, v.34, n.121. p.169-186, jan/abr. 2004.

FREITAG, Bárbara. **Habermas e a teoria da modernidade.** Brasília : Casa das Musas, 2007. 52 p.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu.** Rio de Janeiro: Imago, 1974. 191 p.

FUGANTI, L. A. Saúde, desejo e pensamento. In: GUATTARI, F. et al. **Saúde e loucura.** 2. ed. São Paulo : HU, 1990 p. 19-82.

GALVÃO, Néelson. **Batalha espiritual: a batalha espiritual nas escrituras.** Disponível em: <<http://www.cacp.org.br/estudos/artigo>>. Acesso em: 20 out. 2008.

GARAY, Lúcia. A questão institucional da educação e as escolas: conceitos e reflexões. In: BUTELMAN, Ida. (Org.). **Pensando as instituições : teorias e práticas em educação.** Porto Alegre : Artmed, 1998. p. 109-136.

GASPAR, Ana. **Espiritismo e religião.** Disponível em: <http://www.nossolar.org.br/n_tema55.php>. Acesso em: 15 out. 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro : Guanabara Koogan, 1989. 324p.

GIUMBELLI, Emerson. Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisórios: [Dossiê religiões no Brasil]. **Estudos Avançados da USP,** São Paulo, v. 18, n. 52, p. 47-62, Sept./Dec. 2004.

GOMES, Antônio Maspoli de Araújo (Org.). **Teologia: ciência e profissão.** São Paulo: Fonte Editorial, 2007. 237 p.

HAAS, Francisco. **Concepção de religião, segundo Emile Durkheim.** Disponível em: <http://www.domtotal.com/direito/artigos_detalhes.php?artId=148>. Acesso em: 28 ago. 2008.

HAAS, Francisco. **Concepção de religião, segundo Max Weber**. Disponível em: <http://www.domtotal.com/direito/artigos_detalhes.php?artId=147>. Acesso em: 28 ago. 2008.

HABERMAS, Jürgen. Fé e saber. In: _____. **O futuro da natureza humana**. São Paulo : M. Fontes, 2004. 159 p.

_____. Moderação Justificada. Existem respostas pós-metafísicas para a questão sobre a “vida correta”? In _____. **O futuro da natureza humana**. São Paulo : M. Fontes, 2004. 159 p.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo : Centauro, 2006. 224 p

HELLER, Agnes. Valor e história. In: _____. **O cotidiano e a história**. 4. ed. São Paulo : Paz e Terra, 1970. p. 1-15.

HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry; GAARDER, Jostein;. **O livro das religiões**. São Paulo : Companhia das Letras: 2000. 315 p.

HOBSBAWM, Eric. **Sobre história**. São Paulo : Companhia das Letras, 2000. 336 p.

HOOYKAAS, R. **A religião e o desenvolvimento da ciência moderna**. Brasília : Editora UnB, 1988. 196 p.

HOUAISS, ANTÔNIO & VILLAR, MAURO DE SALLES. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 2925 p.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico – 2000**: tabulação avançada; resultados preliminares da amostra. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/08052002tabulacao.shtm>>. Acesso em: 08 jan. 2008.

JACOB, Cesar Romero et al. A diversificação religiosa. **Estudos Avançados – IEA/USP**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 9-11, set./dez. 2004.

JLUCIANO. **Dom Bosco**. Disponível em: <<http://www.jluciano.eti.br/profecias/dombosco.htm>>. Acesso em: 02 jan. 2008.

JODELET, Denise. **Loucuras e representações sociais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. 391p.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, Denise (Org.). **As representações sociais**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001. p.17-44.

_____. **Folies et représentations sociales**. Paris:PUF,1989.p.31-61

_____. La representacion social : fenômenos, concepto con teoria. In: MOSCOVICI, S. **Pensamento e vida social: psicologia social y problemas sociales**. Buenos Aires:Paidós, 1986.

JUNG , Carl Gustav. **Psicologia e religião** . Petrópolis : Vozes, 1987. 129 p.

KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. São Paulo : Escala, 2006. 191 p.

KARDEC, Allan. **A Gênese: os milagres e as predições segundo o espiritismo**. 36. ed. Rio de Janeiro : FEB, 1995. 423 p.

_____. **O livro dos espíritos: princípios da doutrina espírita**. 48. ed. São Paulo : Instituto de Difusão Espírita, 1989a. 433 p.

_____. **O livro dos médiuns; ou, guia dos médiuns e dos evocadores**. 8. ed. São Paulo : Instituto de Difusão Espírita, 1989b. 460 p.

KICKHOFEL, Oswaldo. **Notas para uma história da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil: projeto memória**. . Porto Alegre : Ed. Graf. Metrópole, 1995. 383 p.

LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. **O sagrado e a construção de mundo**. Goiânia : Editora da UCG e Editora Universa, 2005. 284 p.

LINHARES, Jorge. **Bênção e maldição**. 46. ed. Belo Horizonte : Getsêmani, 2004. 52 p.

MARKOVÁ, Ivana. **Dialogicidade e representações sociais**. Rio de Janeiro : Vozes, 2006. 309 p.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Protestantismo no Brasil: um caso de religião e cultura. **Revista USP**, São Paulo, n. 74 , mar./maio, 2007. p. 160-173.

MESLIN, Michel. **A experiência humana do divino: fundamentos de uma antropologia religiosa**. Rio de Janeiro : Vozes, 1992. 360 p.

MESLIN, Michel. **Aproximacion a una ciencia de las religiones**. Madrid : Ediciones Cristiandad, 1978. 267p.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, Pedrinho, JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Rio de Janeiro : Vozes, 1997. p. 89-111.

_____. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

MONTFORT ASSOCIAÇÃO CULTURAL. **Concílio Ecumênico de Trento: (1545-1563)** contra as inovações doutrinárias dos protestantes. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trento&lang=bra>>. Acesso em: 10 out. 2008.

MORAIS, Raimundo Wilson S. D. **Allan Kardec e o desagravo a Mesmer**. Disponível em: <<http://www.terraespiritual.locaweb.com.br/>>. Acesso em: 12 out. 2008.

MOSCOVICI, Serge. **A máquina de fazer deuses**. Rio de Janeiro: Imago, 1990. 402 p.

_____. A relatividade tem 100 anos. In: MOREIRA, Antonia Silva Paredes; CAMARGO, Brígido Vizeu (Org). **Contribuições para a teoria e o método de estudo das representações sociais**. João Pessoa : Ed. Universitária da UFPB, 2007. v. 1, p. 21-43.

_____. **Representações sociais: investigações em psicologia social**. 4. ed. Petrópolis : Vozes, 2003. 404 p.

_____. **A representação social da psicanálise**. Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1978. 291 p.

MUNDO ESPIRITUAL. **A mediunidade é um canal entre nós e a dimensão espiritual**. Disponível em: <<http://www.mundoespiritual.com.br/mediunidade.htm>>. Acesso em: 02 maio 2008.

MURPHY, Nancey. Construindo pontes entre a teologia e a ciência em uma era pós-moderna. In: PETERS, Ted; BENNET, Gaymon (Org.). **Construindo pontes entre a ciência e a religião**. São Paulo : Ed. UNESP, 2003. p. 65-78.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Classificação de transtornos mentais e de comportamento da CID-10:** descrições clínicas e diretrizes diagnósticas. Porto Alegre : Artes Médicas, 1993. 351 p.

PARKER, Christian. **Religião popular e modernização capitalista:** outra lógica na América Latina. Rio de Janeiro : Vozes, 1996. 349p.

PAVARINO, Rosana Nantes. **A relevância da teoria das representações sociais para as pesquisas em comunicação de massa.** Brasília, 2003. 111 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Faculdade de Comunicação, Universidade de Brasília.

PESSOTTI, Isaias. A loucura e as épocas. 2 ed. Rio de Janeiro : Editora 34, 1995. 206 p.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados – IEA/USP**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 17-28, Sept./Dec. 2004.

PITTA, Ana. **Hospital** : dor e morte como ofício. São Paulo : HUCITEC, 1990. 198 p.

REEBER, Michel. **Religiões:** mais de 400 termos, conceitos e idéias. Rio de Janeiro : Ediouro, 2002. 291 p.

REINHARDT, Bruno Mafra Ney. **Espelho ante espelho:** a troca e a guerra entre o neopentecostalismo e os cultos afro-brasileiros em Salvador. São Paulo : Attar, 2007. 240 p.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil:** uma interpretação sócio-religiosa. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

SANCHEZ, Zila Van Der Meer. **As práticas religiosas atuando na recuperação de dependentes de drogas:** a experiência de grupos católicos, evangélicos e espíritas. São Paulo, 2006. 413 f. Tese (Doutorado em Ciências) – Escola Paulista de Medicina, Universidade Federal de São Paulo.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente:** contra o desperdício da experiência. 3. ed. São Paulo : Cortez, 2001. 415 p.

SILVA, M. R. M. Rezar e curar : um caso de persistência cultural no Seridó. **Revista de Humanidades**, Natal, 27 p.[2 00?].

SIMONTON, Ashbel Green. **Simonton**: inspirações de uma existência. São Paulo : Ed. Rizzo, 1962. 184 p.

SIQUEIRA, Deis. A labiríntica busca religiosa na atualidade: crenças e práticas místico-religiosas na capital do Brasil. In: SIQUEIRA, Deis; LIMA, Ricardo Barbosa de (Org.). **Sociologia das adesões**: novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil. Rio de Janeiro : Garamond, 2003. p. 25-64

SIQUEIRA, Deis; LIMA, Ricardo Barbosa de (Org.). **Sociologia das adesões**: novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil. Rio de Janeiro : Garamond, 2003. 322 p.

SOCIEDADE DE DIVULGAÇÃO ESPÍRITA AUTA DE SOUZA. **Compreendendo a dor humana**: uma proposta de tratamento espiritual na casa espírita. Brasília : Ed. Auta de Souza, 2008. 416 p.

SOLIMEO, Gustavo Antonio; SOLIMEO, Luiz Sérgio. **Anjos e demônios**: a luta contra o poder das trevas. São Paulo : Artpresss, 2003. 247 p.

SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá. **Sociologia da religião e mudança social**: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, 2004. 176 p.

TÉRCIO, Jason. **Os escolhidos**: a saga dos evangélicos na construção de Brasília. Brasília : Coronário Ed. Graf., 1997. 304 p.

TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. Rio de Janeiro: Sinodal, Paulinas, 1984. 725 p.

UBALDI, Pietro. **A grande síntese**: síntese e solução dos problemas da ciência e do espírito. 15. ed. Rio de Janeiro: Fundação P. Ubaldi, 1987. 377 p.

VALLA, Victor Vicent. A vida religiosa como estratégia das classes populares na América Latina de superação da situação do impasse que marca suas vidas. In: VASCONCELOS, Eynard Mourão. **A espiritualidade no trabalho em saúde**. São Paulo: HUCITEC, 2006. p. 265-295.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 2. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1980. 408 p.

WANTUIL, Zêus (Org.). **Grandes espíritas do Brasil**. Rio de Janeiro : FEB, 1969. 609 p.

WILGES, Irineu. **Cultura religiosa**: as religiões do mundo. Rio de Janeiro : Vozes, 1982. 213 p.

ANEXO 01

Universidade de Brasília
Faculdade de Ciências da Saúde
Programa de Pós Graduação em Ciências da Saúde

Brasília, de de 2006.

TERMO DE COMPROMISSO DO PESQUISADOR PARA COM O ENTREVISTADO

Eu, Maria Aparecida Gussi, sou aluna do Programa de Doutorado, Curso de Pós Graduação da Faculdade de Ciências da Saúde e como parte do estudo estou realizando a pesquisa **Representações sociais de ministros religiosos acerca da doença mental**, sob a orientação da Dra Jane Lynn Garrison Dytz.

Esta pesquisa tem como objetivo conhecer as representações sociais de ministros religiosos sobre a doença mental, a fim de viabilizar a sistematização de um conhecimento, que possa ser utilizado como mais uma ferramenta de trabalho nas intervenções feitas em situações de sofrimento psíquico.

Informo que este projeto foi apresentado e aprovado no Comitê de Ética e Pesquisa da Faculdade de Ciências da Saúde, está em consonância com as normas estabelecidas pela Resolução 196 de 10 de outubro de 1996, do Conselho Nacional de Saúde. Informo também que o Senhor poderá acionar este Comitê através do site www.cepfs@unb.br ou pelo telefone xx(61) 3307 2643 sempre que pairar dúvidas ou que o contrato aqui estabelecido não for cumprido pela pesquisadora.

Diante do exposto venho solicitar sua contribuição emitindo suas opiniões em uma entrevista que seguirá um roteiro que norteará as questões. Esta entrevista será gravada, degravada e os dados dela extraídos serão utilizados unicamente nesta tese e em publicações e/ou apresentação em eventos científicos, mantendo sigilo quanto a identidade de vossa senhoria, do endereço e do nome fantasia da igreja a qual pertence.

Esclareço que a qualquer momento poderá desistir de sua participação entrando em contato com a pesquisadora pelo telefone XX(61)3273-3807, Departamento de Enfermagem, Faculdade de Ciências da Saúde, Universidade de Brasília.

Maria Aparecida Gussi

RG: 9.251.430 SSP-SP / CPF: 786.520 498-15

ANEXO 02

Universidade de Brasília
Faculdade de Ciências da Saúde
Programa de Pós Graduação em Ciências da Saúde

Brasília, de de 2006.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, (nome do entrevistado) , abaixo assinado, declaro ter pleno conhecimento de que:

1. a pesquisa **Representações sociais de ministros religiosos acerca da doença mental**, sob a orientação da Dra Jane Lynn Garrison Dytz, tem como objetivo conhecer as representações sociais de ministros religiosos sobre a doença mental, a fim de viabilizar a sistematização de um conhecimento, que possa ser utilizado como mais uma ferramenta de trabalho nas intervenções feitas em situações de sofrimento psíquico.
2. será feito uma entrevista que será gravada e cujas perguntas visam colher dados referentes à igreja na qual exerço a função de (padre, pastor, médium), ao meu perfil enquanto ministro desta igreja e da percepção e intervenção frente a doença mental.
3. será garantido o anonimato enquanto entrevistado, do endereço e do nome fantasia da igreja ao qual pertenço, e as informações fornecidas serão utilizadas unicamente para fins de trabalhos de cunho acadêmico,
4. tenho a liberdade de recusar a responder a qualquer pergunta que não ache importante e/ou cause algum constrangimento
5. poderei solicitar quaisquer informações e esclarecimentos quanto a dúvidas ou procedimentos da pesquisa,
6. tenho plena liberdade de retirar este consentimento a qualquer momento e assim deixar de participar da pesquisa.
7. não terei nenhum tipo de despesa, nem vou receber pagamentos ou gratificações pela minha participação

Tendo ciência do exposto, concordo participar desta pesquisa na qualidade de entrevistado.

Assinatura:

ANEXO 03

Guia para coleta de dados com os ministros religiosos

Data: **Entrevista N°**

- 1* 1.1 Descrição breve do ambiente em que se realizou a entrevista:
 1.2 Condições da entrevista/intercorrências/providências:
- 2.** 2.1 Nome fantasia da igreja a qual o entrevistado pertence:
 2.2 Denominação da igreja a qual o entrevistado pertence:
 2.3 Endereço da igreja a qual o entrevistado pertence:
- 3.*** 3.1 Idade: 3.2 Sexo: 3.3 Escolaridade: (nível e área do conhecimento)
 3.3 Há quanto tempo o senhor congrega/integra esta denominação religiosa?
 3.5 Há quanto tempo exerce a função de padre, pastor ou médium nesta denominação religiosa?
 3.6 O senhor(a) tem uma outra atividade profissional ? Sim () Não ()
 É remunerada? Sim () Não ()
 Se sim, que tipo de atividade?
 Qual é a sua principal fonte de renda?
 3.4 Fale me sobre o que o levou a escolher esta denominação religiosa?
 3.8 Qual o caminho que percorreu para chegar a ser um ministro religioso?
 3.7 Já exerceu a atividade de ministro religioso em outra denominação religiosa?
 Qual/quais? Fale-me um pouco sobre esta experiência.
- 4.**** 4.1 O senhor já atendeu pessoas que fez ou faz tratamento psiquiátrico e ou seus familiares. Descreva como era o comportamento dessa(s) pessoa(s)?
 4.2 Como o senhor entendeu estes comportamentos? Fale-me primeiro do que o procurou na condição de estar em tratamento psiquiátrico. Agora fale-me do comportamento de seus familiares.
 4.3 Como o senhor entrevistou nesta situação?
 4.4 Fale sobre as orientações que o senhor deu a esta(s) pessoa(s)? Fale-me primeiro ao que estava na condição de estar em tratamento psiquiátrico. Agora fale-me as dadas aos seus familiares.
 4.6 Em que literatura o senhor se baseia para entender e intervir nestas situações?
 4.7 Fale o que a experiência em atender estas pessoas representou para o senhor(a)?

1. * Condições da entrevista
2. ** Informações referentes à igreja a qual o entrevistado pertence
3. *** Informações referentes ao entrevistado
4. **** Percepção do entrevistado quanto a doença mental