



MANIFESTAÇÕES DO ESPÍRITO:
um diálogo intercultural entre a psicologia junguiana,
a educação e o povo Guarani

MANIFESTATIONS OF THE SPIRIT:
*an intercultural dialogue between Jungian psychology,
education, and the Guarani people*

MANIFESTACIONES DEL ESPÍRITU:
*Un diálogo intercultural entre la psicología junguiana,
la educación y el pueblo guaraní*

Ana Maria Melo de Pinho*

Universidade de Santa Cruz do Sul
Programa de Pós-Graduação em Educação
Santa Cruz do Sul, RS, Brasil
E-mail: anamaria3@mx2.unisc.br
ORCID: [0000-0002-0082-7337](https://orcid.org/0000-0002-0082-7337)

Ana Luisa Menezes**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Programa de Pós-Graduação em Educação
Santa Cruz do Sul, RS, Brasil
E-mail: luisa@unisc.br
ORCID: [0000-0002-9777-0022](https://orcid.org/0000-0002-9777-0022)

RESUMO

Este artigo propõe uma reflexão sobre as noções de espiritualidade por meio de um diálogo intercultural entre a psicologia junguiana e as manifestações espirituais dos povos indígenas, com foco no povo Guarani. O texto aborda alguns conceitos centrais da psicologia junguiana, desenvolvidos a partir de estudos sobre experiências anômalas e mediunidade, inserindo-os em um debate contemporâneo. É fundamentado numa pesquisa bibliográfica e nas ressonâncias de experiências de inserção comunitária e pesquisa etnográfica colaborativa. O objetivo é oferecer novas contribuições para a ressignificação da espiritualidade no contexto ocidental, particularmente no que diz respeito à compreensão do psiquismo humano, da clínica psicológica e da saúde mental. Além disso, o artigo busca evidenciar como as concepções e práticas espirituais dos Guarani podem contribuir para os processos de saúde psíquica, em diálogo com a psicologia junguiana, promovendo a revalorização das sabedorias indígenas e de sua geocultura, podendo favorecer tanto o fortalecimento da cidadania e o empoderamento dos povos originários, quanto os processos de saúde psíquica, com ênfase na promoção do bem-estar e do bem-viver.

* Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará. Doutoranda em educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação pela Universidade de Santa Cruz do Sul.

** Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestra em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Palavras-chave: Espírito; Espiritualidade; Psicologia junguiana; Educação; Povo Guarani.

ABSTRACT

This article proposes a reflection on the notions of spirituality through an intercultural dialogue between Jungian psychology and the spiritual manifestations of Indigenous peoples, focusing on the Guarani people. The text discusses key concepts of Jungian psychology developed from studies on anomalous experiences and mediumship, placing them within a contemporary debate. It is based on bibliographic research and on the resonances of community-based engagement and collaborative ethnographic research. The aim is to offer new contributions to the redefinition of spirituality in the Western context, particularly regarding the understanding of the human psyche, psychological practice, and mental health. Furthermore, the article seeks to highlight how Guarani spiritual conceptions and practices can contribute to processes of psychological health, in dialogue with Jungian psychology, promoting the revalorization of Indigenous knowledge and geoculture. This approach may support both the strengthening of citizenship and the empowerment of Indigenous peoples, as well as psychological health processes, with an emphasis on promoting well-being and good living.

Keywords: Spirit; Spirituality; Jungian psychology; Education; Guaraní people.

RESUMEN

Este artículo propone una reflexión sobre las nociones de espiritualidad a través de un diálogo intercultural entre la psicología junguiana y las manifestaciones espirituales de los pueblos indígenas, con un enfoque en el pueblo Guaraní. El texto aborda algunos conceptos centrales de la psicología junguiana, desarrollados a partir de estudios sobre experiencias anómalas y mediumnidad, insertándolos en un debate contemporáneo. Se fundamenta en una investigación bibliográfica y en las resonancias de experiencias de inserción comunitaria e investigación etnográfica colaborativa. El objetivo es ofrecer nuevas contribuciones para la redefinición de la espiritualidad en el contexto occidental, particularmente en lo que respecta a la comprensión de la psique humana, la clínica psicológica y la salud mental. Además, el artículo busca evidenciar la contribución de los Guaraníes a la psicología junguiana, promoviendo la revalorización de las sabidurías indígenas y su geocultura, contribuyendo al fortalecimiento de la ciudadanía y el empoderamiento de los pueblos originarios.

Palabras clave: Espíritu; Espiritualidad; Psicología junguiana; Educación; Pueblo Guaraní.

1 INTRODUÇÃO

Espírito! Do latim *spiritus*, etimologicamente, está relacionado à respiração. É uma denominação que tem várias acepções, com origens e interpretações conforme contextos históricos e socioculturais, variando ao longo da história no contexto ocidental e não ocidental, dentre diversas perspectivas filosóficas, teológicas, religiosas, cosmológicas, antropológicas, geoculturais e, inclusive, psicológicas, que buscam refletir sobre a complexidade e a profundidade desse fenômeno (Santos, 1965).

Segundo Santos (1965), entre os estoicos gregos, a concepção de espírito referia-se a um princípio oposto à matéria, concebido como o fogo, o princípio animado, a fonte de energia do cosmos (*pneuma*) que, em grego, significa *sopro*, como *spiritus*. Está também relacionado àquilo que é imaterial, desde a manifestação mais bruta à mais refinada da

matéria. Para a Alquimia (medieval), o espírito era considerado um elemento sutil, presente nas coisas, interligado ao *Ser consciente*, que designa um ser dotado de inteligência, vontade e consciência, mas não material. Analogamente ao *Poder criador*, o espírito é associado à capacidade criadora humana, manifestada em arte, filosofia e ciência.

Podemos afirmar que retomar a noção de espírito, ao longo da história no contexto ocidental e, principalmente, na contemporaneidade, nos convoca a ir além dos limites da realidade material, desafiando os parâmetros da compreensão racional e nos convidando recorrentemente a uma reflexão profunda sobre a origem, o sentido e o propósito da vida. Ela nos impulsiona a explorar as profundezas dos fenômenos da existência, aproximando-nos das raízes místicas que caracterizam os conhecimentos ancestrais originários e que, inclusive, retomam fundamentos que marcaram as proposições da física em seus primórdios, período em que não havia uma compreensão dissociada entre os diversos aspectos e dimensões constitutivos da totalidade da realidade, da natureza, dos seres e do psiquismo humano.

De acordo com Capra (2011), para os sábios pré-socráticos da Escola de Mileto, assim como para pensadores que ficaram à margem dos paradigmas científicos dominantes na cultura ocidental, não havia uma visão dualista que separasse matéria e espírito, corpo e alma, razão e paixão. Eles buscavam, na natureza e na constituição do real, uma materialidade impregnada de vida e espiritualidade.

Mais do que uma construção conceitual, abordar o espírito é adentrar uma dimensão transcendental que se manifesta não apenas no campo das ideias, mas como uma experiência viva e transformadora, capaz de interligar realidades externa e interna. Como destaca Boff (2001), a vivência espiritual ressoa em nossa interioridade como um sentimento que comunica algo sobre uma realidade maior, revelando-nos uma dimensão do profundo, dos mistérios da vida, da força criadora que movimenta todas as coisas do mundo, conferindo significado aos acontecimentos em seus simbolismos. Por isso, o espírito deve ser compreendido não apenas como uma parte ou faceta da realidade humana, vinculada ao corpo, mas como o ser humano em sua totalidade, que, por meio da consciência, se percebe como parte do todo, sendo ao mesmo tempo uma porção integrante dele.

Entretanto, a questão do espírito, especialmente nas experiências de indivíduos e coletivos com sensibilidade perceptiva que lhe dão testemunho, continua sendo um enigma para a ciência. Tradicionalmente, é considerada um tabu no meio acadêmico e científico, uma vez que o estudo dessa vivência é difícil de ser integrado a explicações lógicas e comprovações empíricas, permanecendo sem uma resolução satisfatória e restrita ao âmbito

das teorizações religiosas, como afirma Jung (2013a). Paradoxalmente, há um crescente esforço por parte de cientistas contemporâneos em dialogar com os saberes espirituais, reconhecendo-os como fenômenos psicológicos, socioculturais e antropológicos, que, a partir dos povos originários, vêm ampliando a compreensão da psique humana.

Assim, propondo uma reflexão sobre as noções de espiritualidade por meio de um diálogo intercultural entre a Psicologia Junguiana e os debates contemporâneos, abordamos as manifestações espirituais sob a perspectiva do povo indígena Guarani. O objetivo é, por um lado, oferecer novas contribuições para a ressignificação da espiritualidade no contexto ocidental, especialmente no que diz respeito à compreensão do psiquismo humano e à saúde mental, no âmbito da clínica psicológica. Enfocamos, especialmente, os primeiros estudos de Jung sobre experiências anômalas e mediunidade, interligados à formulação de conceitos fundamentais sobre os processos psíquicos.

Por outro lado, buscamos afirmar uma psicologia que dialoga com intelectuais indígenas, por meio da revalorização e o reconhecimento das sabedorias de suas geoculturas, contribuindo tanto para o fortalecimento da cidadania e do empoderamento dos povos originários quanto para a ampliação da compreensão sobre os processos de saúde e adoecimento psíquico, a partir das experiências espirituais. De fato, lamentavelmente, durante muito tempo, esses conhecimentos foram desvalorizados e invisibilizados pela ciência e pela sociedade ocidental.

Esta escrita fundamenta-se em uma pesquisa bibliográfica em ressonâncias (Pinho, Castiñeira, 2024), aliada a experiências de inserção comunitária, que emergiram de projetos de extensão e pesquisas etnográficas-colaborativas vinculadas à Pós-Graduação em Educação e aos Departamentos de Psicologia e Educação da UNISC, realizadas com o povo Guarani no Rio Grande do Sul (Pinho, Wendland, Menezes, 2024). A aproximação com os modos de vida dos povos tradicionais valoriza o significado da espiritualidade para a saúde psíquica, numa perspectiva mais ampla de bem-estar e bem-viver coletivo (Siqueira; Santos, 2018).

Nesse contexto, algumas questões iniciais começam a nos mobilizar: quais perspectivas se abrem, a partir do diálogo sobre espiritualidade, de forma interdisciplinar e intercultural, no âmbito da psicologia junguiana? O que podemos aprender sobre espiritualidade através desse diálogo, considerando como os povos originários a vivenciam? Quais aspectos esquecidos da nossa própria alma podem ser recuperados e que revelam algo sobre a colonização da nossa psique? De que maneira os modos de vida dos povos tradicionais, no contexto contemporâneo, a partir de suas concepções e práticas espirituais,

podem contribuir para os processos de saúde psíquica, com ênfase na promoção do bem-estar e do bem-viver?

2 JUNG, A PSICOLOGIA JUNGUIANA E A ESPIRITUALIDADE

Como consideram Almeida e Neto (2004), Carl Gustav Jung (1875-1961) foi um dos psiquiatras pioneiros que abriu portas para avanços no estudo desta temática, aprofundando a compreensão dos fenômenos ditos ocultos e da espiritualidade, dialogando também com perspectivas filosóficas, teológicas, religiosas, antropológicas e sociológicas. Maraldi (2011) destaca que, concomitantemente ao surgimento da psicologia científica, na segunda metade do século XIX e meados do século XX, houve o desenvolvimento do arcabouço teórico e metodológico da psicologia junguiana que, em parte, esteve profundamente relacionado ao estudo de fenômenos espirituais. Apesar das tensões em torno de sua abordagem, estes estudos desempenharam um papel crucial na formulação de conceitos fundamentais da Psicologia Analítica.

De fato, Jung foi profundamente influenciado pela Ciência da Religião, tanto por meio de suas pesquisas e experiências religiosas pessoais, quanto pelo diálogo que estabeleceu com teólogos e historiadores. Esse aspecto é destacado por Miranda (2019), que evidencia, por meio de uma revisão abrangente da literatura junguiana que inclui aspectos biográficos, que o estudo do fenômeno religioso e da espiritualidade atravessa todo o desenvolvimento da teoria e da prática analítica, permeando suas principais concepções psicológicas e orientando proposições psicoterapêuticas.

A autora ressalta que, a partir das contribuições da filosofia de Kant (1724-1804), do teólogo protestante Friedrich Schleiermacher (1768-1834), do teólogo luterano alemão Rudolf Otto (1868-1937), do filósofo e psicólogo americano William James (1842-1910) e dos estudos de Mircea Eliade (1907-1986), Jung pôde orientar sua investigação científica para o reconhecimento da *autoridade* da experiência individual, incluindo aquela de natureza religiosa. Nessa perspectiva, considerava que “não existe nenhum conhecimento daquilo que está fora da nossa experiência”, valorizando a crença na “superioridade da experiência interior e nos sentimentos” (Miranda, 2019, p. 5). Essa concepção permitiu libertar a crença e a prática religiosas de aspectos puramente metafísicos ou morais, enraizando-as na experiência humana, aproximando-as da vivência do sujeito e de uma abordagem teológica que reconhecia na experiência imediata e nos processos de consciência (*awareness*) um fundamento para a construção de um conhecimento que, ao mesmo tempo,

não se restringisse a reduzi-las à explicação científica.

Embora tenha sido um crítico das tradições religiosas autoritárias e absolutistas, quando estruturadas como instituições de controle, repressão e dominação, Jung (1978) buscou identificar, nas diversas religiões, uma necessidade universal e uma força histórica imemorial e arquetípica associada à experiência de Deus. Especialmente a partir de Otto, seu esforço teórico concentrou-se em resgatar o valor da interioridade e singularidade da experiência religiosa, compreendida como uma vivência autêntica do *numinoso*. Esse conceito tornou-se um fundamento central das suas concepções psicológicas, essencial para o desenvolvimento da fenomenologia da religião e à compreensão tanto dos processos de sofrimento e adoecimento psíquico quanto dos caminhos de auto realização e de cura, na medida em que estes se encontram profundamente vinculados a uma perspectiva de religiosidade da existência humana.

Ao abordar temas centrais da psiquiatria e da psicologia, como a tipologia, a teoria dos arquétipos, o inconsciente coletivo e, em especial, a psicologia dos motivos religiosos, Miranda (2019) identifica que, ao longo de toda a obra junguiana, em diferentes publicações e, sobretudo em seus estudos finais, a dimensão espiritual mostra-se cada vez mais implicada no processo de individuação e na relação com o Si-mesmo, afirmando, assim, o entendimento de que a espiritualidade está relacionada e permeia todos os aspectos psíquicos. No livro *The Red Book*, por exemplo, o autor se dedicou à compreensão dos efeitos psicológicos e históricos do cristianismo, aprofundando suas reflexões e elaborações acerca dos fenômenos religiosos, avançando na formulação de uma perspectiva segundo a qual o tratamento psicoterapêutico estaria também vinculado ao enfrentamento dos “males espirituais e religiosos” de seus pacientes (Miranda, 2019).

Essa perspectiva ganhou força sobretudo na segunda metade do século XX, em um contexto no qual o mundo moderno procurou desqualificar, excluir e substituir a experiência religiosa pelo cientificismo, pelo racionalismo e pelo materialismo exacerbados. Jung (Miranda, 2019) considerou que a modernidade testemunhou um forte declínio do poder da religião, processo acompanhado pelo avanço das diversas ciências e, em particular, da psicologia, que passou gradualmente a ocupar o espaço anteriormente destinado à dimensão religiosa. Diante das lacunas resultantes desse deslocamento, dos múltiplos sofrimentos da alma, dos adoecimentos e da desumanização produzidos pelos processos civilizatórios da modernidade (Jung, 2013a), o autor consolidou, na maturidade de sua obra, a convicção de que a religiosidade – quando vivenciada como experiência pessoal autêntica do *numinoso* – é imprescindível para o processo de evolução espiritual da individualidade e da humanidade

(Miranda, 2019).

Essas concepções tiveram implicações significativas para a clínica psicológica, especialmente no que diz respeito ao entendimento da dinâmica dos processos psíquicos e dos distúrbios relacionados à dissociação de personalidade, estados alterados de consciência, personalidades secundárias, sonambulismos, possessões (almas parciais), a psicologia da crença na imortalidade da alma após a morte, entre outros. Entretanto, Jung (2013a), no âmbito da psiquiatria e da psicologia, investigou estes fenômenos e considerou que, para além da hipótese psicopatológica, estes poderiam revelar uma capacidade de percepção e comunicação com uma dimensão espiritual.

A partir das experiências de mediunidade, frequentemente classificadas como paranormais, foi possível desvendar compreensões fundamentais sobre as forças psíquicas atuantes na dinâmica da psicologia do inconsciente (Almeida, Neto, 2004). Sobretudo, no que se refere aos estados *normais* da psique, esses estudos foram cruciais para a elaboração das teorias sobre os complexos psíquicos, os arquétipos, a energia psíquica e outros fundamentos junguianos, incluindo a descoberta da existência do inconsciente coletivo. Dessa forma, Jung pôde formular compreensões sobre os modos de interação desses aspectos e dimensões psíquicas com os estados de consciência (Maraldi, 2011).

Jung (2013a) transitou entre paradoxos e conflitos ao tentar embasar seus métodos investigativos na psicologia empírica e na perspectiva ocidental, propondo, assim, uma abordagem que enfoca à fenomenologia da psique. Sua análise se concentrou – e, em parte, se restringiu – a lançar luz e compreender os processos psicológicos envolvidos e subjacentes nesses fenômenos, sem a intenção de afirmar ou refutar qualquer proposição sobre sua existência metafísica. Ao longo de sua trajetória, foi gradualmente abrindo, ampliando e reconhecendo novos parâmetros para abordar e compreender a dimensão espiritual, em sua relação com o psiquismo e com a existência humana (Maraldi, 2011; Almeida, Neto, 2004). É possível perceber em suas reflexões sobre os fenômenos ocultos (Jung, 2013b) que ele procurou superar visões reducionistas, interpretações simplistas, preconceitos e as estranhezas típicas da visão ocidental moderna, especialmente no que diz respeito a esses fenômenos, algo que, inclusive, ele reconheceu em si mesmo.

Desse modo, considerou a hipótese de que as experiências mediúnicas, paranormais e anômalas acontecem não somente em decorrência de estados mentais patológicos, tais como nos quadros de psicose que podem causar delírios e alucinações, mas também em estados normais, a partir de um fluxo da expressão espontânea da psique mais profunda (Jung, 2013a), ressaltando a importância dessa interação e integração como uma

característica de um processo saudável. Nesse sentido, Roberto e Fonseca (2019) organizaram um livro com estudos que abordam a manifestação espiritual como experiências anômalas, aprofundando a compreensão de como o acesso a essas vivências pode favorecer a integração psíquica e contribuir para a saúde mental, afirmando que estas possibilitam uma ampliação sensorial e sensitiva de diversas realidades, tornando-se um benefício para a saúde mental.

3 A ESPIRITUALIDADE COMO MANIFESTAÇÃO DE FENÔMENOS PSÍQUICOS

Ao investigar os fenômenos espíritos, Jung (2013a) buscou estudar os médiuns a fim de extrair explicações que se tornaram valiosas para a compreensão do funcionamento da psique. Em suas palavras: “Esse interesse psicológico levou-me, há anos, a investigar as pessoas que eram dotadas de poderes mediúnicos” (§ 724, p. 321). Ele observou que “todos os fenômenos que o espiritismo diz serem prova da ação dos espíritos estão ligados à presença de certas pessoas, chamadas médiuns” (§ 725, p. 321). Inicialmente, considerou que “os médiuns são em geral pessoas levemente anormais” (§ 725, p. 321), por apresentarem sintomas histéricos, alterações crepusculares da consciência e autossugestão. No entanto, o autor também se deparou com o enigma de como essas pessoas conseguiam profetizar, manipular o movimento de um copo sobre a mesa por esforço mental, produzir escrita automática e espontânea, falar em estado de transe e manifestar adivinhação do pensamento, entre outros.

Em sua análise psicológica desses fenômenos (Jung, 2013a) percebeu a atuação de uma inteligência autônoma, que poderia se manifestar inclusive como se fosse a manifestação de espíritos de falecidos, sendo capaz de influenciar a mente consciente. Essa inteligência teria uma alta capacidade perceptiva, mas não consciente, capaz de atuar nesses processos, disparar e perceber movimentos automáticos sutis, decodificando ações relacionadas aos nossos pensamentos, convicções e sugestionamentos, sendo sua origem ainda desconhecida, ou seja, proveniente de uma parte inconsciente da psique.

Jung observou, em seus estudos, que a influência dessas forças psíquicas poderia atuar não apenas em casos de adoecimento mental. Ele sugeriu que a convicção nas vivências paranormais funcionava como uma autossugestão, o que poderia comprometer, inclusive, a interpretação dos fatos, turvando a observação e distorcendo o julgamento. Nesse sentido, postulou a existência de uma dimensão psíquica com uma capacidade sutil de apreensão, capaz de realizar movimentos automáticos, criar imagens pictóricas e antecipar

acontecimentos, alimentando uma tendência a acreditar no maravilhoso. Tais forças, portanto, poderiam tornar o ser humano suscetível a erros de percepção consciente, criando preconceitos e autoilusões, mas, ao mesmo tempo, também permitir que fosse possível ir além da realidade racional e consciente, sendo esse um enigma psicológico ainda não resolvido.

Nessa direção, considerou que a ideia de imortalidade é uma manifestação de um fenômeno psíquico universal, presente em todas as culturas, sendo “difundido em toda a terra” (Jung, 2013a, § 724, p. 329) e existindo, assim como todas as ideias, numa dimensão arquetípica. A concepção de arquétipo (Jung, 2000) está, assim, associada à existência de disposições psíquicas muito mais antigas do que a reflexão filosófica, representando modos originários de percepção e experiência, que tornam possível uma captação instintiva da realidade, como nas concepções mitológicas. Os arquétipos, como ideias universais, “são sintomas, características ou expressões normais da vida psíquica, presentes de modo *natural* e não necessitam de nenhuma prova de sua ‘verdade’” (Jung, 2013a, § 724, p. 329), pois habitam o inconsciente coletivo. Entretanto, quanto mais os arquétipos estão ausentes na consciência, mais força eles adquirem no inconsciente, podendo ser ativados e vivenciados de forma autônoma, além da vontade consciente.

Surge, assim, o conceito de complexo (Maraldi, 2011), fundamentado na compreensão de que as ideias não são apenas pensamentos, representações ou abstrações, mas também estão impregnadas de afetos, emoções e memórias, sendo descritas como verdadeiros *vasos de ouro do sentimento vivo*. Essa visão aproxima-se da filosofia oriental, que nos ensina a valorizar o coração, pois ele possibilita uma consciência integrada. Segundo Jung, “[...] o coração tem uma memória mais confiável daquilo que convém à psique do que a cabeça”, esta tem sempre uma tendência mórbida a levar uma vida ‘abstrata’” (JUNG, 2013a, § 744, p. 330), sofre de desnutrição. Nise da Silveira (1968), ao oferecer em seu livro uma síntese cronológica das obras e dos principais conceitos de Jung, explica que os complexos

[...] são agrupamentos de conteúdos psíquicos carregados de afetividade. Compõem-se primariamente de um núcleo possuidor de intensa carga afetiva. Secundariamente estabelecem-se associações com outros elementos afins, cuja coesão em torno do núcleo é mantida pelo afeto comum a seus elementos. Formam-se assim verdadeiras unidades vivas, capazes de existência autônoma (Silveira, 1976, p. 35).

A grande hipótese teórica de Jung (2013a) considera, então, que tratar de coisas invisíveis, como as questões dos espíritos, revela a possibilidade de acessar fatos

psicológicos, a partir de uma contínua comunicação com o inconsciente. Para ele, os espíritos aparecem como fenômenos psíquicos originados no inconsciente, sendo personificações vagas, projeções de conteúdos e partes da psique que podem ser ativadas, manifestando-se como personalidades autônomas, quando percebidas na consciência. Desse modo, intuímos a partir de uma descrição de Jung (2013a, § 746, p. 331), que nas vozes e visões, por exemplo, era possível descobrir algo sobre motivações, intenções e memórias de caráter pessoal, mas também universal.

Na perspectiva junguiana, os médiuns, como intermediários entre os espíritos e os seres humanos, podem ser compreendidos como indivíduos capazes de estabelecer uma comunicação direta com manifestações autênticas do inconsciente coletivo. Este funciona como um repositório de recordações perdidas, capaz de perceber de forma subliminar e romper as barreiras de espaço e tempo. Dessa forma, os médiuns têm a capacidade de acessar aspectos da psique que o estado consciente não consegue alcançar (ver descrições de Jung, 2013a, § 747, p. 331-332). As manifestações espontâneas dos médiuns — semelhantes às dos sonhos — podem, assim, servir, da mesma forma que ocorre na psicoterapia, como fontes valiosas de informações, contribuindo para o processo de autocompreensão, autotransformação e individuação.

4 A ESPIRITUALIDADE E UMA ABERTURA PARA DIMENSÕES MAIS PROFUNDAS DA PSIQUE

A abordagem dos fenômenos espirituais trouxe, assim, importantes contribuições tanto para a psicologia junguiana quanto para a cultura ocidental. Um dos principais aspectos foi o reconhecimento do inconsciente coletivo, dimensão profunda do psiquismo que é, segundo Jung (2013a), “[...] desde as mais antigas concepções, a terra do sonho e também a terra dos mortos e dos antepassados” (§ 754, p. 335). Para o autor, a consciência humana está imersa num *mar imenso*, o qual, simbolicamente, é descrito de modo a considerar que “a psique inconsciente é uma vastidão desconhecida e é possivelmente mais importante que a consciência” (Jung, 2013a, § 754, p. 335). O acesso a essa dimensão, para ele, é de fundamental importância para o ser humano, posto que para viver plenamente, é necessário buscar o máximo de consciência possível, enfatizando o autoconhecimento e a autorrealização, a partir de uma conexão com as manifestações simbólicas, num processo de individuação:

Um conceito ou uma figura são simbólicos quando significam mais do que indicam ou expressam. Eles têm um aspecto abrangente ‘inconsciente’ que nunca se deixa exaurir ou definir com exatidão. A causa dessa peculiaridade deve ser buscada no fato de, no estudo do símbolo, o espírito ser levado, em última análise, a representação de natureza transcendental e diante das quais deve capitular nossa compreensão (Jung, 2013a, § 417, p. 202).

Para o autor, tornou-se, então, imprescindível para a *higiene e saúde mental* que o *médico da alma* lembre ao paciente “[...] quais são os elementos normais da estrutura de sua psique [...], não esquecer das ideias primitivas e universais, mas reconstruí-las o mais rápido possível lá onde tenham desaparecido por negligência ou ignorância intelectual” (Jung, 2013a, § 744, p. 330).

Percebe-se, gradativamente, uma grande mudança na ótica e compreensão de Jung, sobretudo ao abordar as sabedorias ancestrais. No prefácio à segunda edição do livro *O Segredo da Flor de Ouro*, Jung (2011) reflete sobre a dificuldade, a partir da perspectiva do espírito ocidental e científico, de compreender e lidar com a filosofia chinesa sem cair em desqualificações, superficialidade e especulações estéreis, algo que também acontece ao tratar e subestimar os saberes originários. Se há algo que é possível aprender com os orientais (e com os povos originários), considera o autor, é que estes mantêm a capacidade e a condição anímica para perceber os aspectos invisíveis do mundo, pois a ambição e a paixão não os prendem apenas ao visível, mas permanecem atentos à verdadeira busca espiritual. Entendem e cultivam, desse modo, o valor de criar uma via de acesso ao invisível, um caminho que, para Jung, está além da obsessão ocidental com a racionalidade e o intelecto, já que “[...] não se liberta o olhar para o espiritual quando a lei da terra tiver sido obedecida?” (Jung, 2011, p. 26).

Neste sentido, Jung (2016) discute sobre a capacidade simbólica da psique ao abordar dois tipos fundamentais de pensamento. De um lado, há o pensamento dirigido, que é atrelado às funções lógica e racional. De outro, há o pensamento-fantasia, que dá acesso ao mundo dos símbolos (Jung, 2015), que são manifestações de natureza complexa por integrarem dados de todas as funções psíquicas, interligando o material e o espiritual, o racional e o irracional, o visível e o invisível. Existe, assim, uma possibilidade de acessar uma esfera transcendente da realidade, pois há uma função, na “[...] totalidade de um indivíduo, que gera símbolos” (2013a, § 574, p. 270).

Assim, o pensamento-fantasia pode estabelecer um diálogo com o inconsciente, com as imagens simbólicas e com os lugares míticos, abrindo passagem para dimensões transcendentais que ultrapassam os limites do conhecimento racional, fazendo a ligação entre o pensamento dirigido e as camadas mais antigas do espírito humano (Jung, 2016).

Entretanto, quando essa dimensão e suas partes perdem o acesso à consciência, sendo reprimidas ou desprezadas, podem surgir *consequências imprevisíveis*, constituindo-se como uma sombra destrutiva, impulsionada a se manifestar de forma indireta. Tal processo pode gerar *automatismos* e sintomas, como no caso de uma neurose ou psicose, evidenciando a autonomia da manifestação do arquétipo e suas disposições afetivas, quando a pessoa é arrastada por forças inconscientes (Jung, 2013a, § 560, p. 263). Esses aspectos “São partes importantes de nossa estrutura mental e não podem ser erradicadas sem uma grande perda, pois participam como fatores vitais na construção da sociedade humana, e isso desde tempos imemoriais” (§ 580, p. 272–273).

Justamente, a psicologia clínica analítica se ocupa de promover *a cura da divisão*, de modo que os chamados símbolos naturais possam se expressar, em sua pluralidade de motivos, como representações coletivas, como imagens arquetípicas e *verdades eternas*, a partir de raízes arcaicas (Jung, 2013a, § 578, p. 272). Espera-se, assim, recuperar aquilo que o mundo ocidental perdeu com a destruição da experiência do *numinoso*, que atua como guia do destino humano, conferindo sentido à vida e orientando a organização social a partir da psique profunda. De acordo com Jung (2013^a, § 581, p. 273), em razão da mentalidade científica exacerbada e unilateral, houve a perda de *valores espirituais normais*, deixando “[...] atrás de si uma desorientação e dissociação universais”. O ser humano ocidental vê-se, então, isolado no cosmos e desumanizado, perdendo sua participação emocional, enquanto os acontecimentos deixam de ter um sentido simbólico: “[...] as coisas já não falam conosco [...]” (Jung, § 585, p. 274), pois já não possuímos uma *alma da selva*, isto é, uma comunicação direta com a natureza e uma participação mística com as coisas, onde “falar de espíritos e de outras figuras numinosas já não significa invocá-los” (Jung, 2013a, § 586, p. 275).

Ao longo do processo civilizatório ocidental, sob a influência das doutrinas filosóficas e científicas predominantes, houve um grave equívoco ao se confundir intelecto com espírito (Jung, 2011). Especialmente a partir de seu contato com a cultura oriental, o autor percebeu o quanto o europeu havia se distanciado das intuições enraizadas nos *instintos mais profundos*, precisamente onde poderia haver uma *vida mais plena, autêntica e verdadeira*, mais próxima da *vida arcaica* e sustentada por uma *colocação anímica* que permite *olhar fundo e para dentro*. Em continuação, afirma:

Na realidade, o intelecto apenas prejudica a alma quando pretende usurpar a herança do espírito, para o que não está capacitado de forma alguma. O espírito representa algo mais elevado do que o intelecto, abarcando não só este último como os estados afetivos. Ele é uma direção e um princípio de vida que aspiram às alturas luminosas e sobre-humanas

(Jung, 2011, p. 26).

Assim, para que a cultura ocidental possa retomar um contato verídico com a realidade espiritual, faz-se necessário adotar uma atitude semelhante àquela que Jung valorizou em Richard Wilhelm ao se deparar com a cultura chinesa: abrir-se, de forma humilde, a uma tradição distinta, permitindo-se realizar algo que poucos conseguem, mas que para Jung (2011, p. 12), todos deveriam buscar, ao “beber o vinho e comer o pão da cultura estrangeira”. É esse mesmo movimento que, neste artigo, nos propomos a realizar em diálogo com os povos ameríndios, em particular com o povo Guarani, enquanto um dos representantes da alma brasileira.

5 MANIFESTAÇÕES DO ESPÍRITO NO POVO GUARANI

Para o povo Guarani, conforme Pereira (2010), uma aproximação da noção de espiritualidade é o *Mborayu*, que é a força-espírito que, de uma forma complexa, reúne todos os elementos que compõem *Ñamandu*, em uma totalidade inacabada e, por sua força de atração, a vida (*ikowe*) é gerada, encontrando sua última expressão na morte (*mano*), num sentido da desintegração. Assim, integra e desintegra os elementos que compõem o *Ñande Reko* (a maneira de ser Guarani): aglutina ou dispersa os elementos e os corpos (*rete kwere*), que compõem o indivíduo, e catalisa ou dilui *Ñamandu* (a natureza de todos os mundos). O *Mborayu* também abarca o *Aywu* (a palavra) que nomeia e organiza uma compreensão do *Ñeem* (termo-ideia), do espírito das coisas, que não é a realidade, porque a última realidade (*opa'wa'erã*) pertence a *Ñemi'Guaxu* (o grande mistério).

O intenso e contínuo processo de pesquisa com os Guarani convoca uma pergunta fundamental em torno da espiritualidade e sobre como esta se manifesta na cosmologia antiga deste povo. O intelectual indígena Vherá Poty provoca os saberes ocidentais com a seguinte afirmação:

A importância da prática espiritual, de sentir e de transmitir, que se baseia no processo natural de educação, do que é natural da vida. Falamos bastante sobre como é importante a educação com a palavra, do quanto precisamos continuar a prática de transmitir para as crianças, nossos filhos, a existência e importância das divindades e de suas criações. Eu noto que estou, ainda, num processo de amadurecimento do que escutei quando criança (Vherá, Menezes, 2023, p. 19).

Vherá Poty segue percorrendo sobre sua base natural para explicar a espiritualidade Guarani:

Compreendo que espiritualidade é algo tão profundo que se torna, também, algo simples de sentir, de praticar, de carregar o seu princípio, que também está baseado no processo de educação. Vejo o quanto é importante explicar o que é a divindade sol, quem é a divindade Tupã, quando chove, é importante pensar por que acontece, quem são os responsáveis pela existência da chuva, quem é responsável pelo despertar, quem é responsável por sentir o vento, o bater do sol, o anoitecer, o esfriar e o quanto estes movimentos são importantes para a nossa vida (Vherá, Menezes, 2023, p. 19).

E acrescenta:

Se não soubermos compreender isso, pode custar a nossa vida. Estamos diante da natureza de um modo zumbi, não ouvimos mais, não respeitamos mais, estamos distantes do lugar onde pisamos. Ao pensar sobre isso, sinto fraqueza e fortaleza. Fraqueza ao perceber como somos frágeis e pequenos, mas, ao mesmo tempo, o quanto podemos crescer a partir da busca da compreensão da natureza, que é uma criação das divindades. Diante de tudo isso, entendo que é importante não apenas valorizar a espiritualidade, a vivência, mas sim fazer isso acontecer no nosso cotidiano, de transmitir, de ouvir as palavras das pessoas próximas e, principalmente, de amar as pessoas (Vherá, Menezes, 2023, p. 19).

Muitos são os elementos que podem suscitar uma reflexão a partir da concepção de espiritualidade guarani: como a palavra, a prática, a escuta mais ampla e amorosa em torno do viver e das manifestações da natureza. Mas o que significa para nós pensarmos o espiritual como manifestação? Os Guarani estão falando da manifestação de um ser divino, da natureza? E como a palavra e todas as manifestações no mundo podem ser consideradas espirituais? Nesse sentido, o cacique Santiago (Franco, Franco, 2021), nos conecta a um sentido mais profundo da prática encarnada na palavra.

Nhanderú ilumina o dia para estarmos aqui, para conversar e para agradecer. E pensar um pouco como melhorar a nossa vida, do povo, do ser humano. Uma luta dos Guarani, dia a dia. Através do dançar, do ritual, da natureza, principalmente do sol que ilumina todo o dia, para que nosso povo levante e trabalhe e tenha alegria todos os dias (Franco, Franco, 2021, p. 21).

Para os Guarani, a palavra é *palavra-alma* (Chamorro, 2008), é entendida como um princípio espiritual que infunde vida no ser material, sendo vista como um processo que, desde sua origem, vai se espiritualizando ao longo do ato de viver. Esse é o seu poder de educar, por ser uma palavra sagrada e atua como *Belas Palavras*: assim os Guarani denominam a “fala sagrada, agradável ao ouvido dos divinos, que as consideram dignas de si” (Clastres, 1990, p. 9). A palavra é uma forma de simbolização que revigora a conexão com a natureza, onde os espíritos estão constantemente presentes. Ela convida os indivíduos a vivenciar e experimentar o mundo de diferentes formas: perceber, sensibilizar-se, compreender, mistificar e simbolizar a realidade. Isso ocorre por meio da personificação dos animais, das árvores, das águas e do Sol, da Lua e todos os seres vivos que, na relação com o

humano, geram uma rica subjetivação e objetivação dos elementos naturais.

Nesse contexto, a espiritualidade deixa de ser vista apenas como uma dimensão imaterial isolada e dissociada da dimensão física, sendo compreendida como um fenômeno vivido e experienciado, essencial para o desenvolvimento humano nas dimensões corporal, psíquica, social e vital. Enfatiza-se, assim, princípios para um cuidado com a saúde em que, para os Guarani, estar saudável é viver a alegria, como a que se vive na dança, no canto e na reza, quando se encontra um corpo leve e dançante (Montardo, 2009).

O termo espiritualidade não é algo a ser romantizado, mas sim algo diretamente ligado ao modo de viver, ao modo de ser humano, que é uma pequena parte do nosso espírito. Falamos *Nhe'e* como alma, espírito, mas podemos dizer que é o som, a melodia de todas as coisas pertencentes ao mundo divino (Vherá, Menezes, 2023, p. 26).

Quando Melià (1991; 1992) afirma que para o Guarani em tudo há uma atitude de religiosidade, nos pode fazer pensar que o religioso é um processo de respeito, de escuta e de afeto, pois é próprio do modo desse pensamento ameríndio “uma educação da palavra e pela palavra, [...] para escutar as palavras que receberá do alto, geralmente através dos sonhos, e poder dizê-las” (Meliá, 2010, p. 4). Por isso, há um cuidado não somente em fazer uma coisa, pois é o modo como se faz algo que é determinante para o significado simbólico que este adquire. Em todo ato do viver, como considerou Kusch (2012), esse povo integra uma qualidade de ato quase religioso e ritualístico, que os religa continuamente à origem da própria existência.

Nas atividades cotidianas, por exemplo, de caça, alimentação, caminhada pela mata, de confecção de utensílios, há - indissociavelmente - uma função ritual. Isso é válido também para a estética, onde as pinturas corporais, que têm significados específicos e agem no corpo e no espírito de cada pessoa, são formas de proteção contra males físicos e espirituais no desempenho de determinadas tarefas (Pinho, Wendland, Menezes, 2024). É assim que, nestas dimensões distintas de uma mesma realidade, há a constituição de um tecido de fundo, que coerentemente vai interligando espaços no dia-a-dia, desde os quais as diversas possibilidades de aprendizagem vão formando as pessoas e sua sociedade, em uma totalidade entre as relações humanas no trabalho, no cuidado com o outro e com a natureza (Menezes, Pinho, 2016).

Existem momentos, especialmente, em que os rituais se destacam, elevando a experiência espiritual ao seu mais alto grau de intensidade. A *Opy*, como casa de reza, é o local onde esses rituais acontecem, e é considerada o centro da aldeia, por ser um espaço sacralizado pelas práticas que surgem a partir de um rigoroso conhecimento, harmonização

e contato com forças espirituais. Esses momentos são potencializados pela dança, pela música, pelo canto, pelo fogo e pela fumaça do cachimbo, que, estando em grupo ao redor da fogueira, inspiram o compartilhamento das mitologias, em narrativas de memórias e ensinamentos ancestrais que são atualizados e transmitidos de geração em geração.

Krenak (2019) apresenta considerações importantes sobre a função do *sonho* e da percepção espiritual para os povos indígenas, destacando que, além do sentido prático e utilitário da vida, esses elementos representam um sentido emergente do contato com

[...] um outro lugar que a gente pode habitar além dessa terra dura “[...] uma experiência transcendente na qual o casulo do humano implode, se abrindo para outras visões da vida não limitada”, de onde também é possível buscar os cantos, a cura, a inspiração e mesmo a resolução de questões práticas (Krenak, 2019, p. 25-32).

Portanto, é na vivência da espiritualidade que se dão também os processos de encontro, concentração, aconselhamento, orientação, cura e fortalecimento do ser Guarani e de seu modo de vida, por meio do contato com dimensões transcendentais da realidade. Como afirmou Kusch (2012), é possível para os ameríndios um sentido de salvação, que para os Guarani se manifesta no *caminhar* constante em direção à terra sem mal (Melià, 1991), onde, conforme o mito da criação, dançar e cantar é imprescindível.

Encontramos nesta expressão algo que Kusch (1999) considerou, conforme as concepções de inconsciente coletivo e de arquétipo de Jung (2000), como um processo de integração. Ao unir aquilo que é dado no simples viver, num modo operativo da consciência, aos modos pessoais e coletivos pautados num *estar sendo*, há um favorecimento da integração de dimensões do consciente, do inconsciente coletivo e de uma dimensão do Si mesmo, por operar como um princípio energético ordenador, que conduz à construção de um saber, de um saber fazer e um saber agir a partir de um sentido vital (Kusch, 1977). Envolve, inclusive, uma organização subjetiva a partir de ciclos cósmicos, como o acordar de *Nhanderú*, divindade máxima, na dança que se realiza durante a noite até o amanhecer em reverência às divindades.

De acordo com Bergamaschi e Menezes (2015), a dança ritualística guarani é uma forma singular de transmissão do conhecimento relacionado à cosmovisão xamânica, onde o aprendizado envolve não apenas a percepção do mundo, mas também sua descoberta, exploração, vivência e domínio. A natureza e o respeito à vida são fontes essenciais de inspiração, e todas essas práticas estão intrinsecamente conectadas com o contexto maior que os circunda. Essa atitude é evidenciada, por exemplo, no fato de que o principal líder da aldeia é o *Karaí (quando homem)* ou *KunhaKaraí (quando mulher)*, que exerce as funções

de liderança religiosa. Este ou esta é responsável pela condução dos rituais, pelo aconselhamento, pelo cuidado e pelos processos de cura, tanto das pessoas quanto da coletividade, ao longo da vida e do desenvolvimento como pessoa. Ele ou ela têm o papel de mediadores entre os seres humanos e as divindades, sendo capazes de ouvir de maneira profunda as mensagens dos deuses *Tupã*, *Nhamandu*, *Karai* e *Jakaira*, que são as quatro divindades que orientam os ciclos da vida.

Nos processos de nomeação (Menezes; Souza, 2021), inclusive, há a ritualização da concepção da vida. Na *Opy*, a comunidade se encontra para escutar *Nhanderu* enviar os nomes das crianças quando estão entre 8 meses e 1 ano. O *karai* ou *kunhãkarai* escuta os nomes, fala para os pais e para a coletividade, o que referenda o lugar e a qual divindade cada criança é pertencente e está ligada. Este é um rito que une a origem e o sentido da escuta do nome, do *Nhe'e*, que é o espírito, de onde ao todo são 8 nomes que advêm das 4 divindades. Como um exercício de confiança e sutileza, esse rito revela o estado de leveza corporal tão valorizado nessa cultura, indispensável para o refinamento da escuta do divino, do som primordial.

O xamanismo dos povos Ameríndios, segundo Kusch (1999), considera real a dimensão espiritual do mundo, percebida pelo pré-sentimento, pela intuição e pela fé. Busca compreender os significados de concepções místicas, não dissociando natureza e cultura, pois os outros seres compartilham com o ser humano uma origem comum. Nesta concepção, o *karai* ou *kunhãkarai* pode ser comparado ao xamã que é o mediador ou mediadora entre o mundo da matéria e dos espíritos, e trazem a educação Guarani, pautada nas narrativas de histórias antigas, onde a tradição religiosa unifica as pessoas em comunidade com todos os seres. Campbell (1990) destaca que todas as culturas apresentam motivos mitológicos, e estes, como crônicas da experiência humana, oferecem para cada povo uma expressão de seus desígnios, desafios, propósitos, promessas divinas, conforme as necessidades locais, agindo consciente ou inconscientemente, ao liberar energias, motivando a vida e orientando seus agentes (Campbell, 1990). Hollis (2005) compreende um mitologema como um elemento ou tema específico do mito e destaca a importância do mito na função psicológica e cultural de nossa época. Para o autor, o mito torna possível o acesso ao espírito, a partir da metáfora e do símbolo.

A maneira como a espiritualidade é concebida e, principalmente, vivenciada na cultura guarani nos convida a refletir sobre novos modos de compreender a saúde mental de uma forma integral. Nesse sentido, o contato com a vida, tanto em sua dimensão externa quanto em sua interioridade, pode permitir um vínculo mais profundo conosco mesmos.

Esse vínculo tem o potencial de gerar transformações e possibilitar uma reconciliação com uma ordem espiritual do viver, que se compromete com o cotidiano e com uma existência fundamentada em questões essenciais à vida. Essa ordem integra religiosidade, arte e ciência, pois estas se manifestam como formas que revelam verdades mais profundas sobre todos nós e sobre a existência, quando originadas num enraizamento vital, desde onde uma *semente germinal*, no íntimo de nós, habita. Está em uma dimensão além da consciência, mais próxima ao pulsar vital de onde brota a própria vida (Kusch, 2012).

Jung (2000) considerou que, nos tempos modernos, a psique humana encontra-se fragilizada e desprovida da capacidade de simbolizar e espiritualizar-se, posto que também faltam mediadores simbólicos em nossa cultura para favorecer um contato e uma expressão das dimensões mais profundas da alma. Por isso, é imprescindível reconhecer que o conhecimento deve fundamentar-se tanto na compreensão da materialidade, como disso que denominamos espírito, posto que nos põe em contato com a vida, nos tornando capazes não somente de nos instrumentalizar, mas de nos fazer sentir, num sentido de autodescoberta, esse elo desde onde também é possível nos aproximarmos do eterno e o misterioso que somos:

Dizem que o que todos procuramos é um sentido para a vida. Não penso que seja assim. Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior de nosso ser e de nossa realidade mais íntimos, de modo que realmente sintamos o enlevo de estarmos vivos (Campbell, 1990, p. 5).

Possibilitar a reconciliação com uma ordem espiritual, que envolve a escuta de uma dimensão invisível, pode configurar-se como um princípio fundamental para um viver mais enriquecido, onde nos diversos momentos, como um modo de *ser* e *estar* no mundo, podemos nos comprometer com uma existência enraizada nas questões essenciais à vida. Nesse contexto, surge a escuta da maneira indígena de vivenciar a espiritualidade, que se revela tanto como um conhecimento quanto como uma prática cotidiana que promove a saúde coletiva e o equilíbrio psíquico individual no dia-a-dia e na criação de espaços dedicados ao contato com essa escuta mais profunda e sensível da realidade. Através desse saber e das práticas deste decorrentes, possibilita-se unir dimensões espiritual e material; interioridade e exterioridade; individualidade, coletividade, ecossistemas e cosmos, fundamentando o bem-estar e o bem-viver ancorados em um enraizamento vital que reflete a integração com uma totalidade maior.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Propor um diálogo intercultural entre a perspectiva junguiana e as concepções espirituais dos povos originários, especialmente os Guarani, abre um campo fértil para ampliar nossa compreensão sobre o espírito e a psique humana. Esse encontro de saberes oferece a possibilidade de refletirmos sobre a interconexão entre psicologia, espiritualidade e saúde mental, tanto sob uma perspectiva desde o campo acadêmico quanto na integração das sabedorias e práticas ancestrais. Essas práticas, com sua riqueza plural sociocultural e cosmológica ainda vivas, fundamentam um cotidiano onde o bem-viver e o *estar-sendo* acontecem a partir de uma experiência de sacralidade, em que há uma indissociabilidade entre o humano e a natureza, entre corporeidade e espiritualidade, em plena comunhão com todos os seres vivos.

A Psicologia Junguiana, com sua ênfase no inconsciente coletivo, nos arquétipos e complexos, já demonstra um profundo interesse pelo estudo do espírito, especialmente ao abordar como imagens, símbolos e experiências espirituais podem ser importantes para a manifestação de uma vida simbólica e para o equilíbrio dos processos psíquicos. Jung reconheceu a importância das experiências espirituais e da comunicação com o que ele chamava de invisível, considerando que essas manifestações podem proporcionar uma compreensão mais profunda da psique humana, ajudando a curar a psique dividida e promovendo a integração do indivíduo consigo mesmo e com o mundo. Para Jung, fenômenos espirituais não podem ser descartados como ilusões ou distúrbios psíquicos, mas representam facetas do inconsciente que, quando compreendidas e integradas, podem proporcionar acesso à sabedoria profunda e transformadora.

O estudo do espírito, enquanto experiência espiritual, torna-se importante também para a prática psicoterapêutica, pois se fundamenta na escuta e no diálogo com as dimensões mais profundas do ser. Como vimos, parte dessas experiências pode manifestar-se em estados patológicos, associados a vivências desagregadoras e capazes de desencadear dissociação da personalidade, alterações da consciência, formações de personalidades secundárias, entre outros. Isso ocorre quando, por exemplo, o indivíduo é tomado ou “possuído” por conteúdos psíquicos - os complexos - fenômeno que pode surgir tanto em estruturas neuróticas quanto psicóticas e que, entre ocidentais, tende a produzir um paralelismo rígido entre consciência e inconsciente.

Entretanto, as experiências espirituais também podem manifestar-se como vivências do numinoso, desempenhando uma função transcendente que é curativa e orientadora no

desenvolvimento humano. Ao ativarem conteúdos arquetípicos, podem favorecer um aprofundamento da autoconsciência, aliviar tensões internas e facilitar a reconciliação com aspectos sombrios ou negados da psique, ampliando a comunicação com o Self a partir de elementos culturais que sustentam a expressão natural dessa tendência da psique.

Nesse sentido, Jung considerou que a mediunidade, por exemplo, pode ser compreendida como uma forma específica de comunicação com o inconsciente coletivo, um modo pelo qual símbolos e imagens arquetípicas se expressam e podem auxiliar o indivíduo em seu processo de individuação, em sua “jornada ao inconsciente” e no caminho rumo à realização do Si-mesmo. Trata-se, contudo, de um fenômeno que opera de maneira relativamente autônoma e distinta daqueles produzidos pelos sonhos, pelas visões ou pela imaginação ativa, mantendo-se sempre como mistério e enigma para a racionalidade.

Ao considerar a visão espiritual dos povos indígenas, podemos entender que a espiritualidade não se configura como uma busca meramente individual ou abstrata, mas como uma vivência afetiva, sensível e comunitária, imersa em comunhão com a natureza e a coletividade. Para os Guaranis, a espiritualidade está profundamente entrelaçada ao viver, aos ritos, à fumaça do *pethenguá* (cachimbo) que abre os caminhos de comunicação com o divino a partir do assentamento da terra e do fogo no corpo.

Quando uma pessoa adoece, a comunidade ritualiza no canto, na dança, na oração e nas práticas com as ervas, no qual os corpos e os comportamentos são metamorfoseados e há uma ativação da saúde (Menezes, Boechat, 2020). A espiritualidade Guarani entrelaça profundamente o conhecimento e a percepção sensível-estética, estando conectada às memórias ancestrais e aos espíritos da natureza, criando um ciclo perpétuo de reciprocidade e respeito, tanto pelos seres vivos quanto pelo meio ambiente. Essa concepção integrada tem grande valor para a saúde psíquica, por sugerir que o equilíbrio interior só é alcançado quando há uma escuta profunda das dimensões transcendentais da realidade, em um sentido interno mais profundo e vital.

O diálogo entre a psicologia junguiana e as cosmo percepções dos povos indígenas oferece, assim, uma oportunidade para ampliar e aprofundar nossa compreensão do espírito humano. Ao integrar diferentes modos de perceber a psique e a espiritualidade, abre-se espaço para reconhecer práticas que podem favorecer a cura e o restabelecimento do equilíbrio, tanto no âmbito individual quanto no coletivo. Esse movimento se torna especialmente relevante em contextos contemporâneos, nos quais a ausência de sentido revela um afastamento das dimensões mais profundas da experiência psíquica e de modos de viver a espiritualidade no cotidiano.

Estabelecer essa interlocução não constitui apenas um exercício teórico, mas um gesto de reconexão com aspectos psíquicos de natureza mítica, historicamente desconsiderados, reprimidos, negligenciados ou silenciados. Ao recuperar essas camadas arqueológicas do território interno, amplia-se a possibilidade de uma compreensão mais profunda da experiência humana, bem como de processos mais ricos de cura e pertencimento, especialmente a partir do resgate de sabedorias ancestrais que compõem as raízes da alma brasileira, forjada pela tríade das geoculturas europeias, africanas e ameríndias. Esse movimento também nos convida a indagar por quais motivos fomos levados a esquecer esses lugares e o que tal apagamento revela acerca da colonização da nossa psique, evidenciando o quanto ainda seguimos referenciados num modelo eurocêntrico. Assim, pode ser possível, a partir da tradição do povo Guarani, como representantes da alma brasileira, nos “permitir que ocorra a *communio spiritus* (comunhão espiritual), aquela transformação e penetração mais íntima que prepara e gera um novo nascimento” (JUNG, 2011, p. 12).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alexander Moreira de; NETO, Francisco Lotufo. A mediunidade vista por alguns pioneiros da área mental. **Revista de Psiquiatria Clínica**, v. 31, n. 3, p. 132-141, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rpc/a/TD7y8SYqpBYfRzZF9b9DGcd/?lang=pt>. Acesso em: 26 fev. 2025.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MENEZES, Ana Luisa Teixeira de. **Educação ameríndia: a dança e a escola Guarani**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2015.

BOFF, Leonardo. **Espiritualidade: um caminho de transformação**. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do Mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CAPRA, Fritjof. **O Tao da física**. Rio de Janeiro: Editora Cultrix, 2011.

CHAMORRO, Graciela. **Terra madura: YVY ARAGUYJE**, fundamento da palavra Guarani. Dourados: Editora da UFGD, 2008.

CLASTRES, Pierre. **A Fala Sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani**. Campinas: Papyrus, 1990.

FRANCO, Santiago; FRANCO, Gerônimo. Palavra Guarani. In: MENEZES, Ana Luisa Teixeira de; BERGAMASCHI, Maria Aparecida; SOUZA, Fátima Rosane Silveira. **Aprendizagens interculturais na educação e na psicologia**. Porto Alegre: CirKula, 2021. p. 21.

HOLLIS, James. **Mitologemas**: encarnações do mundo invisível. Tradução de Gustavo Gerheim. São Paulo: Paulus, 2005.

JUNG, Carl Gustav. Prefácio à segunda edição. JUNG, C. G.; WILHELM, R. **O segredo da flor de ouro**: um livro de vida chinês. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 5.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Tradução de Maria Luiza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000. (Obras Completas de Carl Gustav Jung, v. 9/1).

JUNG, Carl Gustav. **Símbolos da transformação**. Tradução de Eva Stern, 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2013a. p. 311-347. (Obras Completas de Carl Gustav Jung, v. 5).

JUNG, Carl Gustav. Sobre fenômenos espíritas. *In*: JUNG, C. G. **A vida simbólica**. Tradução de Araceli Elman e Edgar Orth. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2013a. p. 311-347. (Obras Completas de Carl Gustav Jung, v. 18/1).

JUNG, Carl Gustav. Comentário a “O segredo da flor de ouro”. *In*: JUNG, C. G. **Estudos alquímicos**. Tradução de Dora Mariana R. Ferreira da Silva e Maria Luiza Appy. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013b, p. 9-62. (Obras Completas de Carl Gustav Jung, v. 13).

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KUSCH, Rodolfo. **El pensamiento indígena y popular en América**. Buenos Aires: Hachette, 1977.

KUSCH, Rodolfo. **América profunda**. Buenos Aires: Biblos, 1999.

KUSCH, Rodolfo. **Geocultura del hombre americano**. Rosario: Fundación Ross, 2012.

MARALDI, Everton de Oliveira. Jung e as experiências mediúnicas. **Junguiana**: Revista Latino-Americana da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, v. 29, n. 1, p. 39-49, 2011. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/266389713_Jung_e_as_experiencias_mediunicas. Acesso em: 05 mar. 2025.

MELIÀ, Bartomeu. **El guaraní**: experiencia religiosa. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, 1991.

MELIÀ, Bartomeu. La obra etnológica de León Cadogan. **Indi**: Instituto Paraguayo del Indígena, v. 2, n. 2, p. 19-24, 1992.

MELIÀ, Bartomeu. Educação Guarani segundo os Guarani. *In*: STRECK, Danilo. R. **Fontes da pedagogia latino-americana**: uma antologia. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MENEZES, Ana Luisa Teixeira de; PINHO, Ana Maria Melo de. Educação Guarani: vivência e espiritualidade uma contribuição para uma formação humana, cidadã e planetária. *In*: Conferência Internacional Saberes para uma Cidadania Planetária, 2016,

Fortaleza. **Anais [...]**. Fortaleza: [s.n.], 2016. Disponível em: https://www.uece.br/eventos/spcp/anais/trabalhos_completos/247-1746-29032016-103416.pdf. Acesso em: 28 ago. 2023.

MENEZES, Ana Luisa Teixeira de; BOECHAT, Walter. Xamanismo, rituais guarani e clínica junguiana. In: OLIVEIRA, Humbertho (org). **Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira**: psicologia junguiana e inconsciente cultural. Petrópolis: Vozes, 2020.

MENEZES, Ana Luisa Teixeira de; SOUZA, Fátima Rosane Silveira. A experiência da nomeação das crianças Guarani como educação espiritual. **Nodos y Nudos**, v. 7, n. 51, p. 29-40, 2021. DOI: <https://doi.org/10.17227/nyn.vol7.num51-13813>.

MIRANDA, P. C. G. Jung e a religião. **Self**: Revista do Instituto Junguiano de São Paulo, v. 4, n. 1, 2019. DOI: <https://doi.org/10.21901/2448-3060/self-2019.vol04.0008>.

MONTARDO, Deise Lucy Oliveira. **Através do mbaraka**: música, dança e xamanismo guarani. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

PEREIRA, João José de Félix. **Mborayu, um espírito que nos une**: um conceito da espiritualidade Guarani. 2010. Tese (Doutorado em Teologia e História) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/METO_3bac44563f47768e857fac3a9cc7a6de. Acesso em: 15 nov. 2023.

PINHO, Ana Maria Melo de; CASTIÑEIRA, Sebastian Daniel. As ressonâncias como metodologia da investigação etnográfica em América: aporte desde Kusch, Melià e saberes originários. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 298-321, 2024. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/141031/94598>. Acesso em: 19 nov. 2023.

PINHO, Ana Maria Melo de; MENEZES, Ana Luisa Teixeira de; WENDLAND, Carine Josiéle; FRANCO, Gerônimo Morinico. Análise e vivência comunitária: diálogos entre arte ameríndia e tembiapó guarani. **PSI UNISC**, v. 8, n. 2, p. 112-127, 2024. DOI: <https://doi.org/10.17058/psiunisc.v8i2.19092>.

ROBERTO, Gelson Luis; FONSECA, Anahy Fagundes Dias. **As experiências anômalas na perspectiva da psicologia complexa de C. G. Jung**. Brasília: Print Impressões Inteligentes, 2019.

SANTOS, Mario Ferreira dos. **Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais**. São Paulo: Matese, 1965.

SILVEIRA, Nise. **Jung**: vida e obra. 5. ed. Rio de Janeiro: José Álvaro editor, 1976.

SIQUEIRA, Gabriel Castro; SANTOS, Alessandro de Oliveira dos. A felicidade segundo o povo Guarani Mbya: a noção de bem-viver. **Acta Psicossomática**, v. 1, n. 1, p. 80-88, 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/332269297_A_FELICIDADE_SEGUNDO_O_POVO_GUARANI_MBYA_A_NO-CAO_DE_BEM-VIVER. Acesso em: 25 fev. 2025.

VHERÁ, Poty; MENEZES, Ana Luísa Teixeira de. Conversa intercultural. *In*: MENEZES, Ana Luísa Teixeira de; WENDLAND, Carine Josiele; WERN, Maria Cristina Graeff. **Educação: corpo, vivência e espiritualidade**. Porto Alegre: CirKula, 2023.

Apoio: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

Contribuição na coautoria: Concepção e planejamento do estudo: AMMP. Coleta, análise e interpretação dos dados: AMMP. Elaboração ou revisão do manuscrito: AMMP, ALTM. Aprovação da versão final: AMMP, ALTM. Responsabilidade pública pelo conteúdo do artigo: AMMP, ALTM.

Conflito de interesses: As coautoras declaram não haver conflitos de interesses.

Recebido em: 09-04-2025

Aprovado em: 12-02-2025

Editora de seção: Soraya Cristina Dias Ferreira