

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Ana Maria Galvão Rios

Um estudo junguiano sobre a imagem de Deus na infância dentro da tradição cristã

PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS GRADUADOS EM PSICOLOGIA CLÍNICA

NÚCLEO DE ESTUDOS JUNGUIANOS

**São Paulo
2008**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Ana Maria Galvão Rios

Um estudo junguiano sobre a imagem de Deus na infância dentro da tradição cristã

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título do MESTRE no Núcleo de Estudos Junguianos do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação da Profa. Dra. Ceres Alves de Araújo.

São Paulo
2008

Banca Examinadora

*Ao meu pai, que gostava tanto dessas coisas.... e que,
rindo, dizia que a ignorância é atrevida, encorajando
meus atrevimentos.*

AGRADECIMENTOS

Aos obstáculos que me revelaram o avesso de mim e ao mistério que me visita neste avesso.

Agradeço ao sopro de Espírito Vivo que me impeliu nesta jornada, e à minha orientadora Ceres Alves de Araújo, por ser âncora e bússola, possibilitando o trajeto. Agradeço o privilégio de ter convivido com tanta delicadeza e generosidade. Agradeço por tanta coisa, mas tanta coisa mesmo, que fica simples agradecer: obrigada por você ser como é.

Ao Dingo, meu amor, a nave sem a qual nenhuma viagem seria possível. Ou agradável.

À minha filha Maria, por ter, em criança, rezado à Ana-Mamãe do Céu, revelando-me a dimensão cósmica da existência e da maternidade. Agradeço, filha querida, pela conexão com o eterno. Agradeço ainda pela colaboração sempre competente na pesquisa, revisão, correção e padronização do texto. Desde pequeninha, você me ensina tudo o que há de importante para aprender.

À Helena, filha presente na fantasia desde a primeira boneca, por ser sempre mais do que pude sonhar. Minha estrela, a você agradeço pela ousadia, independência e liberdade, que me inspiram e enchem de orgulho. Obrigada pela ajuda com as imagens e pela beleza que você traz à minha vida. Agradeço ao Beto, por fazer seus olhos brilharem.

À Bel, pela ajuda entusiasmada na coleta de dados, pela profundidade do encontro e da troca.

Agradeço aos membros da banca: ao Dr. Francisco por, dentro de tantos mistérios, introduzir mais dois: Eckhart e a estatística. À Denise, pela seriedade que imprimiu ao trabalho. À Maria Inês Brunello, pela prontidão carinhosa. À Regina Gorodscy, pela generosidade.

À Anita, grande amiga, por abrir caminhos internos e externos e por percorrê-los comigo, pelo dia a dia enriquecido por diálogos, suporte e continência. Ao grupo de quarta-feira, cadinho de tantas transformações. Às minhas queridas amigas e irmãs do consultório, por uma vida inteira partilhada. À Marilena e ao João, por me colocarem a caminho. Aos meus interlocutores. A Rúbia, Ana Carolina, Pondé, pelo privilégio de conversar com quem surpreende e abre possibilidades. Aos colegas do curso pelas risadas, companhia, trocas, inspiração. Foi muito bom conviver com vocês, especialmente com o Gustavo, Ciça, Rosa, Marisa, que caminharam passo a passo ao meu lado. Ao grupo todo de orientação.

Aos professores do curso, especialmente à Liliana, pela dedicação contagiante à Psicologia Analítica e à Edna, pelas delícias da pesquisa *on line*. À professora Yara, pela gentileza e disponibilidade. Ao Sándor agradeço por tudo, por ser, em mim, parteiro da alma.

À minha mãe, pela Vida, e à família do meu pai, pela imersão no tema. Bete querida, você jamais seria esquecida, ou, se lembrada, não mencionada.

Às pessoas que me dão o privilégio de acompanhar suas vidas e seus processos. Ao Paulinho que, em sua busca, desencadeou a minha. Às crianças que desenharam para mim, àquelas que eu atendi, e às que ainda virão, pela Alegria.

RESUMO

RIOS, A. M. G. *Um estudo junguiano sobre a imagem de Deus na infância dentro da tradição cristã*. 2008. 216p. Dissertação (Mestrado). Programa de Estudos Pós Graduated em Psicologia Clínica. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

Este trabalho teve como objetivo estudar a representação da imagem de Deus nas crianças, utilizando-se como referência a linha teórica junguiana. A imagem de Deus foi compreendida como um símbolo do Self e estudada quanto ao seu desenvolvimento cognitivo e afetivo. Utilizou-se a representação gráfica, assim como os relatos espontâneos das crianças a respeito de seus desenhos. Os sujeitos foram 150 crianças do ensino fundamental da escola pública, na cidade de São Paulo, metade de cada sexo, de três faixas etárias pré-determinadas: crianças de 6 a 7 anos, cursando o Pré-Primário, crianças da quarta série, por volta dos 10 anos, e de 14 anos, na oitava série. Às crianças foi pedido que fizessem dois desenhos: desenho de Deus e de Deus fazendo alguma coisa. O método usado foi o quantitativo e qualitativo, a partir do qual foram estabelecidas categorias de análise. Os dados obtidos foram analisados à luz do método construtivo de amplificação simbólica de Jung. Conclui-se que a variável sexo não influi na representação de Deus em nenhuma das idades, ao contrário da faixa etária: a imagem de Deus significativamente aumenta, centraliza na folha e se transforma quanto aos atributos que o diferenciam do humano, na medida em que as crianças crescem. Quanto à atividade de Deus, as crianças menores o representam prioritariamente brincando, mas a sua atividade principal relaciona-se com a proteção dos seres humanos e do mundo. Outras atividades de Deus dizem respeito à criação, organização e o sofrimento. Deus não foi representado como punitivo em nenhuma das idades.

Palavras-Chave: Desenvolvimento infantil, imagem, Deus, Jung, desenho

ABSTRACT

RIOS, A. M. G. *A Jungian Study about God's Image in children in Christian Tradition*. 2008. 216p. Masters Dissertation. Programa de Estudos Pós Graduated em Psicologia Clínica. Pontificia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

The aim of this work is to study the representation of God's image in children, using the Jungian Psychology as theoretical reference. The image of God is understood as a symbol of the Self and studied in regard to its cognitive and affective development in children. The research was conducted with a sample of 150 children enrolled in the public school system in São Paulo, and each gender was represented in half of the sample. The children were divided by age in three groups: 1) students in 1st grade aged 6-7 years; 2) students in 5th grade about 10 years of age; 3) students in 9th grade about 14 years of age. Children's graphic representations and spontaneous comments about God were used as data. The children were asked to make two drawings: God as such and God "doing something". The method was quantitative and qualitative, and analysis categories were established. The results were analyzed in the light of the constructive method of C.G.Jung, utilizing symbolic amplification. The conclusion was that the variable sex did not interfere with how God was represented in any of the ages measured. The variable age was found to interfere with representations of God because God's image significantly increases in size, centralizes in the paper and changes its attributes as the children grow. In regard to God's activities, younger children tend to portray God playing, however, God's main activity is portrayed as to protect human beings and the world. Other activities are: to create, organize and suffer. God was not represented, in any measured age, as inflicting punishment.

Key words: Child development, image, God, Jung, drawing

SUMÁRIO

I. INTRODUÇÃO	12
II. <i>Imago Dei</i> como símbolo do Self	19
III. Desenvolvimento emocional: a matriz do desenvolvimento	37
1. Do arquétipo à imagem	37
2. A Imagem de Deus dentro dos ciclos arquetípicos de desenvolvimento simbólico da personalidade	44
3. A construção interpessoal da Imagem de Deus	48
IV. A prontidão da psique humana para a representação de Deus	59
V. Desenho: expressão e projeção. A objetivação do irrepresentável	74
VI. OBJETIVOS	84
VII. MÉTODO	85
1. Características do estudo	85
2. Sujeitos e amostra	85
3. Instrumentos	86
4. Procedimentos	88
4.1. Período de coleta de dados	88
4.2. Local de coleta de dados	88
4.3. Randomicidade da orientação religiosa	88
4.4. Seqüência da aplicação dos instrumentos	89
5. Tratamento dos dados	90
6. Cuidados éticos	95
6.1. Parecer sobre o projeto	95
6.2. Termo de consentimento livre e esclarecido	95

6.3. Termo de compromisso do pesquisador	96
6.4. Devolutiva	96
VIII. RESULTADOS E DISCUSSÃO	97
1. Desenho de Deus	99
1.A. Fenômeno	99
1.B. Tamanho	117
1.C. Localização na Folha	122
1.D. Localização no Contexto do Desenho	128
1.E. Presença de Atributos na Imagem de Deus	134
1.E.1. Físicos e Culturais	136
1.E.1.1. Aparência	136
1.E.1.2. Animais: carneiro, peixe, pomba. Asas	139
1.E.1.3. Vegetais: árvore e maçã	145
1.E.1.4. Fenômenos no céu: arco-íris, nuvem, estrela, estrela de Belém	148
1.E.1.5. Objetos: bandeira, Bíblia, cruz, trono	151
1.E.1.6. Outros: igreja, caminho, prisão	155
1.E.2. Atributos Metafísicos	158
1.E.2.1. Opostos: androginia	158
1.E.2.2. Emanações: luz e força	161
1.E.2.3. Coração exposto	164
1.E.2.4. Trindade e Demônio	167
2. Desenho de Deus Fazendo Alguma Coisa	169
2.1. Deus Lúdico	173
2.2. Deus Protetor	176
2.2.1. Deus Cuidador	178

2.2.2. Deus Milagroso	180
2.2.3. Deus Abençoador	187
2.3. Deus Organizador	189
2.4. Deus Criador	192
2.5. Deus Sofredor	194
IX. CONSIDERAÇÕES FINAIS	199
X. REFERÊNCIAS	208
ANEXO 1	217
ANEXO 2	218
ANEXO 3. DESENHOS	219

I. INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objeto o estudo da representação da imagem de Deus na psique das crianças. Dentro da linha teórica junguiana, o estudo pretende averiguar a presença e a representação de um arquétipo central, o *Self*, aqui simbolizado pela imagem de Deus. Na investigação desta representação, o trabalho propõe-se a observar a configuração do símbolo e o seu desenvolvimento na psique das crianças, quando lhes é pedido que expressem graficamente algo que, em si, não tem representação, embora pertença, enquanto conteúdo, ao repertório da humanidade. A escolha pela linha teórica junguiana justifica-se pela formação da pesquisadora e pelo tema do trabalho em si, uma vez que tal linha provê recursos para a compreensão dos fenômenos que, entendidos como inerentes ao humano, ainda exigem estudos para que se esclareça como se manifestam em cada indivíduo.

O interesse pelo assunto brotou na pesquisadora em sua prática clínica com crianças, especialmente no acompanhamento de uma criança com um quadro terminal de doença cardíaca, que usou sua terapia, dos 8 aos 14 anos, para buscar formas de visualizar um Deus que sustentasse seu processo, Seus atributos e os caminhos de relacionamento com Ele. As imagens tradicionais não supriam suas necessidades. Esta criança passou por várias possibilidades de representação e relacionamento com a imagem de Deus, deixando a pesquisadora profundamente mobilizada pelo tema. Trabalhou nisso até sua última sessão de terapia, poucos dias antes de sua morte.

Depois deste paciente, a pesquisadora passou a observar como as crianças representam seu Deus, e que papel isto tem em suas vidas. As crianças têm demonstrado interesse nos mistérios da existência, perguntado sempre como nascemos e como e porque morremos. Por que nascemos, o que estamos fazendo aqui, para que vivemos e qual o sentido de passarmos por tantas coisas? Quem decide, quem manipula a vida, o

que é a sorte, existe uma ordem, as coisas podem ser controladas ou previsíveis, o que significa isso tudo? Representar Deus significa um acreditar mais do que um conhecer, nas áreas onde há limites para a cognição humana. A pesquisadora observou que a imagem de Deus varia segundo a idade, desde representações muito concretas até as mais abstratas, assim como de função psíquica, ora atuando em prol do crescimento, dando coragem para enfrentar desafios, ora oferecendo proteção, ou ainda como princípio normatizador do comportamento. O presente estudo nasce do desejo da pesquisadora de ampliar tais observações até então restritas à clínica, para a população das crianças em geral.

A partir de uma abordagem junguiana, acredita-se que a imagem de Deus na psique humana seja a representante do arquétipo do *Self*, o princípio centralizador da psique, aquilo que é entendido como o depositário do valor maior. O desenvolvimento desta imagem aponta também para o estudo da organização interna da própria psique em termos de um princípio organizador subjacente. Postular isto significa acreditar num impulso para o desenvolvimento organizado.

Desde seus primórdios, a humanidade vem tentando elaborar um conceito de Deus. Frente à consciência da própria mortalidade e ao limite de seu conhecimento e compreensão dos fenômenos que o circundam, o ser humano sempre buscou explicações que aquietassem suas angústias ou que dessem um sentido à sua existência. A própria experiência de ser finito evoca na psique humana a possibilidade de seu contrário, do infinito, ilimitado, do eterno. Culturas diversas usaram representações diferentes para o conceito de Deus, embora todas se preocupassem em representá-lo de alguma forma. A intenção deste estudo é compreender a representação de tal conceito dentro do próprio indivíduo, desde sua origem na infância, e seu desenvolvimento tanto no que diz respeito aos aspectos cognitivos quanto aos afetivos.

No campo da Psicologia, historicamente, Freud deriva a imagem de Deus da figura do pai pessoal do conflito edípico, enfatizando sua função moralizadora e defensiva contra a angústia do ser humano frente à imprevisibilidade das forças naturais. Para ele, “o pai primevo constituiu a imagem original de Deus, o modelo a partir do qual as gerações posteriores deram forma à figura de Deus” (FREUD, [1927]/1997, p.67). Deus seria uma ilusão, e Freud sugere que o desenvolvimento humano transcorra no sentido de uma visão não-teísta do mundo. Embora reconhecendo o aspecto formativo da religião para o caráter humano e sua moralidade, entende como mais saudável psicologicamente que o ser humano tenha um comportamento moral por razões intrínsecas à própria moralidade, e não por temor a um Deus que seria, em última instância, a projeção metafísica do nosso superego.

Jung [1991a(1936)], por sua vez, discutindo as determinantes psicológicas do comportamento humano, ao listar os instintos, colocou também como instintivas a criação de cultura e a busca de significados, através do que chamou de instinto reflexivo, colocado na mesma categoria do que a fome, o sexo, a ação e a criatividade. A reflexão faz com que o impulso seja desviado para uma atividade endo-psíquica, que tem, então, como resultado, em vez de uma ação instintiva, uma experiência psicológica.

O instinto de reflexão talvez constitua a nota característica e a riqueza da psique humana. A reflexão retrata o processo e excitação, e conduz o seu impulso para uma série de imagens que, se o estímulo for bastante forte, é reproduzida a nível externo. (JUNG, p. 242)

Sem, portanto, depender de qualquer interdição externa, mas como característica inerente da psique, Jung coloca a busca de sentido como própria da ontologia humana. Na abordagem junguiana, tem-se como pressuposto teórico que há no inconsciente um

arquétipo de integridade, isto é, uma imagem de Deus e que, por conseguinte, no âmago da busca religiosa existe uma necessidade que está implantada na própria psique. A psique humana espontaneamente representa Deus, sendo a imagem de Deus arquetípica, o próprio centro e a totalidade da psique. Na tradição cristã, vem desde a Patrística latina, com Tertuliano, séc. II, a idéia de que “a alma possui um saber inato da bondade de Deus e de sua própria imortalidade.” (BOEHNER;GILSON, 2000) e que, para que o ser humano possa crer, é preciso compreender, não havendo contradição entre a fé e a razão. Em termos psicológicos, tal afirmação aponta para uma compreensão integrada do desenvolvimento da psique humana em suas diferentes dimensões.

Embora não possa fazer nenhuma afirmação a respeito da natureza de Deus, ou de sua existência metafísica, a Psicologia pode observar, descrever, e explorar cientificamente o fenômeno do reflexo de Deus na psique humana. A imagem de Deus é um símbolo, e como tal, passível de compreensão psicológica. Se a alma ou psique humana não contivesse em si mesma a capacidade de representar Deus, não haveria relacionamento possível com um Deus não psicológico.

Todavia, quando demonstro que a alma possui uma função religiosa natural, quando reafirmo que a tarefa mais nobre de toda a educação é transpor para a consciência o arquétipo da imagem de Deus, suas radiações e efeitos, são justamente os teólogos que me atacam e me acusam de psicologismo. Se os valores supremos não estivessem depositados na alma, tal como mostra a experiência sem eliminar o *antinomum pneuma* (o espírito da contrafação, que também está presente), a psique não me interessaria absolutamente, pois, neste caso, a alma não passaria de um miserável vapor. Sei, porém, através de centenas de experiências, que este não é o caso. Ela contém e corresponde a tudo o que o dogma formulou a seu respeito e mais ainda, aquilo que torna a alma capaz de ser um olho destinado a contemplar a luz. Isto requer, da sua parte, uma extensão ilimitada e

uma profundidade insondável. Já fui acusado de “deificar” a alma. Não fui eu, mas o próprio Deus quem a “deificou”! Não fui eu quem atribuiu força religiosa, simplesmente apresentei os fatos que provam ser a alma “naturaliter religiosa”, isto é, dotada de uma função religiosa: função esta que não inventei, nem coloquei arbitrariamente nela, mas que ela produz por si mesma, sem ser influenciada por qualquer idéia ou sugestão. (JUNG, [1971 (1951)], p.14)

Na literatura, define-se em geral o conceito de Deus como aquilo que a criança aprende a respeito de Deus, sua compreensão cognitiva, proveniente de seu ambiente cultural. A imagem de Deus, entretanto, abarcaria, além do conceito conscientemente aprendido, o lado inconsciente e inesgotável inerente a qualquer símbolo, enquanto é símbolo. A imagem seria mais um construto latente, determinante inconsciente do comportamento, enquanto que o conceito seria consciente, manifesto.

O estudo busca ainda compreender, através da revisão da literatura, a representação de Deus nas crianças que aparece descrita nas novas pesquisas a respeito do desenvolvimento cognitivo, nas quais se procuram caminhos para compreender as funções simbólicas do ser humano. Pesquisa-se de onde vêm as representações e como se constroem dentro de nossas mentes. No começo de nossas vidas ainda não temos uma noção estereotipada ou transmitida culturalmente de Deus, embora já tenhamos a sua representação enquanto possibilidade inerente, arquetípica. Pretende-se estudar como esta imagem se desenvolve a partir da experiência das crianças com o mundo externo e interno, com seus cuidadores na sua vivência de intersubjetividade e consigo mesmas. Os arquétipos não podem se expressar abstratamente, mas somente nas vidas humanas particulares: os arquétipos do inconsciente coletivo alcançam o nível da vida cotidiana somente através do ser humano individual em seu relacionamento com outros seres humanos. De acordo com Proffoff (1985), “o homem é por sua própria natureza social.

A psique humana não pode funcionar sem uma cultura e nenhum indivíduo é possível sem a sociedade”. (p.161)

Em termos de desenvolvimento psicológico, a noção de um princípio central organizador é estruturalmente necessária. No campo afetivo de cada indivíduo, importa para o desenvolvimento saber se a criança sente-se pertencente a um mundo organizado e de alguma forma atento às suas necessidades, um mundo que é criado e recriado incessantemente, que pode assumir aspectos nutridores ou protetores, e se tais aspectos ligam-se ou não à representação de Deus. E, se ocorre a representação de Deus, em que idade ou de que forma isto se dá. Tal estudo teria ainda relevância em termos do desenvolvimento moral da criança, investigando como ela desenvolve sua compreensão de valores e normas de comportamento, em relação à expectativa do comportamento do Deus representado em sua psique.

Embora haja muitos estudos teológicos, filosóficos e psicológicos sobre o relacionamento do homem com Deus e com a sua imagem, assim como artigos sobre comportamentos religiosos, religiões comparadas, o papel da espiritualidade e assim por diante, não foram encontrados no Brasil estudos sobre o modo como Deus é percebido e representado pelas crianças: nem livros, nem teses traduzidas, ou artigos publicados. Já internacionalmente, o assunto vem sendo pesquisado, tanto no aspecto cognitivo do desenvolvimento da imagem de Deus, quanto em seus aspectos relacionais. A literatura, entretanto, é pequena e poucas pesquisas empíricas foram feitas nos últimos anos. Não há dados em relação à população brasileira quanto à representação de Deus nas crianças. Este estudo pretende, portanto, fazer um levantamento de como as crianças de escola pública da cidade de São Paulo representam seu Deus, e o que elas imaginam que seja a atividade deste Deus, através de desenhos. Coles (1990), falando sobre a futilidade e a inadequação que o uso da linguagem verbal apresenta para as crianças, quando o

assunto é a vida religiosa, tanto para quem ouve quanto para quem tenta se expressar, sugere o uso dos desenhos afirmando que:

Sempre e de novo, as crianças têm pensado longamente e com esforço a respeito de quem Deus é, sobre qual a aparência de Deus, somente para encontrar o silêncio de um espaço fechado, o silêncio de suas próprias mentes ou almas, enquanto tentam expressar o que é, para elas, inexprimível. Deixe os dedos trabalharem sobre a matéria, com crayons ou pincéis, ou mesmo com um simples lápis; deixe que os dedos supram, através de uma ação anterior à expressão verbal, um contraponto à realidade surpreendente de uma confissão de frustrada inadequação, a quietude que precede a capacidade de retratar. (COLES, 1990, p. 168)

A revisão teórica começa por conceituar, dentro da linha junguiana, o *Self*, arquétipo da totalidade, e a imagem de Deus como um dos símbolos do *Self*. O capítulo seguinte fala das influências do desenvolvimento emocional na construção da imagem de Deus e o terceiro capítulo do desenvolvimento cognitivo desta imagem. O último capítulo discorre sobre o uso de desenhos para a representação de conceitos indefiníveis, especialmente na pesquisa com crianças.

A pergunta de Santo Agostinho , em suas Confissões (399), permeia toda a estrutura deste trabalho e da vida da pesquisadora, orientando a busca:

Onde residis, Senhor, na minha memória? Em que lugar aí estais? Que esconderijo fabricaste dentro dela para Vós? Que santuário edificaste? Dignaste-Vos a tributar esta honra à minha memória, mas o que pretendo saber é em que parte habitais. (SANTO AGOSTINHO, 399, p. 265)

II – IMAGO DEI COMO SÍMBOLO DO *SELF*

A verdadeira história do espírito não se conserva em livros, mas no organismo vivo, psíquico, de cada indivíduo. (JUNG, [2007b(1939)], p.56)

Jung reiteradamente afirmou, ao longo de sua obra, que, embora frequentemente usasse conceitos metafísicos ou filosóficos, fazia isso usando como referência apenas a Psicologia, ou seja, a atuação de tais conceitos dentro da psique humana e a partir desta. Estabeleceu seus critérios como científicos, empíricos, tendo como objeto fatos e dados da experiência. Quando a Psicologia trata de um fato, enfatiza Jung, ocupa-se com a realidade da existência daquele fato psicológico, não cuidando de saber se ele é verdadeiro ou falso em qualquer outro sentido:

A idéia é psicologicamente verdadeira na medida em que existe. A existência psicológica é subjetiva, porquanto uma idéia só pode ocorrer num indivíduo. Mas é objetiva, na medida em que, mediante um *consensus gentium*, é partilhada por um grupo maior. (JUNG, [2007b(1939)], p.4).

Como o objeto de estudo do presente trabalho é a presença de uma representação de Deus dentro da psique humana, é importante demarcar a diferença entre o fenômeno e a sua imagem, entre Deus, compreendido no sentido teológico, e seu conceito ou imagem, psicologicamente passível de compreensão, uma vez que:

Não cabe à Psicologia, enquanto ciência, supor uma hipostasiação da imago de Deus. Deve, porém, respeitando os fatos, contar com a existência de uma imagem de Deus. (...) Também é claro que a imagem de Deus, por exemplo, corresponde a determinado complexo de fatos psicológicos e representa, por assim dizer, uma dada grandeza com a qual podemos operar. Mas saber o que Deus É em Si Mesmo constitui um problema que foge à competência de qualquer Psicologia. Lamento ter que repetir semelhantes evidências. (JUNG, [1991a(1928)], p. 528).

Não sendo possível fazer, dentro do campo da Psicologia, afirmações a respeito da existência metafísica de Deus, é, entretanto, importante e inevitável que se fale sobre o conceito de Deus, pelo seu efeito na psique.

O conceito de Deus é simplesmente uma função psicológica necessária, de natureza irracional, que absolutamente nada tem a ver com a questão da existência de Deus. O intelecto humano jamais encontrará uma resposta para esta questão. Muito menos pode haver qualquer prova da existência de Deus, o que, aliás, é supérfluo. A idéia de um ser todo-poderoso, divino, existe em toda parte. Há alguma coisa em nossa alma que tem um poder superior. (JUNG, [2002(1942)]. P. 110).

Corbett (2002), discorrendo sobre essa confusão habitual entre realidade metafísica e imagem intrapsíquica, usa uma analogia interessante, tentando explicar a diferença: compara o sabor de um alimento com o próprio alimento, dizendo que são diferentes, uma vez que o sabor chega a nós mediado por nosso aparato perceptivo e não diretamente. Entretanto, podemos nos beneficiar ou envenenar com o alimento, sem sequer conhecer os ingredientes que compõem sua receita, muito menos a real natureza do alimento. “O relacionamento exato, ou a distância ontológica, entre a sopa e seu sabor é um problema filosófico. Enquanto psicólogos, podemos apreciar os efeitos da

experiência com o divino mediada pela psique, sem a necessidade de saber nada sobre sua natureza absoluta.” (p. 49)

Levando-se em conta que não podemos conceber a realidade de Deus, resta-nos, como recurso epistemológico, recorrer às imagens que surgem espontaneamente ou às que foram consagradas pela tradição e pelo consenso. Tais imagens têm efeito psíquico e, também por causa disso, “a razão simplesmente confunde a imagem viva e atuante com o X transcendental a que esta última está ligada.” (JUNG, [1986b (1952)], p. 558).

Podemos dizer que os grandes mistérios da vida visitam o ser humano através dos símbolos. As experiências arquetípicas são, de modo geral, passíveis de comunicação simbolicamente ou através de imagens, via metáforas ou mitos. “Na verdade, geralmente não há outro modo de pensar ou transmitir o significado de tais experiências – as palavras podem falhar, ou enganar – e o significado ou qualidade do evento podem permanecer indescritíveis” (CORBETT, 2002, p. 95).

A representação de Deus não aparece na psique humana apenas como uma explicação tranquilizadora de suas angústias frente à mortalidade, ou como uma defesa contra-fóbica. A consciência do homem está permanentemente pressionada pelos conteúdos inconscientes. Há na psique possibilidades não conscientizáveis, mistérios que permanecem insolúveis. As próprias raízes da experiência humana estão permeadas de tais mistérios. O homem primitivo histórico e o que vive em todos nós ainda hoje e sempre viverá, na medida em que o inconsciente é inesgotável, vive num mundo mitológico, tentando compreender e organizar o incognoscível, ou os aspectos incompreensíveis do mundo. Da mesma forma como não inventamos símbolos, o homem primitivo em nós não inventa os mitos: nós os experimentamos. “Mitoses são revelações originais da psique pré-consciente, colocações involuntárias a respeito de acontecimentos psíquicos inconscientes, alegorias dos processos físicos” (JUNG,

[1990(1944)], p.261). O símbolo antecipa o estado nascente da consciência, podendo ser definido resumidamente como a “melhor formulação possível de um conteúdo psíquico relativamente desconhecido que não pode ser compreendido pela consciência”. (SAMUELS, 1989, p. 118)

Entendendo a função simbólica como a capacidade humana de atribuir significados, organizando assim a psique no contexto de sua vida individual e no contexto mais amplo da existência humana, é importante enfatizar que, da mesma maneira como não inventamos mitos, mas vivemos neles, não criamos símbolos a partir do nosso ego, mesmo já o tendo desenvolvido e estruturado. Tampouco conseguimos matar um símbolo, ou integrá-lo através de sua interpretação ou compreensão intelectual, atividades egóicas. Segundo Giegerich (2005), o que nós pensamos ou sentimos a respeito de um símbolo, as interpretações que provemos a partir de nossa mente subjetiva, são coisas do ego e irrelevantes para a psique objetiva. O símbolo é entendido como algo que, para ser símbolo, e enquanto for símbolo, está permanentemente grávido de um significado oculto, uma vez que se mescla sempre com aspectos inconscientes. A vivência de um novo símbolo, que ele descreve como o nascimento do significado, transforma toda a nossa percepção de mundo, uma revolução na estrutura lógica da consciência. A própria consciência é transportada para um outro nível, e passa a atuar, como depois de um ritual de iniciação, a partir de um novo ou diferente funcionamento lógico, sem que haja necessariamente uma elaboração racional. Subjetivamente, para nosso ego, o significado nascido do símbolo é geralmente inconsciente. Segundo as palavras de Giegerich:

A consciência de repente simplesmente se encontra numa situação inteiramente nova sem saber o que aconteceu, ou sem ao menos perceber que algo aconteceu. Isto acontece desta forma porque o

significado (do símbolo), ao nascer, no estágio da consciência – no nível semântico – como um insight ou uma interpretação, como um bebê aparece no mundo como um ser visível. Ao contrário, ele se revela, como tal, diretamente infectando, minando e reconstituindo a forma lógica da consciência por trás, e, num modo já psicológico (sutil, evaporado, destilado), e não psíquico (empírico-fatual, experimental, semântico). Trata-se de um processo que ocorre na negatividade da alma, não na positividade daquilo que nossos olhos podem ver. (GIEGERICH, 2005, p.58).

O símbolo, então, é o transformador de toda a condição psíquica, incluindo a energia. Ele não apenas organiza, como no caso do ritual, direcionando uma carga emocional, mas realmente transforma toda a estrutura da consciência, trazendo novas sínteses. Através desta transformação, agora num outro padrão de consciência, opostos anteriormente irreconciliáveis se reconciliam e novas oposições se formam. Na emergência dos novos significados, outras sínteses vão sendo feitas entre conteúdos conscientes e inconscientes, liberando energia.

A força determinante (Deus) que atua a partir dessas profundezas é refletida pela alma, isto é, ela cria símbolos, imagens, e ela mesma é pura imagem. Por essas imagens ela transfere as forças do inconsciente para a consciência. Dessa forma ela é vaso e transmissor, um órgão de percepção dos conteúdos inconscientes. O que ela percebe são símbolos. Mas símbolos são energias configuradas, forças, isto é, idéias determinantes que tem grande valor tanto espiritual quanto afetivo. (JUNG, [1991b(1920)], p. 466)

Na mesma linha de raciocínio, Corbett (2002) afirma ainda que o símbolo, fazendo pontes entre a consciência e o inconsciente, nos é dado, não sendo escolhido pela consciência, como um sinal. “Ele não meramente indica, mas permite uma experiência” (p.97). O símbolo seria um tipo de produto condensado, que “pode ser

compreendido como o lugar ou o processo do contato entre o humano e o divino.” (p.97) As imagens, entretanto, referem-se ao contexto no qual o símbolo aparece, e os símbolos se transformam em imagens na medida em que se qualificam. Os símbolos tendem em direção à universalidade, enquanto que as imagens são específicas.

A imagem de Deus aparece na obra de Jung como um símbolo do *Self* para a psique ocidental em muitos lugares. Símbolos referem-se necessariamente a algo que transcende o conhecido, que está acima ou além do indivíduo ou que aponta para seu centro. Samuels (1989) menciona que “Os símbolos transcendem os opostos, porém alguns símbolos vão além e abrangem a totalidade; são os símbolos do *Self*.” (p.120). Afirma ainda, logo em seguida, que:

O *Self* simboliza a infinidade do arquétipo, e qualquer coisa que um homem postule ou conceba como sendo uma totalidade maior do que ele próprio pode se tornar um símbolo do *Self* – Cristo ou Buda, por exemplo. (p.120)

Evidentemente, o que faz alguma imagem ser símbolo do *Self* ou de qualquer outro arquétipo, é a experiência pessoal, o significado daquela imagem no que ela carrega de potencial de crescimento ou integração para aquele indivíduo em particular. Entretanto, existem símbolos coletivos, que carregam a possibilidade de mobilização de toda uma sociedade. Se a psique ocidental entende que Cristo é a imagem visível de Deus, por ser homem que é ao mesmo tempo plenamente humano e plenamente divino, isto significa intrapsiquicamente que sua representação é a de um homem que é mais do que um homem comum, estendendo-se no tempo e na eternidade, portanto de um centro de consciência maior do que o ego:

De um ponto de vista psicológico, Cristo representa, enquanto homem primordial, uma totalidade que ultrapassa e envolve o homem comum, e corresponde à personalidade total, que transcende o plano da consciência. Como já indiquei anteriormente, chamei essa personalidade de Si-Mesmo. (JUNG, [1985(1942)], p.414)

É característica do símbolo fazer a ponte entre a consciência e o inconsciente. Em vários sistemas religiosos encontramos estes mediadores. No Candomblé tal papel cabe a Exu, aquele que cuida dos caminhos e das encruzilhadas, permitindo ou não aos humanos o contato com o plano dos Orixás, ou liberando o axé, força divina, energia vital. Na mitologia grega o principal responsável pela comunicação entre mundos é Hermes. No Cristianismo é um pouco diferente: Cristo não é entendido apenas como mediador entre Deus e os homens, mas é, ao mesmo tempo, Deus e homem. Cristo reconcilia em si os opostos espírito e matéria, e, pela ressurreição, a vida e a morte. É importante observar aqui que, teologicamente falando, Cristo e Deus são ontologicamente da mesma substância e dogmaticamente reconhecidos como participantes equivalentes da Trindade, juntamente com o Espírito Santo, não podendo, psicologicamente, ser compreendidos um como símbolo do outro, mas todos como símbolo daquilo que transcende a humanidade comum. Deus entra no tempo, no corpo e na experiência em Cristo, da mesma forma que o *Self*, percebido como a totalidade dos potenciais, se desdobra ao longo da vida de uma pessoa.

Símbolos do *Self* e a imagem de Deus no homem são, segundo Jung, a mesma coisa:

Como jamais se pode distinguir empiricamente entre um símbolo do *Self* e uma imagem de Deus, as duas idéias, por mais que tentemos diferenciá-las, sempre aparecem mescladas, de modo que o *Self* parece sinônimo do Cristo interior, como está nos escritos de S. João

e S. Paulo (...) Em termos psicológicos, o terreno dos “deuses” começa onde acaba a consciência, pois nesse ponto o homem já está à mercê da ordem natural (...) Aos símbolos da totalidade que dali chegam a ele, o homem confere nomes que variam de acordo com a época e o lugar. (JUNG, [1980 (1942)] p. 231.)

Como conceitos transpessoais, tanto Cristo como o *Self* transcendem a psique individual, conforme enfatiza Jung (2002b) numa carta de 1953:

À senhorita Pastora Dorothee Hoch 10.04.1953

A senhorita mesmo diz, o que v. Orelli disse e eu sempre afirmei, que Cristo é o "*Self* de todos os *Selves*". Esta é a definição correta do *Self* e significa: assim como Cristo está relacionado com todos os indivíduos, todos os indivíduos estão relacionados com Cristo. Todo *Self* tem a qualidade de pertencer ao "*Self* de todos os *Selves*", e o *Self* de todos os *Self* consiste dos *Selves* dos indivíduos. O conceito psicológico concorda plenamente com isto. (p.284-285)

Embora, portanto, o Deus transcendente permaneça como o objeto primário do estudo da Teologia e da fé, sua atuação se faz sentir nas profundezas da psique, naquilo que se costuma experimentar como um “Deus imanente”, preocupação e objeto de estudo da Psicologia, “uma vez que pode fazer-se conhecido diretamente através dos símbolos do *Self*.” (JACOBI, 1983, p.52) Trata-se de uma das tarefas mais importantes do desenvolvimento humano, do processo de individuação entendido a partir de seu início no começo da vida, trazer à consciência as imagens de Deus presentes na psique, “sua radiação e efeitos, estabelecendo assim um contato constante e dinâmico entre o ego e o *Self*.” (p.53). Sem o desenvolvimento do ego ou da consciência, a experiência de Deus pode ser sentida, mas não percebida ou compreendida em suas manifestações. A experiência de Deus possível ao ser humano é sempre a partir de seu limitado aparato

psíquico. O humano coloca-se frente à revelação, e seu lugar é o da receptividade. O Ser de Deus não pode ser contido dentro dos confins da nossa psique, uma vez que os transcende. “A plenitude da radiação divina sempre tem que passar pelo filtro de nossa natureza humana, alcançando-nos de modo obscurecido ou refratário.” (p. 54) O trabalho do ego é dar forma ao sem-forma, trazer para a vida cotidiana em forma de palavras, significado, relacionamento, trabalho, suas experiências das vivências do eterno e do inefável.

O *Self* se manifesta em todos os estágios do processo de individuação, do nascimento à morte, em símbolos específicos ao longo de desenvolvimento. Tais símbolos refletem o estado ou atitude da mente consciente. Em geral, tais símbolos aparecem quando o ego chegou a um limite de potência dentro de seu modo de funcionar já desenvolvido, precisando, pela manifestação daquilo que entende como uma autoridade transpessoal, qualquer que seja a forma de manifestação desta, de uma transformação que seja capaz de restaurar o equilíbrio entre o ego e seus fundamentos inconscientes. Jung não estudou os processos de desenvolvimento do ego na primeira metade da vida, sendo que seus estudos se referiram basicamente ao processo de individuação localizado após a metanóia. Na segunda metade da vida, a individuação seria regida pelo arquétipo do *Self*, funcionando como um coordenador do processo, quando o ego passa a conscientemente buscar sua relação com a totalidade. Atualmente, entretanto: “estudamos cada vez mais o desenvolvimento do ego através dos arquétipos parentais, coordenados por sua vez também pela ação criativa e integradora do arquétipo do *Self*.” (BYINGTON, 1983, p. 9).

Na infância, mesmo ainda não podendo ser evocado conscientemente, o *Self* permanece presente e atuante, embora só possa ser percebido por seus efeitos:

1. Como princípio criativo

Jacoby (2007), escrevendo sobre desenvolvimento da personalidade, argumenta que a criança, mesmo enquanto o ego ainda não se desenvolveu como centro da personalidade consciente, mostra uma prontidão para a vida, na busca da satisfação das necessidades essenciais e na submissão aos padrões de desenvolvimento típicos de sua espécie, que testemunham a atuação do *Self*. Discutindo sobre a complexidade do conceito do *Self*, que define como sendo, por um lado, “uma hipótese para a força invisível que é a condição para nossa consciência em desenvolvimento e que controla ou guia a nossa personalidade total. Ele é o fator invisível, central e ordenador na psique humana.” (p. 253), coloca ainda que a complexidade do conceito pode ficar mais compreensível por meio da terminologia religiosa. Sem querer fazer interpretações teológicas, Jacobi arrisca-se a fazer da imagem do Paraíso uma interpretação psicológica, segundo a qual a criança, ou o ser humano em sua origem, vive em unidade com a natureza, sempre sob o efeito de determinantes estruturais dentro dela, que visam de maneira funcional, alguns à sobrevivência, outros ao desenvolvimento. Falando simbolicamente do Deus do Paraíso como o princípio organizador da nossa psique, Jacoby (2007) considera que:

Na forma de uma “realidade unitária”, o Paraíso é caracterizado por um estado do ser no qual espírito e natureza não são pólos opostos. O espírito, como princípio criativo, ordenador e significador, está encarnado na natureza. As leis da natureza têm seus próprios sentido e estrutura inerentes; na verdade, é pela natureza e pela sabedoria dos princípios reguladores naturais inerentes a toda criatura que as ações da “Divindade criativa” podem ser percebidas. Este é o caso no homem, especialmente no que diz respeito às necessidades biopsíquicas

fundamentais, que podem ser mais bem observadas durante a primeira infância. (p. 183).

Embora haja uma continuidade no trajeto do desenvolvimento da criança, existem momentos de transição, nos quais a constelação de um novo arquétipo aparece para o ego como um salto, uma súbita mudança qualitativa. Fazendo um paralelo com a teoria das catástrofes, elaborada por René Thom em 1975, o aparecimento de um novo princípio organizador instaura o caos num sistema cujo comportamento era, até então, regular e previsível, causando turbulências e sendo percebidos, eventualmente, até que a nova ordem se estabeleça, como “catástrofes”. Segundo Araújo (1994):

Catástrofes são definidas como mudanças súbitas e violentas, representando respostas descontínuas de sistemas a variações externas. Todo movimento se atenua com o tempo e tende para uma posição de repouso. As poucas posições de repouso possíveis são denominadas equilíbrios. O que se chama de catástrofe é a desapareição de um equilíbrio estável e o estabelecimento de um outro consecutivo a uma modificação contínua de potencial. (p. 4)

Para Jung, o desenvolvimento se coloca como teleológico, na medida em que se dirige para uma meta. “O organismo vivo é um sistema de objetivos dirigidos que procura realizar-se.” (JUNG, [1991a (1934)], p. 798). Segundo Araújo (1994), nesta busca de realização dos potenciais humanos, entendendo a constelação de um novo arquétipo como a resposta da psique a uma nova necessidade de adaptação, esta poderia ser percebida, pelo ego estruturado segundo um padrão anterior, como algo que instaura uma desordem. Tal constelação faz com que o sistema perca sua estabilidade, mudando, então, de um salto, para um estado diferente. Se tal desordem puder ser integrada pelo consciente, determinará uma reanimação e uma reordenação. Mas se a consciência for

incapaz de assimilar os conteúdos que aparecem sob um novo aspecto proveniente do inconsciente, cria-se uma situação de tensão. De qualquer forma tal mudança de estado é percebida pelo ego como turbulenta. Alvarenga (2008), sobre o mesmo assunto, afirma que:

Quando o sistema, que até então se manteve estável, incorpora e passa a estruturar aquisições (novos símbolos), a realidade sistêmica experimenta um estado de turbilhonamento, aparentemente caótico, quando então tudo soa como confuso. Na realidade, a transformação entrou em cena e a consciência experimenta o fenômeno com desconforto, com ansiedade, como ameaça à estabilidade experimentada. (ALVARENGA, 2008, p. 42)

Discorrendo sobre o treinamento necessário para entender o Zen Budismo, Jung [1964(1934)] explica que o mundo da consciência é estruturalmente cheio de limites e restrições, unilateral. Nenhuma consciência pode abranger mais do que poucas concepções simultaneamente. Tudo o mais permanece inconsciente. “Aumentar a capacidade de conter concepções opostas simultaneamente cria imediatamente uma diminuição da clareza da consciência, confusão, até o ponto da desorientação.” (JUNG, [1964(1934)], p. xxi, in SUZUKI (1964).

Mais enfaticamente, o ego adulto pode experimentar o *Self* como Deus quando, através de sua força criativa, este busca destruir uma orientação inferior da consciência, um funcionamento já superado, em prol de um nível de consciência ampliado. A experiência do ego é a de ser, em sua estagnação, perturbado pela força do novo, para que renasça transformado. A destruição e criação são atributos opostos de Deus, e a experiência do ego, embora frequentemente ameaçadora, não é percebida necessariamente como somente maligna, uma vez que não visa a destruição, nem a erradicação total da consciência, mas uma transformação desta, num processo contínuo

de criação e desenvolvimento, no qual a destruição do obsoleto é parte inevitável, em todas as fases da vida. Segundo Huskinson (2002):

A violência, portanto, descreve a destruição necessária para iniciar o processo vital criativo da individuação, e o *Self* é violento porque é experimentado como uma força subrepujante, que viola a auto-preservação do ego, e o força, frequentemente contra sua vontade, em direção a uma nova identidade. (p. 438)

O *Self* se expressa enquanto Criação quando destrói os limites que contém ou constroem o ego, obrigando-o a integrar aspectos até então inconscientes e a desenvolver potenciais em processo intrinsecamente criativo.

2. Como princípio ético

Assim como um Deus moralizador, que explicita aos humanos as regras e a ética segundo a qual Ele espera que a humanidade viva e module seu comportamento, o *Self* é descrito por Jung [2001(1951)] como “um alto instinto moral, em termos religiosos como a ‘vontade de Deus’” (p. 49). A experiência do ego frente ao *Self*, enquanto imagem de Deus, coloca-nos frente a um “desafio ético de confrontar nossas projeções, e resolver as questões que nos confrontam também a partir de dentro.” (HUSKINSON, 2002, p. 439). O temor, o medo, o medo da perda do afeto, a vergonha e a culpa são sentimentos que tanto encontramos nos relatos históricos e míticos do relacionamento do homem com Deus, como nos textos que estudam o desenvolvimento moral das crianças.

3. Como dinamismo e força propulsora

Além da dimensão do *Self* como parte da estrutura psíquica, o *Self* pode ser observado a partir de sua capacidade de gerar movimento, de propulsionar ação psicológica e de sua força dinâmica. Hubback (1998), analisando as descrições de *Self* que Jung faz em seu livro *Aion*, lista uma série de verbos, adjetivos e substantivos que se relacionam a potência e dinamismo de ação psicológica:

‘integração’ e ‘assimilação’ (p. 43); ‘discriminação’ (p.44); ‘tensão energética’ (p. 53); ‘confrontos’ (p.59), ‘afetado’ (p.61); ‘relacionado’ (p.65). No capítulo posterior “A Estrutura e Dinâmica do *Self*”, há: ‘o *Self* como processo dinâmico’ (p.411); ‘mover’ (p. 413); e ‘mais cedo ou mais tarde a Física Nuclear e a Psicologia do inconsciente vão se aproximar na medida em que ambas [...] nos empurram para dentro do território transcendental. (p. 412). (HUBBACK, 1998, p. 279)

4. Como união de opostos

Representando a totalidade psíquica, o *Self* contém todos os opostos, ou de forma indiferenciada, enquanto os conteúdos inconscientes ainda não se dividiram em suas polaridades, diferenciados e divididos entre consciente e inconsciente, ou conscientes, num ego capaz de suportar o conflito. Jung [2001(1951)] afirma que: “Finalmente temos que reconhecer o fato de que o *Self* é um *complexio oppositorum*, precisamente porque não pode haver realidade sem polaridade.” (p.423). Da mesma forma e enfrentando dificuldades semelhantes, alguns teólogos, ao tentar definir alguma

via para o conhecimento de Deus, o fazem negando todas as afirmações a respeito dos atributos cognoscíveis da divindade, não dizendo que Deus não possui tal atributo, mas afirmando que o possui, assim como também o seu contrário. Dionísio Pseudo-Aeropagita, que viveu entre os séculos V e VI D.C entre os monges da Síria, descreve, em sua Teologia Negativa, um caminho para a experiência cognitiva de Deus lidando com os opostos com a finalidade de quebrar o pensamento lógico. Reafirmando o mistério de um Deus que monta sua tenda nas “trevas mais do que luminosas”, apresenta os seguintes conceitos:

Deus não é essência nem vida, nem entendimento nem razão. Não é um corpo, não ocupa lugar; não tem figura nem qualidades, nem sentidos; não está sujeito a mudança. Ademais, Deus não é ordem nem grandeza; não é ciência nem verdade, não é bondade nem espírito; não é paternidade nem filiação, não é nada do que é nem do que não é; não é treva nem luz, não é erro nem verdade, visto não haver afirmações de ordem geral a seu respeito. E ao afirmarmos ou negarmos algo d’Ele, não O pomos nem O negamos, dado que está acima de toda posição, e é a causa perfeita e singular de tudo; em suma, Ele transcende toda a negação.” (PSEUDO-AEROPAGITA, apud BOEHNER, GILSON; 2000, p.116)

A descrição de Deus prossegue pela listagem de seus atributos, e posterior negação, em afirmações do tipo: Deus é o caminho do inacessível, o som do inaudível, o tempo atemporal, a ordem do caos, a percepção do imperceptível, e assim por diante, lidando sempre com a idéia de que Deus contém em si, em forma unificada, todos os opostos. Psicologicamente, o *Self* é o lugar onde os opostos se encontram, sendo a experiência do *Self* idêntica à experiência de reconciliação das polaridades.

5. Como busca de sentido

O significado dos grandes mistérios e a busca do sentido da vida tem sido objeto de interesse tanto das religiões organizadas, quanto da Psicologia. Dentro do pensamento junguiano, quando falamos em auto-realização, em desenvolvimento dos potenciais e em reconhecimento do *Self* como arquétipo central da psique, estamos falando de busca de sentido e objetivo na vida. Tudo se agüenta, menos a falta de sentido, e a vida sem sentido não vale a pena ser vivida, segundo o ponto de vista junguiano.

De acordo com Samuels (1989), os símbolos do *Self*, funcionalmente, levam à experiência de algo acima e além do indivíduo, algo que dá ao ser humano a sensação de estar num lugar adequado dentro da complexidade das coisas, de pertencer à ordem geral, e um sentimento de integração. Tais símbolos não apenas expressam o sentimento de pertencer a uma ordem maior, mas contribuem para ela.

O *Self* encerra o potencial da totalidade, ou, empiricamente, o sentimento da totalidade. Parte do sentimento da totalidade é a percepção de um sentido objetivo: assim, um elemento vital na integração é ter a sensação de alguma meta. Parte também da totalidade é sentir que a vida faz sentido, e ter a disposição para fazer algo a respeito, em caso contrário; uma capacidade religiosa. (p.115)

Para Byington (1983), a vivência do *Self* corresponde ao sentimento de integração comparando-se à vivência do Paraíso, a ser sentida pelo ego muitas vezes na vida, “principalmente se se dispuser corajosamente a abdicar do que está vivido e morto à sua volta e a buscar novamente o Todo quando este se anuncia por novos símbolos”. (p. 26) Tais experiências são geralmente experiências de fundo religioso.

6. Como princípio organizador

Para Jung, o arquétipo da ordem, é o “real princípio organizador do inconsciente, a quaternidade, ou a quadratura do círculo do *Self*.” (JUNG, [2001(1951)] p. 318). Partindo do pressuposto de que o desenvolvimento psíquico se dá de modo organizado, e que o arquétipo do *Self* funciona como um tipo de regente deste desenvolvimento, também Byington (1983) afirma que: “Subjacente aos arquétipos de cada ciclo está sempre a capacidade organizadora do *Self*, que é, em última análise, vivenciada através dos símbolos da totalidade.” (p.26)

De acordo com Jacobi (1983), o *Self* é o elemento estrutural da psique que, funcionando em nós desde o princípio, assume o caráter de organizador ou diretor dos processos psíquicos: “Sendo, *a priori*, de caráter teleológico, luta por realizar seu objetivo, existindo mesmo sem a participação da consciência.” (p. 50). Samuels (1989) faz a distinção entre a estrutura do *Self*, que tem a ver com “padronização e o equilíbrio de diferentes partes num todo integral” (p. 113), e o conteúdo do *Self*, em sua infinita possibilidade de manifestações.

É difícil ver qual seria a função precisa do arquétipo do *Self*, uma vez que todos os arquétipos têm esta função de padronização. O conceito seria redundante, se não fosse por duas propriedades adicionais especiais do *Self*, que o elevam acima da série comum dos arquétipos. Elas são: (a) O *Self* funcionando como sintetizador e mediador dos opostos dentro da psique e (b) o *Self* como o agente principal na produção de símbolos profundos, fascinantes e numinosos, de natureza auto-reguladora e curativa. (p. 116).

Inumeráveis são, portanto, as formas de representação do *Self*. Tentando resumir os temas e imagens do *Self*, no modo como aparecem no decorrer da obra de Jung, Edinger (1972) cita:

Temas como completude, totalidade, união de opostos, o ponto central generativo, o umbigo do mundo, o eixo do universo, o ponto criativo onde Deus e o homem se encontram, o ponto a partir do qual as energias transpessoais fluem na vida pessoal, eternidade em oposição ao fluxo temporal, incorruptibilidade, o inorgânico paradoxalmente unido ao orgânico, estruturas protetoras capazes de trazer ordem ao caos, a transformação da energia, o elixir da vida – todos se referem ao *Self*, a origem central da energia vital, a fonte em nosso ser que é mais simplesmente descrita como Deus. (p.4)

Ainda segundo Jacobi (1983), muitas coisas podem ser símbolos do *Self*, como as mandalas, a criança, a flor do lótus ou a rosa, a jóia mais preciosa, o cristal, o Hermafrodita, a pérola perseguida pelo dragão, etc, dependendo também da posição da imagem na figura ou no contexto do sonho. “De acordo com o alto valor depositado no *Self*, figuras de grande significado religioso frequentemente ocupam o centro do quadro, por exemplo Cristo com os quatro evangelistas ou Buda com seus discípulos.” (p. 59).

No próximo capítulo estudaremos como, através do desenvolvimento da personalidade, focando primeiramente o lado emocional e intersubjetivo, o arquétipo do *Self* se personaliza e manifesta dentro de uma vida individual. Prosseguindo, no capítulo seguinte discutiremos as representações de Deus na criança, de acordo com seu desenvolvimento cognitivo.

III. DESENVOLVIMENTO EMOCIONAL: A MATRIZ DO DESENVOLVIMENTO

1. Do arquétipo à imagem

O conceito de arquétipo, segundo Knox (2003), aparece ao longo do desenvolvimento da obra de Jung, em quatro modelos, nos quais se acentuam aspectos diversos:

1. Como entidade biológica, determinada geneticamente, que provê tanto para o corpo quanto para a mente uma série de informações e padrões de comportamento.
2. Colocado como carregando em seu âmago significados e representações, principalmente quando Jung, historicamente, em sua obra, menciona as influências que recebeu do pensamento de Platão, escreve que:

O termo arquétipo é uma paráfrase explanatória do *eidos* platônico. Para aquilo que nos ocupa, a denominação é precisa e de grande ajuda, pois nos diz que, no concernente aos conteúdos do inconsciente coletivo, estamos tratando de tipos arcaicos – ou melhor, primordiais, isto é, de imagens universais que existiram desde os tempos mais remotos. (JUNG, [2007(1934), p.50)

Posteriormente, ao continuar a discussão, Jung, embora mantenha a expressão platônica *eidos*, literalmente traduzida por “idéia” enquanto um determinante a priori de qualquer manifestação, usa-a mais no sentido de “forma”.

3. Como molduras mentais organizadoras, de natureza abstrata, as quais, sendo um conjunto de instruções sem conteúdo simbólico ou representações, nunca podem ser experimentados diretamente. Jung, corrigindo o modelo anterior, apresenta este da seguinte maneira:

Sempre deparo de novo com o mal-entendido de que os arquétipos são determinados quanto ao seu conteúdo, ou melhor, são uma espécie de “idéias” inconscientes. Por isso devemos ressaltar mais uma vez que os arquétipos são determinados apenas quanto à forma e não quanto ao conteúdo, e, no primeiro caso, de um modo muito limitado. Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo no caso de tornar-se consciente e, portanto preenchida com o material da experiência consciente.[...] O arquétipo é um elemento vazio e formal em si, nada mais sendo do que uma *facultas praeformandi*, uma possibilidade dada a priori da forma de sua representação. (JUNG, [2007(1931)], p.155)

Neste caso, os arquétipos, sendo campos de organização psíquica potenciais em sua natureza, vão ganhando imagens e representações somente ao longo do desenvolvimento da psique individual.

4. Como entidade metafísica eterna. Como tal, o arquétipo seria independente das limitações do espaço e do tempo, e sua compreensão estaria além das possibilidades da psicologia: “Saber se a estrutura anímica e seus elementos, isto é, os arquétipos tiveram uma origem de algum modo, é uma questão metafísica e não comporta, por isso, uma resposta.” (JUNG, [2007(1938)], p.187).

Em tal contexto e buscando esclarecimento, o conceito de arquétipo e seus conteúdos vêm ganhando atenção atualmente. Knox (2003), discutindo modelos de desenvolvimento e tentando compreender o comportamento arquetípico humano, considera que os genes atuem como catalisadores, transmitindo componentes inatos tão simples como tendências a perceber o ambiente ou a se comportar conforme determinados padrões, sendo altamente interativos com o mundo. Na relação com os estímulos desencadeiam-se os potenciais arquetípicos, transformando tais potências em experiências individuais particulares. Discutindo o componente inato de um padrão perceptivo arquetípico, ela afirma que:

É importante apontar que não se trata de que o próprio padrão esquematizado esteja guardado enquanto informação no gene, mas que o algoritmo para focar atenção num padrão particular de informação seja ativado por certos estímulos altamente específicos.[...] O exemplo óbvio de um processo similar nos humanos é a atenção que a criança presta e o reconhecimento do padrão básico da face humana, desde as primeiras semanas de vida. A criança humana não tem um modelo da face humana guardado nos seus genes, mas tem instruções genéticas (algoritmos) para prestar atenção particular a qualquer padrão semelhante a uma face que apareça em seu campo visual, e esta é a única informação inata necessária. (KNOX, 2003, p. 49-50)

Assim, a noção de arquétipo materno poderia ser interpretada, em sua primeira expressão, como uma tendência arquetípica para reconhecer e buscar o acolhimento. “A experiência da criança de sua mãe enquanto continente físico e psíquico seria uma extensão metafórica do seu esquema de imagens, ou do arquétipo enquanto tal.” (KNOX, 2003, p. 67). O reconhecimento da mãe está ligado à sobrevivência do indivíduo e da espécie, segundo os estudiosos que pesquisam a respeito da

intersubjetividade, ou da necessidade, que se manifesta em capacidade, pré-determinada do ser humano de se comunicar com outro indivíduo da mesma espécie, para que o desenvolvimento psicológico possa ocorrer de forma adequada. Os sistemas de apego, inatos, motivam a criança a buscar estar próximo de seus cuidadores e a estabelecer com eles uma comunicação. Tal capacidade de relacionamento não somente aumenta a chance de sobrevivência do bebê, mas permite que “no que diz respeito à mente, o apego estabeleça um relacionamento interpessoal que ajuda o cérebro imaturo usar as funções maduras de seus pais para organizar seus próprios processos.” (SIEGEL, 1999, p. 67). As experiências repetidas de desorganização e apaziguamento, durante o primeiro ano de vida do bebê, são codificadas como memórias implícitas, inacessíveis à consciência, pois que precedem ao estabelecimento desta. O que é geneticamente determinado é um padrão de percepção e de comportamento muito simples, e a partir de sua ativação as experiências repetitivas, organizadas em torno deste campo, vão fornecendo as imagens que povoam o campo afetivo do indivíduo em desenvolvimento. As primeiras estruturas psíquicas, ou esquemas de imagens, ofereceriam, segundo a autora, um modelo contemporâneo para os arquétipos, no sentido de que eles organizam a experiência, enquanto permanecem, em si mesmos, sem conteúdo. Toda criança tem as mesmas tendências a interagir com o mundo a partir dos mesmos padrões muito simples. Desta interação típica constelam-se as imagens e as representações pessoais.

As primeiras representações nunca se tornam conscientes, porque existem em forma de procedimentos ou esquemas, modelos mentais funcionais que vão se ampliando para incluir não apenas as imagens referentes às experiências concretas, mas também as abstratas, metafóricas e simbólicas. Tal desenvolvimento acontece no relacionamento da psique em formação da criança, com suas tendências, e o espaço intersubjetivo no qual esta se insere, ou seja, no relacionamento consciente e

inconsciente entre psiques. O primeiro passo no caminho do desenvolvimento, do processo pelo qual o cérebro constantemente escolhe e classifica as informações percebidas em categorias conceituais significativas, é a formação de esquemas de imagens. “Estes seriam as formas de representação mais primitivas, na medida em que são estruturas conceituais mapeadas a partir de estruturas espaciais” (p. 56). Neste primeiro nível, tais representações estariam em forma de procedimentos de análise e resposta a estímulos, registradas na memória implícita e fora da possibilidade de tornarem-se conscientes, assim como as representações do estágio seguinte, já conceituais, que são registros de temas gerais apreendidos. Somente as representações mais tardias se tornam acessíveis à consciência, ou ao relato verbal. No começo, a atenção da criança está focada em antecipar eventos externos a partir de suas primeiras representações, e, em seguida, torna-se focada em mudanças nas recém formadas representações, de modo que estas possam, eventualmente, ao longo do desenvolvimento, tornarem-se conscientes e passíveis de expressão através de imagens ou linguagem.

Tal processo é semelhante ao descrito por Fordham(1994), segundo o qual a deintegração e a reintegração descrevem um estado flutuante de aprendizagem, no qual o Self da criança se deintegra para as novas experiências, depois reintegradas no processo de consolidação das novas aquisições. Segundo a proposição de Knox, os esquemas de imagens subjazem a toda possibilidade de compreensão típica do ser humano, primeiramente dos objetos e eventos, mas incluindo depois níveis cada vez mais abstratos e metafórico das experiências. Os esquemas seriam as estruturas mentais por trás de nossa experiência de uma ordem perceptível no mundo, tanto físico quanto no campo da imaginação e da metáfora. Os esquemas mentais ofereceriam, portanto, uma descrição do desenvolvimento compatível com os conceitos de arquétipo enquanto

tal, e imagem arquetípica: “Enquanto os esquemas são, em si mesmos, sem conteúdo, eles provêm um contexto no qual o conteúdo significativo pode ser organizado e construído, suprimindo assim a necessidade de um modelo que diferencie o arquétipo-enquanto-tal da imagem arquetípica.” (p. 64). O aspecto arquetípico de qualquer experiência, segundo Knox, basear-se-ia no padrão de relacionamento entre psiques, padrão este que poderia ser rastreado até aos esquemas mentais subjacentes. Utilizando o conceito de arquétipo, já definido e sedimentado na Psicologia Analítica, estamos aqui nos referindo ao seu sentido específico de esquema de imagem, e à sua função como auto-organizador do desenvolvimento, “o processo ou padrão emergente de relacionamento que provê significado para a percepção da criança do mundo físico e das relações humanas.” (p. 68).

Já em 1946, Jung discutia a intersubjetividade como necessária para o desenvolvimento da psique, quando coloca que um indivíduo jamais é completo sem a relação com outro ser humano:

O ser humano que não se liga a outro não tem totalidade, pois esta só é alcançada pela alma, e esta, por sua vez, não pode existir sem o seu outro lado, que sempre se encontra no “Tu”. A totalidade consiste em uma combinação do eu e do tu, ambos se manifestando como partes de uma unidade transcendente, cuja natureza só pode ser apreendida simbolicamente, como, por exemplo, pelo símbolo do redondo, da rosa, da roda ou da conjunção do sol e da lua. (JUNG, [1999(1946)], p. 454)

A criança nasce, então, em estado precário do ponto de vista da possibilidade de sobrevivência, precisando encontrar em seu ambiente um interlocutor da mesma espécie que a contenha, cuide, e com ela estabeleça um relacionamento de apego significativo, sem o que não consegue sequer sobreviver. Passamos a vida em busca de interlocução,

de alguém que, como na infância, dê significado à nossa existência. No começo este interlocutor é a mãe ou seu substituto. Segundo Neumann (1991), a relação que se estabelece com a mãe ou com o materno prefigura a relação que a criança vai estabelecer com seu ambiente, com a sociedade, com Deus, configurando a relação ego-*Self*, o provedor final do significado.

Enquanto mãe e filho ainda formam uma identidade indiferenciada, a relação primal funciona para a criança como possibilidade de relacionamento com seu próprio corpo, com seu *Self*, com o “tu” e com o mundo, tudo ao mesmo tempo. (NEUMANN, 1991, p. 25)

Embora Neumann acreditasse que mãe e filho formavam uma unidade indiferenciada, atualmente se acredita que, embora vivendo em simbiose, trata-se de duas psiques constituindo-se e relacionando-se desde o princípio. O período de infância ou de dependência da criança humana é muito grande em relação à infância das outras espécies, facilitando assim que a cultura seja transmitida transgeracionalmente, pelo longo tempo de convivência. O ser humano está sempre e necessariamente inserido num contexto social e intersubjetivo, e o desenvolvimento psicológico depende da complexa relação que se estabelece entre a criança e seus cuidadores, e com seu ambiente, a partir do qual objetos externos vão sendo internalizados e transformados pela ação da criança, processo este sempre modulado por tendências arquetipicamente determinadas naquele indivíduo que se desenvolve.

2. A imagem de Deus dentro dos ciclos arquetípicos do desenvolvimento simbólico da personalidade

Durante toda a vida, a consciência vai se estruturando a partir dos dinamismos inconscientes, formando e organizando o ego e sua relação com a totalidade psíquica, naquilo que se chama de eixo ego-*Self*. Tal estruturação se dá através de fases que, em geral, são de início sucessivo e funcionamento simultâneo, sempre, segundo Byington (1983), “coordenados pela ação criativa e integradora do arquétipo do *Self*. (p.9).

Ao falar de fases, é necessário esclarecer que não entendemos aqui o desenvolvimento como acontecendo necessariamente através de etapas ou degraus, mas de modos ou possibilidades de funcionamento que a consciência vai adquirindo ao longo da vida, e que sempre permanecem atuantes e funcionais. O primeiro modo, depois de um estado inicial urobórico, é o matriarcal, no qual se principia a diferenciação do ego da criança.

De acordo com Neumann (1991), a experiência com a mãe ou com o arquétipo materno é, para a criança, o primeiro modelo para a experiência do próprio *Self*. Os cuidados repetitivos da mãe são vividos pela criança como organizadores, apaziguadores ou compensatórios, sendo que, numa relação primária considerada normal, com o estabelecimento de uma relação básica de confiança, “a criança começa a ver a si própria como centro, não só de seu mundo, mas também como centro do mundo enquanto tal”. (NEUMANN, 1991, p.51). Esta seria a raiz do sentimento de onipotência da criança. Todo o posterior desenvolvimento e a capacidade humana de criar cultura baseiam-se nessa experiência de ser criado à imagem e semelhança de Deus, que não é necessariamente um aspecto narcisista patológico, mas a vivência do ego em

desenvolvimento em íntima relação com o *Self*. Desta forma, no começo da vida, a mãe seria a organizadora que, “consciente ou inconscientemente, determina as direções do fluxo de libido da criança, e as conexões que esta estabelecerá.” (NEUMANN, 1991, p. 45).

Problemas na relação primal conduzem a um declínio do desenvolvimento psíquico, físico e espiritual da criança, uma vez que é o relacionamento com a mãe que anima e ativa os canais especificamente humanos e as predisposições que permitem que a criança se desenvolva num mundo percebido e vivido do ponto de vista humano. A mãe, para a criança, é o todo-circundante e representa o *Self*, a totalidade psíquica. Através da relação com a mãe, a criança acha-se num mundo ordenado no qual é possível sobreviver, sendo sua sensação de abrigo e segurança as expressões desta ordenação. Desamparo e insegurança, por outro lado, são sintomas de uma experiência de mundo no qual não se percebe ordem e continência.

No modo de funcionamento matriarcal as questões fundamentais são sobrevivência e pertencimento. O ego ainda vive muito próximo do inconsciente, dentro de um padrão psíquico “regido pelo arquétipo da Grande Mãe e orientado pelo desejo e pela fertilidade, ideal para grande criatividade e adaptação às necessidades básicas de sobrevivência”. (BYINGTON, 1983, p.23)

Neumann (1995), descrevendo a humanização das forças arquetípicas dentro da psique individual, processo pelo qual a criança vai configurando, a partir de suas experiências pessoais, imagens dentro do campo arquetípico, escreve que:

A apercepção da criança de um mundo primário, transpessoal e mitológico é esmagada com a ajuda da personalização secundária e, no final, eliminada. Essa personalização é necessária ao desdobramento incipiente de um terreno pessoal; ela ocorre com a ajuda do envolvimento comprometido com o ambiente pessoal no

qual são projetados, por ora, os arquétipos. À medida que esta relação se fortalece, o arquétipo é substituído pela imago, na qual se percebe uma mistura de características pessoais e transpessoais ativas. Desse modo, os arquétipos transpessoais são aos poucos bloqueados e dissimulados pelas figuras pessoais do ambiente com as quais o ego está relacionado. (NEUMANN, 1995, p. 284)

O arquétipo do *Self* também sofre o mesmo processo. Seu campo potencial vai sendo preenchido por imagens e uma das suas representações possíveis é a imagem de Deus na psique ocidental. Tal imagem recebe influência do ambiente cultural e das experiências diretas da criança. O campo arquetípico, com o desenvolvimento cognitivo e a possibilidade de funcionar segundo novos padrões de comportamento e percepção de mundo, dentro do desenvolvimento simbólico da personalidade, vai sendo preenchido por imagens que, além de serem cada vez mais abstratas, passam a ser imagens coletivas, socialmente aprendidas. Trabalhando com a idéia da humanização das imagens arquetípicas, Coles (1990), enfatizando a necessidade que as crianças ocidentais têm da imagem humana de Jesus na sua representação de Deus, menciona que:

Tanto crianças judias quanto cristãs enfatizaram a centralidade da existência humana de Jesus no Cristianismo. Tal tipo específico de divindade registra-se profundamente nas crianças, especialmente porque Deus é tão frequentemente apresentado na igreja como criança, uma vez que, por muito tempo, vive como as outras crianças o fazem – em relativa obscuridade, com uma família. (COLES, 1990, p. 209)

Entramos agora, portanto, no modo patriarcal de funcionamento da psique. O dinamismo patriarcal se caracteriza por uma maior separação do ego em relação ao

centro da personalidade, e suas imagens e símbolos se fixam e codificam de acordo com os padrões culturais. Neste modo de funcionamento, ainda que com o sacrifício da criatividade, é necessário que o ego se adapte ao mundo externo e aprenda seu funcionamento. Os símbolos se transformam em sinais, tomam formas coletivas, dogmáticas, num padrão que “cultiva a repetição do Revelado, sua memória e tradição com o que organiza a consciência.” (BYINGTON, 1983, p. 23). Dentro do dinamismo patriarcal o grande princípio de orientação é a causalidade, e o ego, que agora discrimina, se orienta para desempenhar suas funções segundo os valores de ordem, disciplina, coerência, autoridade, justiça, os modelos de certo-errado, competitividade, coragem, entre outros. A maior virtude reflete o valor maior, e sua representação enquanto símbolo do Self e imagem de Deus, passa a ser, dentro do dinamismo patriarcal, a Lei. Espera-se, nesse modo de funcionamento, que Deus se apresente de modo organizador, controlador, orientador, discriminando entre o certo e o errado, e eventualmente como rígido e autoritário.

O ciclo seguinte é o da alteridade, no qual se supõe que o ego, já capaz de discriminar entre as polaridades, consiga se relacionar com ambos os pólos dialeticamente. O eu e o outro estão em igualdade de valor, num momento em que o ego já é capaz de se desapegar de seu narcisismo e entender a função estruturante do Outro, do diferente, em seu desenvolvimento, e trocar de lugar com ele, estabelecendo relações empáticas. Tal padrão de relacionamento não se estabelece apenas por um respeito ao outro como tal, mas pela percepção de que, tanto o eu quanto o Outro pertencem, de forma equivalente, à mesma Totalidade. Os heróis típicos deste padrão de consciência são aqueles que se mostram capazes de agüentar a tensão entre os opostos, até que as transformações aconteçam, e os símbolos do *Self* representantes deste momento do desenvolvimento se vestem com a presença simultânea e sincrônica dos opostos, tais

como luz e sombra, masculino e feminino, vida e morte. No dinamismo da alteridade, o ego deve ser capaz de olhar o Outro impessoal, amorosa e distanciadamente, e deixá-lo ser o que é, enquanto busca o desenvolvimento dos próprios potenciais.

O próximo padrão de relacionamento entre consciência e inconsciente, dentro do eixo *ego-Self* é o Ciclo Cósmico, no qual, dentro de um padrão unitário, depois da separação e discriminação do ego e do Self, conquistada pelo percurso entre os padrões matriarcal e patriarcal, o ego é capaz de transcender as polaridades e perceber tudo como um Todo único em permanente mutação, em transformação com sentido. O princípio que rege este modo de funcionamento do ego é a contemplação.

A grande separação do ego, no eixo *ego-Self* permite à consciência perceber a grandiosidade do *Self* e se aproximar dele na contemplação, abdicando ou ultrapassando tudo o mais na vida, inclusive o corpo carnal, e vivenciar uma relação direta com o Corpo Cósmico. Seus grandes símbolos são a Eternidade, o Infinito, e outros símbolos da Totalidade, como a Eterna Morada, a Luz, o Nada, o Universo, etc. (BYINGTON, 1983, p.24).

3. A construção interpessoal da imagem de Deus

A qualidade arquetípica da experiência jaz no padrão de relacionamento entre os objetos e as pessoas. As imagens vão se constelando na vida individual a partir das tendências arquetípicas e das experiências da criança. Segundo a teoria do apego de Bowlby (1969), experiências cumulativas são internalizadas e formam modelos funcionais internos e inconscientes, que guiam nossas expectativas e percepções, servindo para formar e prever relacionamentos futuros. Assim, a vivência de apego seguro com os pais proveria segurança e a sensação de estar contido, que teria suas

raízes nos padrões de continência. O apego com os pais estaria na base da formação da imagem de Deus e da relação afetiva com ele.

Pesquisando se a imagem que as crianças têm de Deus se relaciona à percepção que têm de seus pais e baseando-se na teoria do apego de Bowlby (1969) para fazer suas previsões, Dickie et al (1997) estudaram duas amostras de crianças de 4 a 11 anos, buscando relacionar as imagens parentais e Deus quanto à acolhida e ao poder. Num primeiro estudo testaram a semelhança de Deus com o pai ou com a mãe, e Sua caracterização enquanto cuidador ou todo-poderoso. As crianças foram entrevistadas individualmente e a elas foi pedido que respondessem se alguns adjetivos que medem acolhida (paciente, caloroso, disponível, empático, amoroso, atento e cuidadoso) e poder (todo-poderoso, julgador, forte, punitivo, líder, protetor e justo) pareciam muito, um pouco ou nada com suas mães, pais e Deus. Confirmando suas hipóteses, Deus é percebido pelas crianças como mais poderoso que as duas figuras de autoridade, e mais parecido com a mãe na medida em que a criança vai ficando mais velha. O melhor indicador da acolhida de Deus foi, entretanto, o pai sendo percebido como acolhedor. Em segundo lugar, foi a mãe sendo percebida como poderosa que foi considerada o indicador capaz de prever uma imagem de Deus onipotente, ao contrário das expectativas dentro dos padrões de gênero tradicionais. A conclusão é que os resultados do estudo estão de acordo com a previsão feita a partir da teoria do apego, sendo a imagem de Deus dependente da dos pais.

Num segundo estudo os autores pesquisam a relação entre o tipo de disciplina da família e a imagem de Deus. Repetindo o primeiro estudo, acrescentam um procedimento no qual se mostra à criança uma casinha e figuras humanas, e pedem que ela coloque na casa as pessoas que moram lá. Dizendo que todas as crianças fazem coisas boas e más, os pesquisadores pediram à criança que descrevesse, usando as

bonecas, a última vez que fizeram qualquer coisa de errado e o que aconteceu, observando o que a criança dizia e qual a conduta disciplinar, variando de orientação amorosa a uma disciplina com conotações de poder com gritos, ameaças, espancamento, punição, humilhação, uso de cinto, etc. O fato do pai morar ou não com a criança foi anotado. Analisando os resultados, concluiu-se que, de modo geral, crianças percebem Deus como menos acolhedor quando instrumentos disciplinares com mais conotação de poder são utilizados. Tanto a mãe, quanto o pai, quanto Deus foram percebidos como mais acolhedores quando o pai morava na mesma casa. Quando o pai não mora, tanto este quanto Deus são percebidos como mais poderosos. Num terceiro estudo, tentando perceber se, mais do que as características dos pais, a imagem de Deus depende de características da própria criança, voltaram às amostras iniciais pesquisando auto-estima. Para as crianças, entretanto, as características dos pais provaram-se mais preditivas da imagem de Deus do que a auto-estima. Em ambas as amostras, a acolhida do pai relacionou-se à percepção de Deus como acolhedor, e a percepção da mãe como poderosa predizia Deus como onipotente. Confirmando a previsão feita a partir da teoria do apego, crianças mais velhas percebem Deus como mais acolhedor e poderoso, funcionando como o substituto perfeito e não estereotipado da figura de apego, quando as crianças vão se tornando mais independentes dos pais.

Dentro da mesma linha de pesquisa, De Roos, Iedema e Miedema (2004), justificando a importância do estudo sobre as origens do conceito de Deus pelo seu papel no desenvolvimento da fé individual, nos sentimentos e experiências religiosos e nas práticas devocionais, pesquisaram, junto com a teoria do apego, a influência da aprendizagem social na construção do conceito de Deus das crianças. Por conceito de Deus entenderam as idéias dos sujeitos a respeito das diferentes características comportamentais de Deus, tais como Deus como amoroso, reconfortante, cuidador,

potente e/ou punitivo. O pressuposto do estudo era que a aprendizagem social do conceito de Deus se daria pelo conceito que a mãe tem de Deus, evidenciado através de suas práticas no manejo da criança e no tipo de relacionamento que estabelece com seus filhos. As mães pertenciam a três diferentes grupos religiosos: Cristãos abertos (Católicos e Protestantes abertos), Cristãos Ortodoxos (Protestantes ortodoxos e Pentecostais) e as não afiliadas a nenhum grupo específico. Pesquisaram 363 crianças holandesas e 271 de suas mães. Às crianças, entrevistadas individualmente na escola, foi pedido um desenho de Deus, e para que contassem alguma coisa sobre o desenho. Depois responderam a questões sobre a natureza de Deus (o que é Deus, onde está, do que é capaz, etc.). Foram levantados dados a respeito do nível educacional da mãe, sua religião e seus hábitos no manejo da criança através de um questionário. Suas respostas foram posteriormente classificadas em quatro modalidades disciplinares, a saber: “rígida”, “promotora de autonomia”, “relacionamento positivo” e “aberta”. As mães completaram também um questionário a respeito de seu próprio conceito de Deus, e suas respostas foram classificadas em três categorias: “Deus amoroso”, “Deus rígido” e “Deus distante”. Este estudo teve por foco os aspectos de controle e acolhida nos métodos de educar os filhos, e tinha como hipótese que práticas rígidas e autoritárias se relacionariam a um conceito de Deus punitivo entre as crianças. A expectativa era de que práticas mais amorosas, que ofereciam mais apoio levariam a uma percepção de um Deus mais amoroso. Como resultados foram confirmadas influências dos conceitos de Deus das mães, seu nível de escolaridade e afiliação religiosa, nos conceitos de Deus das crianças. Quanto maior a escolaridade da mãe, mais seu conceito de Deus era amoroso, e mais suas práticas educativas promotoras de autonomia: estas crianças tinham um conceito de Deus como amoroso e cuidador; entretanto, seu Deus era menos potente. Mães com imagens de um Deus distante, rígido e autoritário tinham práticas

educativas mais autoritárias, que levaram a uma imagem de Deus mais potente mas não necessariamente mais punitivo nas crianças. Métodos disciplinares rígidos levam a uma imagem de Deus poderoso, com características tanto punitivas quanto assertivas: quanto menos as mães estimulam a autonomia das crianças, mais estas percebem Deus como poderoso. Não foram encontradas relações entre cuidados maternos mais amorosos e um conceito de Deus cuidador nas crianças, embora tenham sido encontradas algumas conexões entre o *conceito* de Deus das mães e a relação entre estas e seus filhos. Apenas o conceito de um Deus poderoso das crianças foi previsível a partir de práticas educacionais mais rígidas.

Frente a um Deus percebido como poderoso, algumas crianças tendem a ter um comportamento de barganha ou lisonja, demonstrando uma qualidade de apego inseguro.

Os mesmos autores, De Roos, Miedema e Iedema (2001) pesquisaram a relação entre a imagem de Deus nas crianças e o tipo de apego à mãe. A hipótese era de que a (in)segurança do apego aos pais seria capaz de prever diretamente a imagem de Deus das crianças, ou seja, que crianças com apego seguro teriam conceitos de Deus mais positivos, amorosos e menos negativos do que as crianças com apego inseguro, porque eles teriam construído modelos funcionais mais positivos de si mesmo e dos outros significativos. Neste estudo, examinaram a qualidade do apego entre a mãe e a criança e o da criança com a professora, levantando a hipótese de que um apego seguro com a mãe estaria relacionado com um relacionamento facilitado com a professora e com uma imagem de Deus positiva e provedora de cuidados. A amostra estudada foi de 72 crianças holandesas, aleatoriamente selecionadas de uma escola pública e uma Protestante. Todas as crianças foram entrevistadas individualmente, num procedimento igual ao descrito no estudo anterior, acrescentando-se uma tarefa para avaliar as

representações do apego entre mãe e criança: a estas foi pedido que completassem três histórias usando uma família de bonecas. Como resultados, encontraram, em primeiro lugar, que nenhuma das variáveis observadas tinha qualquer relação significativa com o conceito de um Deus punitivo. Em segundo, que há uma relação entre o relacionamento da criança com a professora e uma imagem mais positiva de Deus na criança. A relação boa com a professora resultou em mais auto-estima, maior envolvimento com as tarefas, com os grupos e numa imagem de Deus mais benevolente, o que não foi possível prever pelo estudo da qualidade de apego com os pais. Crianças com um relacionamento mais difícil com a professora mostraram também menor envolvimento, emoções menos positivas, menor auto-estima e uma imagem de Deus menos amorosa. Uma vez que os pais são os agentes primários da socialização da criança e principais transmissores dos valores, o fato do relacionamento com eles não influenciar de modo estatisticamente significativo a imagem de Deus das crianças estudadas pode ser entendido levando-se em conta que algumas crianças tem orientação religiosa na escola e não em casa. De qualquer forma, esta pesquisa, em suas conclusões, enfatiza a importância da relação com a professora como contexto de desenvolvimento de auto-estima e de uma imagem positiva de Deus na infância, e sugere que os professores deveriam reconhecer seu impacto no modo como as crianças pequenas se percebem, e constroem sua imagem de Deus.

Ainda dentro das pesquisas a respeito da relação entre a construção da representação de Deus e os relacionamentos humanos, Harris et al (2006) estudaram o papel do testemunho das outras pessoas significativas e da experiência direta na representação de entidades ontologicamente diferentes. Crianças de 4 a 8 anos foram convidadas a julgar a existência de cinco tipos diferentes de entidades: “reais”, que são aquelas cuja existência é evidente para todos e constatável através dos sentidos ou fotos,

como árvores ou gatos; “científicas”, como oxigênio ou germes, cuja existência é invisível mas geralmente pressuposta no discurso cotidiano, “seres imaginários endossados” como Deus ou Papai Noel, que os adultos tipicamente endossam no discurso dirigido às crianças; “seres equívocos”, como monstros ou sereias, cuja existência não é tipicamente endossada no discurso, e “seres impossíveis”, como gatos que latem ou porcos voadores, em quem ninguém acredita. Muitas das informações sobre o mundo somente nos chegam através do testemunho de outras pessoas. Embora haja estudos sobre a construção dos conceitos com as crianças no papel de cientistas explorando e tirando conclusões a respeito da realidade, pouco se tem estudado sobre o papel do testemunho nos processos de aprendizagem, para conceitos ou eventos de difícil acesso. Deus, por exemplo, tem um status ontológico difícil, se não impossível de confirmar, tanto por observação direta quanto por investigação científica. Constatou-se que as crianças das três faixas etárias medidas fazem julgamentos acurados e estáveis a respeito das entidades reais e científicas, e das impossíveis. Quanto às entidades equívocas, a frequência do julgamento indeciso aumenta com a idade. As crianças atribuíram às entidades científicas não observáveis o mesmo status das reais, apoiando a hipótese da aprendizagem por testemunho, como se o fato das pessoas afirmarem a existência de determinada classe de seres fosse suficiente para sua crença.

Num segundo procedimento, as crianças responderam sobre o que elas mesmas acreditam, podendo ainda acrescentar se tinham certeza ou não da existência dos seres apresentados, e se sabiam qual era a aparência da entidade em questão, pressupondo que não precisamos ter informações a respeito da natureza do conceito para acreditar na existência dele. Apenas três tipos de entidades foram apresentados: reais, científicas e impossíveis. Consistentemente as crianças, a despeito da idade, afirmaram a existência das entidades reais e científicas, mesmo sem saber qual sua aparência. As crianças

podem, portanto, formar uma categoria conceitual e firmemente acreditar na existência dos membros desta categoria, sem ter habilidade para identificar ou reconhecer tais membros. Até então, nas teorias tradicionais, o foco do estudo da formação de conceitos estava na habilidade da criança de categorizar e reconhecer os membros da categoria. O terceiro experimento da série foi planejado para testar os diferentes padrões de testemunho: já que há evidências de que as crianças se deixam guiar pelo testemunho na afirmação das entidades científicas, testou-se se isto também acontece no caso dos seres especiais. A existência e a eficácia de alguns destes seres, como Deus, não são somente afirmados, mas estão no dia a dia da criança. Quando os pais pedem que a criança reze, por exemplo, deixam implícito seu desejo de que a criança acredite em Deus, qualquer que seja a crença dos pais. O procedimento desta vez incluiu três tipos de entidades: científicas, endossados e equívocos. A amostra foi somente de crianças até cinco anos, idade em que se pressupõe que as crianças ainda acreditem em seres como Papai Noel (endossados). As crianças provaram-se mais confiantes na existência de entidades científicas do que nas endossadas. Embora não conheçam a aparência das entidades científicas, as crianças afirmam conhecer a aparência das entidades endossadas pelo testemunho dos pais. Nestes casos, provavelmente o tipo de testemunho é diferente. Crianças ouvem pessoas declararem explicitamente que acreditam em Deus, mas não ouvem dizer que acreditam em oxigênio, embora ajam a partir de uma crença implícita. Seria importante pesquisar posteriormente a influência do tipo de testemunho. O testemunho é importante na formação destes conceitos, principalmente quando explicações causais são dadas usando-os como agentes no dia a dia, como quando os pais dizem que “Deus protegeu o menino no acidente”. Isto ajuda as crianças a conectarem entidades não observáveis com eventos observáveis no mundo real: embora não vejam a entidade, observam sua atuação. Mais tarde as crianças diferenciam entre

seres que podem ser observáveis com instrumentos sofisticados e os que não podem ser observados de modo algum. Para as muitas áreas do conhecimento humano nas quais não é possível a experiência direta, o testemunho, com seus diferentes padrões, é um dos recursos necessários para o desenvolvimento dos conceitos que envolvem entidades de difícil acesso perceptivo ou experimental. E o testemunho envolve a confiança no vínculo interpessoal, sendo a forma que o ser humano tem de adquirir conhecimento através da experiência do outro. Tal modo de adquirir conhecimento só será significativo se o vínculo com o outro também o for.

Seguindo pela mesma linha de raciocínio, Rizzuto (1979) afirma que Deus torna-se um ser vivente, uma realidade invisível na mente da criança, quando esta observa que seus pais a encaminham para aulas de orientação religiosa, e, mais do que isso, quando os observa rezando ou em atitude religiosa. “Para uma criança pequena, ver seus pais se ajoelhando, mostrando respeito, permanecendo de pé ou se referindo com devoção a um ser invisível é uma experiência profundamente impressionante.” (p. 50) Desta forma, a realidade dos pais e de suas ações empresta realidade também ao ser invisível. Entretanto, temos sempre que levar em conta que não somente o comportamento consciente, manifesto dos pais influencia a criança, mas principalmente aqueles conteúdos que são, para eles, inconscientes. Segundo Jung, a criança vive muito no inconsciente dos pais, sendo profundamente influenciada por ele.

Os pais com demasiada facilidade se contentam com a crença de que uma coisa escondida da criança não a influencia. Eles esquecem que a imitação infantil diz respeito menos à ação do que ao estado mental dos pais do qual a ação emana. Tenho frequentemente observado crianças que foram particularmente influenciadas por certas tendências inconscientes dos pais e, em tais casos, frequentemente encaminhei a mãe e não a criança para tratamento. (JUNG, [1972(1919)], p.1793)

Rizzuto (1979) postula que as primeiras representações de Deus de uma criança são imagens compostas de vários fatores: da situação edípica, pré-edípica, da idealização da própria imagem e da dos pais, das necessidades de afeição e cuidados da criança, de seus temores e frustrações, de sua ansiedade de separação, de características da personalidade dos pais e da própria crianças, de sua necessidade de compreender o mundo, dos irmãos, da religião da família, do seu meio social e cultural, do ambiente intelectual, de experiências que a impressionaram, e assim por diante. Esta representação muda ao longo da vida inteira, tornando-se bem mais complexa do que as primeiras imagens sobre a qual foi construída. Forma-se sempre uma nova representação que, atualizada na psique que se desenvolve, vai muito além das representações inspiradas pelos pais concretos, sendo compatível com a situação emocional e cognitiva, consciente e inconsciente daquele que representa. A capacidade de representar Deus, de criar realidades invisíveis mas plenas de significado, para além do nosso ego consciente, de expandir nossa capacidade imaginativa para fora dos limites dos sentidos pertence à integralidade do ser humano. “A vida humana se empobrece quando tais personagens imateriais constituídos de inumeráveis experiências desaparece sob a repressão de um realismo psíquico que violenta a atividade incessante da mente humana” (p.47). Não está aqui em discussão a crença ou não em Deus. Neste contexto que aqui se discute, considera-se que aqueles que não crêem decidiram, consciente ou inconscientemente, baseados em sua própria história, não crer em um Deus representado em sua psique, independente de sua crença. A autora conclui que enquanto o ser humano seguir suas noções de causalidade até o final, terá que pressupor uma causa primeira. Da mesma forma, seguir o raciocínio teleológico, típico das crianças, que pressupõe em tudo uma finalidade, levará ao pressuposto de uma criação intencional. Conclui também que, enquanto o ser humano tiver capacidade de imaginar

e simbolizar, Deus permanecerá representado, pelo menos no inconsciente. E quando duas pessoas acreditam no mesmo Deus, ali, já numa dimensão coletiva, haverá uma religião. O ser humano precisa, do começo ao fim, de seus objetos. Sendo Deus aquele que é representado como o “Outro” por excelência, e fora da possibilidade do teste de realidade, será sempre representado, a partir da necessidade inerente ao humano de relacionamento.

E esta é a essência do paradoxo de ser humano: os objetos de que tão indispensavelmente precisamos, nunca estão sozinhos: combinam o mistério de sua realidade e da nossa fantasia. Enquanto tal paradoxo perdurar como um traço essencial do ser humano, deuses continuarão a ser criados, e a natureza e o mundo continuarão a ser personalizados, independente de quantos esforços “progressistas” façamos para computar cada canto do universo. O homem ideal de Freud, sem ilusões, vai ter que esperar por uma nova raça de seres humanos, talvez numa nova civilização. (RIZZUTO, 1979, p. 53)

IV - PRONTIDÃO DA PSIQUE HUMANA PARA A REPRESENTAÇÃO DE DEUS

Não me canso de insistir que nem a lei moral, nem o conceito de Deus, nem nenhuma religião, penetraram no homem vindos do exterior e caindo, de certo modo, do céu; o homem, pelo contrário, encerra nuclearmente todas essas coisas dentro de si, desde as origens e, por isso, as recria sempre de novo, extraíndo-as de seu próprio íntimo[...] A idéia de lei moral e a idéia de Deus fazem parte do substrato último e inarredável da alma humana[...]. Na Física podemos prescindir de uma imagem de Deus; na Psicologia, pelo contrário, a noção de Deus é uma grandeza definitiva e imutável com a qual é preciso sempre contar, assim como os afetos, os instintos, o conceito de mãe, etc. (JUNG, [1991(1928)], p. 528)

A hipótese de que a psique humana tenha uma prontidão para a representação de Deus, ou de um princípio que garanta às nossas psiques a percepção do cosmos como um todo organizado e não somente como um conceito qualquer naturalmente representado, mas como uma necessidade, ou até como um “imperativo cognitivo” (D’AQUILI, NEWBERG, 1999, p. 86), vem sendo pesquisada em seus múltiplos aspectos.

Os seres humanos não têm outra escolha a não ser construir mitos para explicar seu mundo. A razão de tal necessidade é que, enquanto houver questões sem resposta, os operadores cognitivos necessariamente desempenharão sua função, mesmo que tenham que criar deuses, demônios, ou outras “fontes de poder”: temos que desenvolver mitos para encontrar, pelo menos, soluções temporárias. Tanto histórias explicativas como motivacionais (mitos) são assim

necessariamente geradas pelo cérebro. Mitos podem possuir natureza social, ou podem ser individuais em forma de sonhos, imaginações, ou outros aspectos da fantasia do indivíduo. Até mesmo a ciência ou o método científico são tipos especiais de mito que ajudam o ser humano a explicar o universo. De todo modo, desde que os seres humanos têm consciência da contingência de sua existência, em face daquilo que frequentemente aparece como um universo caprichoso, precisam construir mitos para se orientar dentro deste universo. Conforme mencionamos, tal construção de orientação é inerente ao funcionamento obrigatório das estruturas ou operadores neurais descritas. Chamamos a isto de imperativo cognitivo, uma vez que usar o nosso cérebro/mente para ordenar o universo de acordo com padrões significativos é um comportamento necessário, muito provavelmente baseado na adaptação evolutiva. (D'AQUILI; NEWBERG, 1999, p. 86)

Existem pesquisas buscando compreender a construção da imagem de Deus das crianças do ponto de vista do desenvolvimento cognitivo. Wenger (2001), partindo do mesmo pressuposto de que a mente das crianças tende a produzir teorias para explicar o mundo, pesquisou crianças americanas de pré-escola e escola elementar, comparando suas respostas com as fornecidas por universitários, para saber que tipo de explicação elas davam para fenômenos de difícil compreensão, distribuindo as explicações em três categorias: 1. explicações que correlacionavam eventos, buscando neles relações causais; 2. explicações que atribuíam a causa do evento a alguma intervenção humana, tanto em forma de animismo, atribuindo aos objetos intencionalidade, ou artificialismo, que é a crença de que os eventos são causados pela atividade humana ou por propósitos humanos; ou 3. explicações que atribuíam aos eventos à vontade de Deus. Uma “teoria de Deus” com sua onipotência seria, nesses casos, particularmente útil às crianças na qualidade de um construto explicativo- coringa. O pesquisador buscou relacionar a idade das crianças ao tipo de explicação usada, e tinha também como hipótese que a

maior frequência a cultos religiosos aumentaria o número de respostas que atribuía a Deus a explicação dos fenômenos. Como resultado, encontrou que tanto a faixa etária mais alta quanto a maior frequência a cultos religiosos aumentavam o número de respostas que usavam a “teoria de Deus”. Este pesquisador constatou também que a “teoria de Deus” evolui do concreto ao abstrato: aos 5 anos as crianças tendem a perceber Deus como um tipo de mágico que mora no céu e está primariamente envolvido com assuntos celestiais. Mais tarde, aos 9 anos, frequentemente descrevem Deus de modo mais espiritual, com influência ubíqua ou global. Esta progressão sugere uma reconstrução da “teoria de Deus”, já que as crianças não apenas acrescentam informações à sua “teoria de Deus”, mas mudam o conceito de Deus em sua essência. Ainda, o conceito de Deus não apenas evolui com a idade de mais concreto para mais abstrato, mas também do específico em direção ao global ou geral. Conclui também que as crianças com maior envolvimento em cultos religiosos provêm mais atributos a Deus do que as com menor envolvimento. Tal resultado sugere que indivíduos que cresceram em ambientes religiosos desenvolvem uma teoria de compreensão de mundo útil para a explicação de muitos fenômenos.

Dentro do desenvolvimento cognitivo tradicional (piagetiano), considera-se que a imagem de Deus seria construída pela antropomorfização, ou seja, pela atribuição de características e atributos humanos a Deus, em sua forma ideal. Oler (2004) fala também de antropopatismo, ou seja, da atribuição de sentimentos humanos a Deus, tais como inveja, raiva, ciúme, amor, arrependimento, compaixão, afirmando que “a noção de uma relação com Deus seria necessariamente tanto antropomórfica quanto antropopática.” (OLER, 2004, p.xi). Entretanto, partindo de pesquisas anteriores, fundamentadas na teoria piagetiana a respeito da construção da imagem de Deus, que concluem que as crianças necessariamente atribuem todo tipo de propriedades humanas

a agentes não humanos, Barrett, Richert e Driesenga (2001) pesquisaram se há diferença nesta atribuição de características humanas (antropomorfização) a Deus ou a outros agentes não humanos na percepção das crianças. Já tendo adquirido uma “teoria da mente” capaz de compreender os seres humanos como tendo desejos e crenças que motivam e guiam seu comportamento, a hipótese postulada pelas teorias tradicionais pressupõe que as crianças somente sejam capazes de representar agentes não humanos como tendo qualidades humanas. O Deus proposto pelas tradições abramicas é infalível, não erra em suas percepções e nem pode ser enganado por testes de falsa-crença. O ser humano é falível. Até os quatro anos de idade, a criança ainda acredita na verdade do que percebe. Isto indica que, até esta idade, é mais fácil para a criança entender a onisciência divina do que a falibilidade humana. Se a criança só tem uma forma de compreender as motivações dos agentes não humanos, que é a antropomorfização, então, quando as crianças aprendem a responder adequadamente aos testes que envolvem enganos (falsas crenças), por volta dos 7 anos, já tendo aprendido a falibilidade e limitação da percepção humana, elas necessariamente atribuirão a Deus e aos outros agentes a mesma falibilidade, desmontando a teoria da infalibilidade de Deus, teologicamente mais correta. O estudo deste autor pesquisa se, no desenvolvimento da compreensão dos agentes não humanos há necessariamente somente um refinamento da compreensão do agenciamento humano, ou se a criança consegue acomodar ou distinguir diferentes tipos de agentes.

O procedimento usado no seu primeiro experimento foi mostrar às crianças uma caixa de biscoitos contendo pedras e biscoitos num saco de papel não transparente, e perguntar a elas onde pensavam que diferentes agentes: a mãe, um urso, uma formiga, uma árvore e Deus, procurariam pela bolacha primeiro, e por quê. Em relação a todos os agentes, o resultado obtido correspondeu ao previsto pela hipótese da

antropomorfização para cada idade, exceto para Deus, que não falha, mostrando que as crianças tratam Deus como um agente diferente dos outros agentes não humanos. Para todos os agentes as respostas obtidas eram coerentes com a hipótese da antropomorfização, evoluindo de acordo com a idade das crianças, exceto para Deus, cujas características não mudam com a idade. Deus continua infalível mesmo quando outros agentes já são enganáveis pela aparência da caixa de biscoitos, inclusive a mãe. Deus sabia sempre, ou porque podia ver o conteúdo da caixa mesmo não estando presente, ou estava presente, mas invisível, ambas características não humanas.

Levantando a hipótese de que Deus não errava porque teria habilidades especiais e não por sua onisciência, os pesquisadores fizeram um outro procedimento colocando um objeto numa caixa escura e perguntando às crianças quais agentes conseguiriam ver o que havia dentro da caixa. Se as crianças antropomorfizam Deus e outros agentes a partir de sua própria capacidade visual, então, no escuro, nem elas, nem Deus, nem os outros agentes conseguiriam ver o conteúdo da caixa. Os pesquisadores acrescentaram também outro agente, um gato que podia ver no escuro. Mesmo admitindo que os seres humanos não poderiam ver o objeto dentro da caixa, as crianças continuaram afirmando que Deus saberia que o objeto estava lá, tratando a variável “Deus” diferentemente das outras. Deus teria, então, tanto onisciência, quanto habilidades especiais. Os pesquisadores concluíram desta seqüência de experimentos que, embora as crianças tendam a generalizar os atributos humanos para agentes não humanos, elas podem e tratam agentes não humanos de modo diferente dos humanos. A teologia cristã ensina que Deus se auto-antropomorfizou em Jesus, e, embora as crianças frequentemente os confundam, nem por isso tratam Deus ou Jesus como meramente humanos. As crianças podem estar mais bem preparadas para conceituar as propriedades de Deus do que as propriedades humanas. Para representarem Deus adequadamente, tudo o que têm a fazer

seria continuar respondendo do mesmo jeito como uma criança de tres anos. A representação de Deus seria natural ou intuitiva, enquanto que outros tipos de agenciamento, como o humano, teriam que ser aprendidos, embora, evidentemente, nem todas as propriedades de Deus sejam compreensíveis.

Os mesmos autores Richert e Barrett (2004) levaram adiante seu estudo, investigando a *hipótese de prontidão*, segundo a qual o conceito de Deus das crianças pode não ser estritamente derivado do humano. Segundo a tradicional visão piagetiana, o ponto de partida para o desenvolvimento do conceito de Deus é um análogo do humano. De acordo com esta teoria, a criança simplesmente não pode desenvolver um conceito abstrato de Deus até que ultrapasse a fase das operações concretas, e antes disso atribui a seus pais onisciência e onipotência: e porque eles são onipotentes e oniscientes, Deus também é. Depois que aprende que os seres humanos são falíveis, Deus permanece como o único com tais propriedades, ou como um tipo humano com super poderes. Colocado de forma simples, Deus seria um resíduo da ingenuidade da criança, apoiado por instrução teológica.

Já a hipótese de prontidão para a representação de Deus sugere que a criança representa certas características de Deus, como imortalidade, poder criativo e onisciência bem facilmente, e de maneira diferente de suas representações humanas. Mesmo na medida em que vão ficando mais velhas e reformulam suas respostas quanto às capacidades e limitações humanas, as respostas quanto a Deus permanecem estáveis. É a falibilidade humana que tem que ser aprendida e incorporada ao conceito de humano, não a infalibilidade de Deus. Se a hipótese de prontidão for correta, ela será capaz de prever que as crianças resistem a antropomorfizar Deus.

Como procedimento foi pedido que as crianças realizassem três tarefas, envolvendo a visão, a audição e o olfato. Para cada criança foram apresentadas cinco bonecos: uma águia, uma raposa, um cachorro, um macaco, e uma menina. Para a tarefa visual primeiro pediu-se que a criança dissesse o que havia em um papel colado na parede, distante de seus olhos. Da distância estipulada, parecia não haver nada no papel. Junto com a criança estavam os bonecos, e o experimentador perguntava o que cada um deles, o que Deus e a criança viam no papel. Depois pediram que a criança se aproximasse do papel, até que fosse capaz de perceber um pequeno desenho nele (Smile), e voltasse para o lugar anterior, onde novamente responderia a pergunta a respeito do que ela, as bonecas e Deus viam, tendo sido, neste momento, informada de que a águia tinha olhos especiais e via melhor do que os seres humanos. Procedimentos análogos foram propostos para a tarefa auditiva, que usou um gravador tocando baixinho, que a criança não conseguia ouvir da distância original, e a tarefa olfativa consistiu de uma caixa com manteiga de amendoim que a criança só conseguia cheirar de perto. Os resultados obtidos foram: não houve diferença entre os sentidos; mesmo as crianças pequenas demonstraram compreensão das diferenças entre os agentes. As respostas em relação ao cachorro, macaco e a boneca variaram de acordo com o esperado para a idade (antropomorfização). As crianças pequenas tiveram dificuldade em dizer que não percebiam o que sabiam que estava lá. As respostas para os animais com capacidades perceptivas especiais e para Deus permaneceram constantes, sem variação nas diferentes faixas etárias. Os resultados revelaram que as crianças de pré-escola compreendem que Deus e alguns animais especiais têm habilidades perceptivas maiores que os humanos e animais comuns, comprovando a teoria que, desenvolvendo a imagem de Deus, as crianças recusam-se a incorporar certos aspectos humanos em seu conceito de Deus. Tais resultados estão em desacordo com o que seria previsível pela

hipótese da estrita antropomorfização. Como as teorias tradicionais postulam que conceitos de agenciamento não humano são simplesmente formas modificadas do agenciamento humano, seria previsível que quando a criança aprendesse a falibilidade perceptiva humana, ela a generalizasse para todos os agentes não humanos. Não é assim que acontece. As crianças entendem que alguns animais têm habilidades diferentes e resistem a tratar Deus como humano, mesmo quando, no procedimento, perguntaram sobre capacidades humanas tais como enxergar, ouvir e cheirar. Estas perguntas tenderiam a antropomorfizar Deus, sugerido que tenha olhos, ouvidos e nariz, (provocando um viés antropomórfico no resultado), mas nem assim as crianças atribuíram as propriedades humanas a Deus. Tais resultados estão de acordo com a teoria da prontidão para a representação de Deus (agentes não humanos), embora os autores ressaltem que outras características do conceito de Deus são muito difíceis de serem entendidas pelas crianças, como a atemporalidade e a onipresença.

Respondendo a este trabalho, Makris e Pnevmatikos (2007) replicaram a pesquisa de Barrett, com o mesmo resultado, mas também acrescentaram à sua amostra crianças menores, de 3 a 5 anos. Concluíram com sua pesquisa que, embora as crianças de 3 anos entendam que o conhecimento humano é restrito a seu aparato perceptivo, não são sequer capazes de tratar Deus representacionalmente de modo diferente do ser humano, nesta fase de emergência da compreensão da mente humana. Somente depois dos 5 anos as crianças que aprendem as limitações humanas se recusam a atribuí-las a Deus.

Fowler (1995), desde 1981, observou em seu estudo sobre os estágios de desenvolvimento da fé, que as crianças de 2 a 7 anos, no estágio 1, de “fé intuitiva-projetiva”, referem-se a Deus usando imagens não antropomórficas, como por exemplo, quando dizem que “Deus se espalha pelo mundo todo em um dia.” ou que Ele “pode se

dividir em todas as coisas” (p. 128). Fowler não levou o estudo deste aspecto adiante, embora o tenha registrado, no estágio da fé em que descreve como típico das crianças combinarem fragmentos de histórias ou imagens oferecidas pela sua cultura a partir de seus próprios padrões de significado, ao lidarem com a imagem de Deus ou do sagrado. Observou ainda que as crianças, tanto as provenientes de lares religiosos quanto as de não religiosos apresentam as mesmas tendências, embora nessas as fontes de imagens sejam mais limitadas. Coerentemente com os estudos aqui apresentados, Fowler encontrou descrições de Deus mais diretamente antropomórficas no estágio seguinte, o estágio da fé mítica-literal, constituído geralmente por crianças em fase escolar, dos 7 aos 11 anos. Este estágio se caracteriza pela capacidade das crianças de construir narrativas e nelas encontrar o significado para suas experiências, e de perceber o outro e buscar estabelecer com ele e com Deus relações de reciprocidade. O próprio Deus estaria, segundo o modo de percepção desta fase, obrigado a agir com justiça, e a tratar melhor quem nele acredita, e quem, por méritos ou sacrifícios, passa a ser credor de bens divinos. O que vale para uma pessoa vale também para todas as outras, inclusive para Deus. O autor, embora localize este modo de representação de Deus nas crianças a partir dos 7 anos de idade, aponta que podemos encontrar pessoas pensando desta forma até mesmo em sua vida adulta.

Em uma pesquisa com tema semelhante, Keleman (2004) concluiu que as crianças são “teístas intuitivas”, já que, para elas, a partir dos 4 anos, os fenômenos são entendidos em termos de “para que”, ou seja, que elas tendem a dar respostas teleológicas sobre a função dos objetos ou fenômenos naturais. Assim, por exemplo, preferem dizer que as nuvens são para chover ou a que pedra é afiada para que os animais possam se coçar nela, mesmo quando os adultos lhe oferecem principalmente respostas causais. As crianças pré-escolares seriam intuitivamente, naturalmente teístas,

já que tendem a entender o mundo através da representação mental de um agente criador, ainda que intangível. Têm a habilidade de atribuir a este agente estados mentais e intenções, sendo que percebem propósito no mundo criado através do *design* intencional dos fenômenos naturais.

Pesquisando sobre as raízes cognitivas da própria capacidade de crer, Woolley et al (1999) estudaram a relação entre a capacidade das crianças de compreender as relações de causalidade entre a mente e o mundo físico, estabelecendo as teorias da mente, e a crença ou magia. O aspecto específico aqui pesquisado foi a crença no “fazer um desejo”, que representaria a possibilidade de interferir no mundo físico apenas pelo pensamento, não intermediado pela ação. Estudaram os conceitos das crianças a respeito do “fazer um desejo” e sua eficiência, e até que idade. O resultado do experimento foi, em primeiro lugar, que os pais não desencorajam a crianças em suas crenças em nenhuma idade. Mesmo quando as crianças estão mais velhas, ainda são estimuladas por seus pais a acreditar. As crianças diferenciam “querer” de “fazer um desejo”. As crianças mais velhas compreendem o que é “fazer um desejo” mais do que as mais novas, embora acreditem menos do que elas na eficácia disso. Embora, segundo estudos anteriores, as crianças atribuam sentimentos a entidades não humanas (flores e objetos), elas não atribuem a elas a capacidade de desejar, uma vez que entendem que há um componente cognitivo no “fazer um desejo”. Alguns atos rituais também são necessários ao desejo, como fechar os olhos, mas não são condição suficiente. Precisa-se pensar em alguma coisa. O pensamento, para as duas faixas etárias, é um componente necessário, assim como a intenção. Embora esteja inicialmente relacionado com situações específicas, com a idade e a experiência pode-se “fazer desejos” a qualquer hora. A maioria das crianças testadas acredita na eficiência de desejar para provocar mudanças no mundo físico, principalmente as mais novas.

Foi feito um segundo estudo pelos mesmos pesquisadores, com o objetivo de pesquisar qual a associação entre as crenças das crianças e sua capacidade de compreender as relações de causalidade entre a mente e o mundo físico, intermediadas pela ação. Para as crianças, imaginar não é suficiente para causar mudanças na realidade, mas desejar é. O imaginar estaria no contexto da teoria da mente cotidiana e o desejar no contexto da mágica, ou o “fazer um desejo” diminui com a idade, na medida em que se desenvolve mais a teoria da mente. Embora as crianças percebam um processo mental no “fazer um desejo”, não sujeitam sua eficiência às leis da causalidade mente-mundo físico cotidianas, ou seja, não situam o “fazer um desejo” dentro das teorias da mente habituais, mas o consideram um processo especial, talvez uma parte de emergente âmbito das leis ou relações mágicas. A crença das crianças no “fazer um desejo” provavelmente se situa na intersecção entre dois tipos de pensamento: racional e mágico. O resultado do presente estudo começa a apontar um caminho para compreender como as crianças são capazes de manter crenças que jazem nesta intersecção, entre dois modos distintos de pensar a realidade, que não são substituídos nas suas mentes na medida em que se desenvolvem. A hipótese testada é que as crianças têm uma compreensão bastante sofisticada do que os estados mentais podem ou não podem fazer, mas ainda assim sustentam e mantêm crenças em processos mágicos.

Percorrendo caminho semelhante na busca das origens e da função da espiritualidade humana, Alper (2005) propõe que Deus, representado na mente humana, além de Sua existência metafísica não passível de controle epistemológico, é um conceito, um conceito verbal, e, como qualquer conceito, produzido no cérebro humano. Se os cérebros são estritamente biológicos em sua natureza e o conceito de Deus se origina em nossos cérebros, conclui que o conceito de Deus está intrinsecamente ligado à nossa natureza biológica. Este conceito ou impulso espiritual está presente em todos

os seres humanos desde sempre, sendo encontrado em todas as culturas sob forma de preocupação com a imortalidade, que se manifesta através dos rituais de morte, e também como a tentativa de atribuir significado e ordem aos eventos percebidos como desorganizados. Se tais rituais definiriam a própria organização de uma cultura, então o conceito de Deus encontra-se dentro de um padrão universal de comportamento, uma característica inerente do nosso organismo, um traço geneticamente herdado. Como regra, para cada característica física ou de comportamento comum a todos os membros de uma espécie, existem genes responsáveis por tal traço ou possibilidade de comportamento. A espiritualidade seria, portanto, uma característica inerente à nossa espécie, sendo inato em nós acreditarmos em uma realidade espiritual. A consciência espiritual estaria tão ligada à nossa neurofisiologia quanto qualquer outra cognição, havendo, inclusive, casos que o autor menciona como de afasia religiosa, em consequência de qualquer disfunção cerebral.

Há uma universalidade de interesses espirituais nas diferentes culturas humanas. Toda cultura propõe agrupamentos espirituais, com seus rituais de iniciação. Há em cada cultura algum tipo de sacerdócio e tentativa de compreender o desconhecido, além de maneiras de sacralizar alguns espaços, tempos ou objetos. Todas as culturas expressam crenças na existência de forças transcendentais que influenciam nosso mundo: carma, sorte, vontade de Deus, destino, mérito, etc. Toda cultura desenvolve uma moral que se baseia originalmente nestes conceitos de julgamento espiritual. Alper (2005) justifica isso observando que somos a única espécie com consciência de si mesma e da própria mortalidade. Mas, como consequência natural disso, antecipamos nossa própria morte e a das pessoas queridas, sabendo que estamos sujeitos a isto em qualquer momento. Não podendo escapar a este temor que permanentemente nos ameaça, esta forma de consciência acabaria por ser debilitante, se não tivéssemos o

desenvolvimento paralelo de uma função espiritual, a partir do qual criamos o conceito de um Deus, pai protetor ou orientador, uma vontade maior responsável por uma ordem cósmica que não nos deixa à mercê das contingências. Com esquemas para evitar o medo e desenvolvendo espiritualidade, somos mais eficientes no nosso dia a dia e naturalmente selecionados para sobreviver, aumentando a chance de sobrevivência também da nossa espécie. A humanidade deixaria, então, de ser um produto de Deus, mas Deus passaria a ser entendido como um produto da nossa cognição, manifestação de uma adaptação evolutiva.

A representação de um Deus e a possibilidade da experiência religiosa seriam características de nossa espécie autoconsciente. A autoconsciência nos permite a memória, o narcisismo, o planejamento. Em alguns momentos, entretanto, é fundamental para a sobrevivência do indivíduo ou da espécie que sejamos capazes de suprimir nossa função egóica de diferenciação e de nos sentirmos “um com o mundo”, o que seria a experiência mística. Nesta, sem a percepção de nossos limites egóicos, somos capazes de experimentar o mundo e atuar de maneira diferente da nossa atuação dentro da consciência cotidiana. Também a prece tem função de diminuir a ansiedade, com alteração do funcionamento neuroimunológico. A descrição da neurofisiologia das experiências de quase morte, com sua liberação de endorfinas, também aponta na mesma direção adaptativa. As conversões religiosas ocorrem, segundo o autor, mais frequentemente em épocas de crise, nas quais o ego, enfraquecido, não se mostra capaz de lidar com os desafios, perdendo eficiência. A capacidade de representar um Deus dentro de uma estrutura de compreensão espiritual da vida permitiu, então, nossa sobrevivência enquanto espécie, qualificando indivíduos para a resolução mais eficiente das demandas da vida. Vivemos dentro de uma matriz mental e o autor conclui que

“não somos mais do que uma espécie absurda, geneticamente determinada a prestar homenagem ao ar rarefeito.” (ALPER, 2005, p. 189)

Alguns tipos diferentes de experiência religiosa são descritos na literatura: a experiência numinosa do sagrado, um sentimento de deslumbramento frente ao mistério da ordem cósmica, reverência, experiências de transformação ou de reorientação ou de manifestação de um novo significado, fluxo de coragem para enfrentar crises, sofrimento e morte, o compromisso moral, a obrigação e a ética, a experiência mística de unidade, etc. Segundo D'Aquili (1999), todas estas possibilidades de contato com aquilo que transcende nossa consciência habitual são experiências, e, como tal, interpretadas e moduladas com a participação do cérebro humano. A descrição de tais fenômenos ou experiências a partir da capacidade cognitiva da mente humana nada afirma a respeito da realidade metafísica de um ser absoluto, de um Deus metafísico, mas aponta na direção de que o cérebro ou a psique humana estão preparados para passar pela experiência de reconhecimento e representação de um Deus e de uma realidade espiritual. Parece que “Deus está pré-programado pelo nosso cérebro”. (p.206), não somente como uma possibilidade, mas como uma necessidade.

A representação que uma pessoa tem de Deus depende de inúmeros fatores pessoais, culturais, sociais, cognitivos, conscientes ou inconscientes. Sua raiz arquetípica precisa, entretanto, da consciência para se manifestar em configurações individuais:

O símbolo precisa da pessoa para existir. Mas ele a supera, e por isso é chamado “Deus”, porque exprime um dado ou fator que é mais forte que o ego. Eu o chamo de *Self*. Este fator é preexistente no inconsciente coletivo, mas impotente até que o ego o experimente conscientemente; então arrebatada para si o comando. (“Pois não sou eu

que vivo, mas Cristo que vive em mim”. Epístola de São Paulo aos Gálatas 2,20). (JUNG, [2002(1929)]. p.77)

Existindo no inconsciente como matriz da organização psíquica, transcendendo o ego e o superando, a imagem de Deus, quer seja constituída pela imagem idealizada dos pais, pela própria imagem de ideal de ego, por atributos heróicos, por sentimentos de completude, temor frente àquilo que não é totalmente compreensível pela cognição ou pelo sentimento humano, a imagem de Deus na psique é, “consciente ou inconscientemente, o repositório do valor maior e do significado”. (STONE, 2004, p.2). Sua representação é determinada pela própria estrutura da psique.

V- DESENHO: EXPRESSÃO E PROJEÇÃO:

A Objetivação do Irrepresentável

*“A fantasiação. E o respeito de dar a **ele** assim esses nomes de rebuço, é que é mesmo um querer invocar que ele forme forma, com as presenças”.*

Guimarães Rosa, Grande Sertão: Veredas

O desenho vem sendo utilizado como instrumento indispensável de diagnóstico psicológico desde a escala métrica de inteligência elaborada por Binet e Simon em 1905, sendo utilizado em testes de desenvolvimento mental e de aptidões específicas, e também como teste projetivo na compreensão da personalidade. Inúmeras obras a respeito da sua aplicação como avaliação de desenvolvimento geral e intelectual vêm sendo escritas desde 1885. (KOLCH, 1984)

O uso do desenho da figura humana foi estudado por Machover (1949), em seu aspecto projetivo. A autora entende que é possível conhecer a expressão do eu ou do corpo no ambiente de uma pessoa através de seu desenho, já que este inclui a imagem corporal consciente e inconsciente da pessoa que desenha. Desde então os testes gráficos vêm sendo utilizados como expressão que integra aspectos conscientes e inconscientes, já que:

Percebemos que o desenho proporciona ao indivíduo a expressão e integração de seus sentimentos e, por isso, ele vem sendo utilizado há muito tempo como uma técnica projetiva, ou seja, o indivíduo projeta sobre o papel aquilo que sente, seus conflitos, medos, angústias e a imagem que tem de si mesmo. (ALMEIDA, 1999, p.63)

Lowenfeld e Brittain (1970, apud ALMEIDA, 1999), afirmam que os desenhos de uma pessoa refletem não somente o que esta sabe, mas o que sente, sua capacidade intelectual, sua percepção do mundo assim como a própria capacidade perceptiva, a criatividade, o desenvolvimento físico e social, e até seu gosto estético. Os autores verificaram ainda que as mudanças que o indivíduo sofre na medida em que cresce e se desenvolve são claramente visíveis em seu desenho. Duarte Júnior (1988) faz observações interessantes com relação ao uso dos desenhos, tais como: que ao desenhar, acessamos esferas de experiência diferentes, o que nos proporciona a oportunidade de perceber, representadas, coisas que não perceberíamos através da nossa linguagem; que o desenho agiliza a imaginação, já que rompe com o pensamento rotineiro e que com a arte se vivencia o que é impossível de se vivenciar através dos canais cotidianos.

O presente estudo, que pretende pesquisar a representação de um conceito abstrato, sem forma definida ou definível, utiliza-se dos desenhos baseando-se em sua característica de ser um canal de expressão onde se integram tanto aspectos conscientes quanto inconscientes, um recurso, portanto, não somente expressivo quanto projetivo.

Na revisão de literatura atual sobre o uso de desenhos para representar conceitos abstratos na pesquisa com crianças, os dois únicos artigos brasileiros encontrados que usaram desenhos, o fizeram para representar conceitos como saúde, doença, morte e experiências pós-morte. Menciono aqui tais trabalhos porque, assim como a morte e as representações da pós-morte, a imagem de Deus também é algo de que não se costuma ter experiência pessoal, sendo sua representação derivada de outros fatores que não os vivenciais. Fávero e Salim (1995) colheram 852 desenhos junto a uma amostra de sujeitos de ambos os sexos, fora da situação clínica, de 3 faixas etárias diferentes e os resultados obtidos confirmaram que, enquanto atividade simbólica, o desenho mostrou-se um instrumento eficiente na expressão das categorias que estavam sendo estudadas,

permitindo a observação de mudanças de cores, postura, traçado e expressão de emoções. O desenho torna-se ainda mais interessante como instrumento de pesquisa com crianças na medida em que as crianças tendem a desenhar de acordo com a noção cognitiva que tem do objeto desenhado, acrescentando detalhes que consideram pertinentes ao objeto, independente do ponto de vista a partir do qual o objeto está sendo observado pelo sujeito, ou de qualquer ponto de vista. Além disso, o desenho é, em geral, uma atividade familiar para a maioria das crianças, o que reduz o impacto emocional na pesquisa de alguns temas que costumam trazer ansiedade, ajudando assim a proteger o participante infantil.

Estudando ainda o conceito de morte, Nunes et al. (1998), partindo do mesmo pressuposto de que o desenho da criança é, antes de tudo, uma maneira de representar o real, pediram desenhos para crianças de 6 a 7 anos, encontrando nos desenhos características que comprovam a intenção de ilustrar uma pessoa morta, tais como olhos sem pupila, postura deitada e rigidez muscular, indicadores da representação da morte, com sua perda de funções vitais. O objetivo deste estudo foi pesquisar se, na representação da morte, além da experiência pessoal que a criança possa ter, o fator cultural desempenha um papel significativo, através da maneira como esta aparece na mídia, nos contos, etc, concluindo que a representação gráfica inclui não somente a experiência pessoal da criança com conceitos abstratos, mas também estímulos oferecidos pelos meios de comunicação e pelo ambiente social. Este estudo foi feito usando também entrevista com a criança, e foi encontrada uma coerência de resultados entre a linguagem verbal e o desenho.

O desenho é a expressão gráfica de uma imagem visual. O ser humano tem a capacidade de projetar num espaço onde nada há, a folha de papel em branco, uma imagem de sua interioridade. Na linha junguiana, o desenho vem sendo compreendido e

usado não somente como um recurso diagnóstico na clínica, mas como uma das formas que a própria psique tem de revelar-se perante si mesma, num processo que é também de auto-conhecimento. O desenho é um dos canais possíveis de objetivação do mundo interno: desenhando e observando o representado, pode-se conhecer muito mais a respeito da própria psique, além de ganhar um distanciamento do conteúdo eventualmente perturbador, que, através do desenho, ganha uma forma e limites.

Silveira (1981) trabalhou no Brasil com desenhos de pacientes psicóticos, usando-os como recurso terapêutico e protetor da consciência. O conteúdo inconsciente invade a consciência colocando-a em risco. A autora considera a ação de fazer representações gráficas um método adequado de defesa contra a inundação de conteúdos inconscientes. A psique humana se organiza na medida em que se representa.

Pode-se levar a mente do paciente, através de medidas terapêuticas comuns, a uma distância segura de seu inconsciente, por exemplo, induzindo-o a representar sua situação psíquica num desenho ou num quadro. Com isso, o caos que nos parece impossível compreender ou formular é visualizado e objetivado, podendo então ser observado à distância, analisado e interpretado pela consciência. O resultado deste método parece residir no fato de a impressão originariamente caótica e amedrontadora ser substituída pela imagem que dela se faz. O “tremendum” é “desencantado” pela imagem, tornando-se banal e familiar. Quando o paciente se vê ameaçado pelos afetos da experiência originária, as imagens por ele projetadas servirão para aplacar o terror. Um bom exemplo deste procedimento é a visão aterradora de Deus. (JUNG, [1986b (1959)], p.562)

Jung utilizava desenhos com seus pacientes, pedindo que desenhassem imagens de sonho, imaginação ativa e outros, tentando assim facilitar o fluxo criativo do diálogo entre consciência e inconsciente. Em seu próprio processo fez uso de desenhos, tentando

objetivar seus conteúdos internos, experimentando através disso que as imagens que saem de dentro das nossas psiques, representadas em forma gráfica ou em qualquer outra, carregam energia, desejos, impulsos, anelos, conteúdos ainda inconscientes e inexprimíveis pela palavra. Já Groddeck, [1984(1913)] afirmava que o sofrimento psíquico muitas vezes está relacionado à impossibilidade de se representar ou expressar aquilo que está cravado nas raízes do ser, carregado de maior intensidade. A linguagem verbal, cotidiana, racional, não tem a possibilidade de expressar o que se passa na profundidade do ser humano, exceto, talvez, quando se transforma em poesia. Os arquétipos permanecem no campo do indizível, que é de onde brotam as forças criativas, buscando seus canais típicos de expressão.

Com sua propensão para criar símbolos, o homem transforma inconscientemente objetos ou formas em símbolos (conferindo-lhes assim enorme importância psicológica) e lhes dá expressão, tanto na religião quanto nas artes visuais. A interligada história da religião e da arte, que remonta aos tempos pré-históricos, é o registro deixado por nossos antepassados dos símbolos que tiveram especial significação para eles e que, de alguma forma, os emocionaram. Mesmo hoje em dia, como mostram a pintura e a escultura modernas, continua a existir viva interação entre religião e arte. (JAFFÉ, 1977.p.232)

Jung postulava que ao desenhar projetamos parte de nossa psique sobre a matéria ou sobre objetos inanimados. Sendo assim a representação do artista ou daquele que desenha não brota exclusivamente de sua consciência e habilidade, sua obra sempre será controlada por leis da natureza, leis da psique inconsciente. Para ele, o conteúdo inconsciente pode ser expresso “conferindo-lhe uma forma visível”, pela pintura ou pelo desenho, nos quais as pessoas “expressam seus afetos por meio de imagens”

(JUNG, [1991b(1920)], p. 83). Especialmente para as crianças, com sua consciência ainda em desenvolvimento, insular e permeada pelo inconsciente, o desenho mostra-se um recurso expressivo importante para conteúdos internos, para construtos abstratos ou imagens arquetípicas.

Furth (2006) aponta algumas premissas que devem ser aceitas para que compreendamos a linguagem dos desenhos: “A primeira é de que existe um inconsciente e que os desenhos originam-se no mesmo lugar em que se originam os sonhos” (p. 49). Outra premissa envolve a fidedignidade da expressão gráfica: seu conteúdo deve ser digno de confiança, e que ela demonstra o que pretende demonstrar, ou seja, conteúdos psicológicos ainda não conscientes, simbólicos, que são atributos relevantes do objeto representado. O autor enfatiza ainda que os mundos interno e externo do indivíduo estão interligados, que o consciente e o inconsciente estão entrelaçados e afetam um ao outro, e tal ligação se expressa nos desenhos em graus variados. Ainda sobre as imagens primordiais, presentes no inconsciente, observa que:

Quando as figuras emergem do inconsciente, elas carregam uma enorme quantidade de informação psíquica. Por meio da figura podemos acompanhar a jornada da psique e saber onde ela se encontra no momento em que o desenho foi feito. (FURTH, 2006, p.47)

Kellogg (1969) colheu, entre 1948 e 1966, mais de dois mil desenhos de crianças, publicando um estudo sobre o desenvolvimento da representação gráfica. Afirmar que ver é acreditar, segundo a cultura popular, mas que, também, da mesma maneira, acreditar é ver, já que o que o cérebro percebe é consequência do que ele

espera perceber e do que está acostumado a ver. O ver e o representar ocorrem sempre no trânsito entre o estímulo percebido e as imagens internas. Kellogg observou que as crianças de três anos de idade desenhavam mandalas, e que esta, logo depois dos rabiscos e das primeiras figuras circulares fechadas, está na origem de todos os desenhos posteriores. Mesmo mencionando ter conhecimento de que a mandala é um símbolo religioso oriental, um símbolo do cosmos, a autora não considera que as crianças desenhem mandalas a partir de uma perspectiva religiosa, mas observa que as mandalas são as marcas mais equilibradas que as crianças podem reproduzir graficamente, sendo esta a figuração mais estável. Kellogg chama de mandalas as figuras circulares divididas internamente por linhas retas. Especificamente o desenho da figura humana vai das mandalas às figuras solares, que são figuras circulares com raios externos, desembocando posteriormente nas humanas, que organizam os raios das figuras solares segundo um eixo vertical, enfatizando as pernas e o topo da cabeça. No princípio de tudo está a mandala.

Fordham (1957), comentando o trabalho de Kellogg, acrescenta que tais explicações que levam em conta desde a estética até exercícios de coordenação muscular, não podem, entretanto, dar uma idéia adequada do dinamismo representado pela imagem da mandala em relação à personalidade. Jung, em seus estudos sobre a mandala, as descreve como formas circulares fechadas ou quadradas, ou uma combinação de ambas, com ênfase no centro, observando que esta tem um significado mágico, funcionando como proteção para os perigos de dissolução, ruptura ou desintegração da personalidade. Segundo Fordham:

O centro, seus conteúdos circundantes e a circunferência representam o *Self*, que, nas pessoas adultas, deve ser diferenciado do ego. Esta diferenciação não é, entretanto, de forma alguma clara nas crianças, e, se o ego forma-se a partir do *Self*, seria inevitável que os dois estivessem em relação estreita. Deve-se ter em mente essa consideração de forma clara quando se interpreta o material de crianças nos primeiros estágios de desenvolvimento do ego. (FORDHAM, 1957, p. 74)

Contando o caso de um menino de pouco mais de um ano, o autor coloca que este, por um período, preocupou-se em fazer movimentos circulares, gradualmente excluindo todo o resto, desenhando círculos mais ou menos perfeitos. “Por algumas semanas isso continuou, seu *Self* total absorvendo-se nesta atividade e então, um dia, por revelação, ele descobriu a palavra ‘eu’” (p.75). Depois disso os círculos pararam. A relação temporal entre o desenhar dos círculos e a descoberta da identidade, conclui Fordham, sugere que o círculo representava a matriz do *Self* do qual o ego surgiu. A psique total preparava o campo, o espaço protegido, o “*temenos*” em que o evento ‘ego’ pudesse ocorrer.

Parece então que a criança pequena identifica a palavra ‘eu’ com o círculo, mas nós não precisamos aceitar que signifique ‘eu’ no sentido de um ego organizado. Melhor do que isso, é uma conscientização de si mesmo como um todo, como um círculo, como alguém inviolável, completo, mesmo que por um momento. É um estado de totalidade de integração que, de acordo com o meu ponto de vista, indica que o ego e o *Self* existem juntos como um eixo ego-*Self*. O círculo representa assim os limites do ego, mas se refere ao mesmo tempo ao *Self*. (p. 75)

Não necessariamente como símbolo religioso, portanto, mas como expressão da integralidade da psique, a mandala aparece nos desenhos da criança como símbolo do *Self*. Assim como o *Self* contém todo o desenvolvimento posterior, o desenho da mandala está na origem da representação gráfica de todos os objetos, internos e externos.

Nosso desenvolvimento em função do centro parece ser assim uma regra universal de organização que em nada nos distingue. A espiral é uma mandala que expressa a atividade organizadora do arquétipo do *Self*. (BYINGTON, 1983, p.11)

Nas imaginações, sonhos e representações das pessoas, é freqüente que apareçam símbolos unificadores, como as mandalas. Tais símbolos representam a ordem fundamental da psique, e a possibilidade de unificação dos opostos. Segundo Jacobi (1983), tais configurações são símbolos da totalidade ou completude, e pertencem aos símbolos religiosos mais antigos, principalmente no Budismo. A mandala tem uma estrutura tipicamente simétrica, e “tais estruturas não apenas expressam ordem, mas também a criam.” (p. 58). Quando a mandala aparece nos sonhos ou em diferentes momentos do desenvolvimento, sua presença se refere a uma possibilidade latente de ordem. A espiral, que é considerada a imagem típica do desenvolvimento psicológico, enquanto mandala em movimento, “expressa a atividade organizadora do arquétipo do *Self*.” (BYINGTON, 1983, p.11). A quaternidade, além do círculo ou associada a ele, é um dos símbolos mais antigos de totalidade ou completude, “simbolizando as partes, qualidades e aspectos da unidade, e é então natural considerá-la uma imagem de Deus, ou uma representação do *Self*.” (JACOBI, 1983, p.56)

A mesma dinâmica na psique ocidental, entretanto, o símbolo do *Self* por excelência, da integralidade, ordem ou do valor maior, aparece como a imagem de Deus. “Mas não se pode viver realmente se Deus, isto é, o valor maior da vida, que se manifesta no símbolo, não puder tornar-se vivo. (JUNG, [1991b(1920)], p.308)”. Já nem conseguimos diferenciar, em sua manifestação, segundo Jung, esta imagem de Deus de sua origem simbólica, o arquétipo do *Self*.

... A imagem de Deus não coincide propriamente com o inconsciente em si, mas com um conteúdo particular deste último, isto é, com o arquétipo do si-mesmo. Este último já não podemos separar, empiricamente, da imagem de Deus. É possível postular arbitrariamente uma diferença entre estas duas grandezas, mas isto de pouco adiantará; ao contrário, só contribuirá para separar o homem de Deus, impedindo, com isto, a encarnação de Deus. A fé tem razão quando faz o homem ver e sentir no mais profundo de si mesmo a imensidão e a inacessibilidade de Deus, mas ela também nos ensina a proximidade, e mesmo a presença imediata de Deus. (JUNG, [1986b(1952)], p.757)

VI - OBJETIVOS

O objetivo principal do presente estudo é a observação da representação da imagem de Deus nas crianças em diferentes faixas etárias dentro do ensino fundamental.

São objetivos secundários: realizar um levantamento dos atributos e atividades de Deus e sua expressão simbólica no desenho das crianças.

VII – MÉTODO

1. Características do estudo

Este trabalho foi planejado como uma pesquisa de levantamento de dados, um estudo exploratório, no qual se pretende observar a imagem de Deus nas crianças de faixas etárias diferentes, dentro do ensino fundamental, tanto em termos estáticos quanto dinâmicos, compreendidos do ponto de vista da linha teórica junguiana. O trabalho desenvolvido sob essa abordagem caracteriza-se como uma investigação de ordem tanto quantitativa quanto qualitativa, na qual se procura compreender as representações feitas pelas crianças, uma vez que a proposta de estudo envolve a descrição, a compreensão e a interpretação do fenômeno estudado.

O estudo é sobre desenvolvimento, uma vez que se interessa em observar como as representações mudam através da idade. O método escolhido foi o transversal, com sujeitos de diferentes idades estudados num mesmo momento, frente à mesma tarefa. A outra variável considerada foi o sexo, por ser entendido como informação relevante no estudo da representação gráfica.

2. Sujeitos e amostra

Foram estudados 150 sujeitos, de três diferentes faixas etárias: 50 sujeitos cursando o pré-primário (ou primeiro ano), entre 5 e 6 anos; 50 na quarta série (ou

quinto ano), entre 9 e 10 anos; e 50 na oitava série (ou nono ano), entre 13 e 14 anos. Os sujeitos estudados estão cursando o ensino fundamental em escolas públicas da zona oeste da cidade de São Paulo, tanto municipais quanto estaduais. As escolas concordaram em participar do estudo mediante a assinatura do termo de consentimento livre e esclarecido em anexo. As faixas etárias foram escolhidas por representarem a finalização de ciclos acadêmicos estabelecidos, o fim da pré-escola, o fim da primeira etapa e da segunda etapa do ensino fundamental, nos quais se supõe que as aquisições cognitivas e de desenvolvimento global da idade já tenham sido adquiridas. A primeira faixa, que começa aos cinco anos, refere-se à idade onde se espera que todas as crianças já sejam capazes da representação gráfica de figuras diferenciadas.

Em cada faixa etária há metade dos sujeitos de cada sexo.

Optou-se por uma amostra grande, com a finalidade de oferecer oportunidade para que a diversidade dos diferentes tipos de resposta pudesse ser representada. A amostra total foi de 150 sujeitos, igualmente distribuídos por sexo e nas faixas etárias previamente definidas.

3. Instrumentos

Os instrumentos usados para a coleta de dados foram dois desenhos que foram pedidos a cada criança, em duas folhas separadas de papel sulfite A4, com o material gráfico que a própria criança escolheu entre: lápis preto, lápis de cor ou de cera, caneta hidrográfica. Primeiramente foi pedido um desenho de Deus, e depois um desenho de Deus fazendo alguma coisa. Não houve instrução específica quanto à posição da folha.

Ao entregar o trabalho à pesquisadora, os comentários espontâneos da criança sobre seu desenho foram registrados.

Entendendo o instrumento como o meio pelo qual se provoca, em pesquisa, a expressão do sujeito, e buscando o instrumento adequado para facilitar a expressão aberta nas faixas etárias estudadas, escolheu-se o desenho, já que “Os instrumentos apóiam-se em expressões simbólicas diferenciadas das pessoas, entre as quais terão um maior valor aquelas que constituem as vias preferenciais de expressão para cada sujeito concreto.” (GONZÁLEZ REY, 2005, p. 43). Os desenhos facilitam a expressão das crianças na medida em que são habituais em suas rotinas cotidianas, são rápidos, podem ser aplicados coletivamente, embora a produção seja individual.

Segundo González Rey (2005), os desenhos têm sido ainda usados em pesquisa como vias para produzir uma informação “não esperada, desconhecida, que contribuiria para o conhecimento do problema estudado” (p.66), como foi o caso de presente estudo.

Como desdobramento do uso do desenho, foi permitido que algumas crianças que quisessem fazer comentários os fizessem e os comentários foram anotados pela pesquisadora na própria folha do desenho. Tratou-se de uma oportunidade de expressão livre, respeitando as eventuais dificuldades de verbalização de conceitos abstratos e por si indefiníveis, das faixas etárias estudadas. Os comentários, entretanto, podem ser utilizados enquanto enriquecimento dos dados obtidos através dos desenhos, ou até como uma chave para a compreensão dos mesmos.

4. Procedimentos

4.1. Período de coleta de dados: Os dados foram coletados no primeiro semestre de 2007, durante a aula, pela pesquisadora, junto com a professora, buscando interferir o menos possível com a rotina escolar da criança.

4.2. Local de coleta de dados: Os locais da coleta dos dados foram as salas de aula, durante o período escolar, em escolas públicas municipais ou estaduais, da zona oeste da cidade de São Paulo, que, depois de convidadas a participar da pesquisa de forma voluntária e gratuita, assinaram o termo de consentimento. Tais termos de consentimento livre e esclarecido foram assinados pelos responsáveis pelas escolas.

4.3. Randomicidade da orientação religiosa: Fazendo o estudo em escolas públicas leigas tentou-se garantir a randomicidade da amostra quanto à filiação religiosa. O levantamento da afiliação religiosa específica geraria um problema metodológico e ético, na medida em que, na tentativa de colher amostras de um número significativo de grupos religiosos, encontramos algumas religiões que não permitem a representação de Deus, como a judaica e algumas linhas do protestantismo tradicional. No Judaísmo não se nomeia Deus, e muito menos se permite que seja representado em imagens, e pedir que as crianças representem Deus seria induzi-las ao pecado da “idolatria”, conforme informado por líderes religiosos à pesquisadora. De qualquer modo, a intenção da pesquisa é apenas o estudo das representações enquanto que a interdição bíblica refere-se à reprodução de imagens de culto:

Não terás outros deuses diante de mim. Não farás para ti imagem esculpida de nada que se assemelhe ao que existe lá em cima, nos céus, ou embaixo na terra, ou nas águas que estão

debaixo da terra. Não te prostrarás diante desses deuses e não os servirás, porque eu, Iahweh teu Deus, sou um Deus ciumento, que puno a iniquidade dos pais sobre os filhos até a terceira ou quarta geração dos que me odeiam, mas que também ajo com amor até a milésima geração para aqueles que me amam e que guardam meus mandamentos. (Ex 20, 3-6)

Respeitando, apesar disso, os limites éticos da doutrina, o estudo restringiu-se, então, a crianças de escolas públicas leigas, sem especificação quanto à religiosidade, que se propusessem espontaneamente a submeter-se à tarefa.

Manter a variável “afiliação a grupos religiosos” randomizada, mas não manipulada, está de acordo com o pressuposto teórico junguiano, no qual se parte da premissa de uma universalidade do funcionamento psíquico, que, na sua própria estrutura, representa um Deus que pode ser observado na produção das crianças, para além das variações de sua representação decorrentes de estimulação religiosa específica.

A caracterização da população estudada quanto à religião corresponde à da periferia da cidade de São Paulo, com grande maioria de indivíduos que se colocam dentro da religião cristã e seus desdobramentos e sincretizações.

4.4. Aplicação dos instrumentos: Em primeiro lugar a escola foi contatada pela pesquisadora, que explicou o objetivo e o procedimento da pesquisa ao responsável, pedindo que este assinasse um termo de consentimento. Com a permissão do responsável, as crianças, durante o período normal de aula, foram convidadas a fazer dois desenhos, em um único encontro de aproximadamente 15 minutos de duração. Ao entrar na classe, a pesquisadora foi apresentada às crianças pela professora, que pediu a elas para participarem de uma atividade que consistia de dois desenhos, para uma pesquisa a respeito do desenvolvimento de crianças. Em seguida os papéis foram distribuídos com a instrução: “Desenhem Deus. Não se preocupem se está certo ou

errado, apenas desenhem como vocês quiserem ou imaginarem que Deus é”. Depois de feito, o desenho foi entregue pela criança para a pesquisadora, que anotou algum comentário livre sobre seu desenho. A próxima folha de papel com a nova instrução foi então distribuída: “Desenhem Deus fazendo alguma coisa.”. Quando as crianças entregaram seus desenhos, novamente foi permitido àquelas que quiseram explicar seus desenhos ou comentarem o que fizeram. Tais explicações ou comentários foram anotados na própria folha do desenho.

5. Tratamento dos dados

Os dados coletados foram submetidos primeiro a uma análise quantitativa, com o estudo de validação estatística de Pearson, sendo calculado o qui-quadrado para cada tabela. Depois foi feita a uma análise qualitativa, de acordo com o referencial teórico junguiano. Para esta análise pretendeu-se utilizar o método Construtivo de Jung:

O método construtivo se baseia em apreciar o símbolo, isto é, a imagem, onírica ou a fantasia, não mais semioticamente, como sinal, por assim dizer, de processos instintivos elementares, mas simbolicamente, no verdadeiro sentido, entendendo-se “símbolo” como o termo que melhor traduz um fato complexo e ainda não claramente apreendido pela consciência, (JUNG, 1991, p. 148)

Dentro da linha teórica junguiana, uma forma de compreensão do símbolo é sua amplificação, método pelo qual se compara os significados individuais com os coletivos, de diferentes culturas ao longo de sua história. A hipótese que fundamenta a

amplificação simbólica é a do inconsciente coletivo, segundo a qual a humanidade inteira partilha de certas experiências, às quais atribui significados equivalentes. Comparar significados facilita a compreensão do símbolo que, por ter sempre um lado inconsciente, nunca é plenamente compreendido, enquanto funciona como símbolo. Devido ao grande número de respostas obtidas na pesquisa, em função do tamanho da amostra, que pretendia ser significativa também do ponto de vista quantitativo, a amplificação foi feita somente dentro da tradição cristã, na qual as crianças estudadas se inserem. As respostas assim amplificadas foram comparadas com as teorias de desenvolvimento psicológico dentro da abordagem junguiana, assim como com os comentários feitos pelas próprias crianças a respeito de seus desenhos.

Foram definidas categorias para a análise dos resultados, visando observar de que forma Deus é representado. Algumas categorias foram definidas a partir da literatura a respeito dos estudos sobre desenhos (KELLOGG, 1970; KOLCH, 1984; MACHOVER, 1949), tais como o tamanho, posição do desenho na folha e a presença ou ausência de contexto. As demais foram definidas a partir da observação dos próprios desenhos.

1. Desenho de Deus.

A. Fenômeno: diz respeito à forma da representação de Deus enquanto manifestação.

- como figura humana inteira, incluindo aqui os desenhos de silhueta humana, ainda que com contornos indefinidos.

- como figura humana parcial, ou seja, como partes da figura humana tais como: face, olho, mão.

- como objeto simbólico, com Deus sendo representado por imagens a que a criança atribui o significado de Deus, como cruz, hóstia, sinais gráficos (conjunto vazio, ponto de interrogação), animal (pomba)

- como natureza, quando a criança identifica Deus como luz, sol e vento. Estão incluídas nesta categoria as respostas de “totalidade”, nas quais as crianças desenham céu, árvore, anjo, pessoas, dizendo, por exemplo, que “Deus é tudo, é a natureza inteira”.

B. Tamanho. O tamanho da imagem foi definido em relação à folha de papel sulfite A4:

Pequeno – até $\frac{1}{4}$ da folha

Médio – de $\frac{1}{4}$ a $\frac{1}{2}$ da folha

Grande – maior do que $\frac{1}{2}$ da folha.

C. Posição na folha de papel sulfite A4. Dividindo a folha em quatro, e usando a mesma área para a posição central, as categorias levantadas foram as seguintes:

1: quadrante superior esquerdo

2: quadrante inferior esquerdo

3: quadrante superior direito

4: quadrante inferior esquerdo

5: área central

6. verso da folha

7: fora da folha

Posteriormente, para efeito de análise estatística, as respostas da categoria localização foram divididas entre:

- a. respostas centrais
- b. respostas não centrais.

D. Localização no contexto do desenho

Em primeiro lugar, os desenhos foram classificados pela presença ou ausência de contexto. Depois, na presença do contexto, foram definidas três subcategorias:

- Deus está no cosmos, distante da Terra.
- Deus está no céu, junto com o sol, nuvens, aviões, anjos ou “pessoas que já morreram”.
- Deus está na superfície da Terra.

E. Atributos de Deus: contém as características que definem a figura de Deus

- 1. ausência de atributos
- 2. presença de atributos

Na presença de atributos, estes se distribuíram entre:

- Físicos e culturais:

Aparência: figura masculina, cabelos longos, barba, túnica, sandália e coroa de espinhos

Animais: cordeiro, peixe, pomba e asas

Vegetais: árvore e maçã

Fenômenos no céu: arco-íris (fidelidade), estrela, estrela de Belém, nuvem

Objetos: Bandeira, Bíblia (livro), cruz, Trono

Outros: Igreja, caminho, prisão.

- Metafísicos:

Opostos: androginia

Emanações: luz e força (nas mãos, cabelos, ouvidos, olhos)

Coração exposto.

Trindade e demônio

2. Desenho de Deus fazendo alguma coisa.

Atividade de Deus

1. Criador

2. Protetor

2.1. Cuidador: Deus está representado em atos que envolvem cuidados em relação ao ser humano ou à natureza, tais como: fazendo comida, varrendo nuvem, regando as plantas, entre outros.

2.2. Milagroso: Deus está usando poderes sobre-humanos para proteger, curar, ressuscitar.

2.3. Abençoador: Deus está abençoando, orando ou rezando pela humanidade.

3. Lúdico: Deus está brincando, divertindo-se, passeando, voando.

4. Organizador: Deus está exercendo atividades que dizem respeito ao estabelecimento de alguma ordem.

5. Sofredor: Deus está manifestando sofrimento.

6. Punitivo.

6. Cuidados Éticos

Foram tomados os seguintes cuidados éticos, descritos a seguir:

6.1. O parecer sobre o projeto – O projeto *Imago Dei*: Um Estudo Junguiano sobre a Imagem de Deus na Infância foi encaminhado ao Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. O projeto foi aprovado e assinado em 27 de abril de 2007, pelo Prof. Dr. Paulo-Edgar Almeida Resende, e está registrado no protocolo número 049/2007.

6.2. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – Foi entregue e explicado pelo pesquisador para o responsável legal e administrativo para ser assinado pelo mesmo. O termo foi elaborado de acordo com a Resolução 196 de 10 de outubro de 1996, do Conselho Nacional de Saúde, do Ministério da Saúde, que regulamenta a pesquisa com seres humanos. Este também será usado para: 1- informar os sujeitos e o responsável pelos sujeitos, falar das garantias de acesso a informações a qualquer momento da pesquisa, procedimentos, riscos e benefícios relacionados à mesma ou solucionar possíveis dúvidas; 2- informar sobre o direito de retirar o consentimento e deixar de participar do estudo em qualquer tempo sem nenhum prejuízo de qualquer natureza; 3-

informar sobre a confidencialidade, sigilo e privacidade dos sujeitos em caso de futuras publicações.

6.3. Termo de Compromisso do pesquisador – Este termo de compromisso foi entregue, lido e assinado pelo pesquisador e sua orientadora para o responsável da entidade, comprometendo-se a uma atitude científica ética em seus pressupostos basilares da honestidade, sinceridade, competência e discrição; não realizar pesquisa que possa gerar riscos às pessoas envolvidas, em especial aos sujeitos da pesquisa; não infringir as normas do consentimento informado; comunicar ao responsável pelos sujeitos, pois são menores de idade, todas as informações necessárias para um adequado consentimento informado, incentivando e proporcionando ao mesmo a oportunidade de realização de perguntas; respeitar a negação em a participar da pesquisa quando esta partir dos sujeitos, mesmo com a autorização de seu responsável.

6.4. Devolutiva - Os responsáveis pela instituição foram informados sobre a devolutiva que será efetuada após a conclusão da pesquisa, para que uma exposição geral do estudo, seus resultados e a conclusão do mesmo seja apresentada para a Instituição, bem como para seus profissionais e comunidade (pais e parentes dos alunos). A pesquisadora se comprometeu ainda a retribuir a boa vontade da escola realizando palestra sobre tema de interesse dos pais, desde que dentro de sua competência. As escolas pediram uma apresentação sobre Desenvolvimento Moral para pais e professores, o que foi feito.

VIII – RESULTADOS E DISCUSSÃO

Após a aplicação dos instrumentos e coleta de dados, os desenhos foram divididos pelo tema, pelo sexo das crianças e pelas três faixas etárias descritas, num total de 12 subgrupos, cada qual com 25 desenhos. Em seguida foram submetidos às categorias de análise levantadas, e os números obtidos foram transformados em porcentagens e distribuídos em tabelas, criadas no programa de computador Microsoft Excel, com o sexo e as idades ocupando a horizontal, e as categorias nas colunas. Em seguida, para facilitar a visualização, os dados foram submetidos ao tratamento estatístico de cálculo de significância de Pearson, o qui-quadrado, e organizados em gráficos.

Ao discorrer sobre as manifestações de Deus, sua localização e os atributos representados, não se pretende, neste trabalho, fazer uma amplificação simbólica que transponha os limites da cultura judaico-cristã, na qual as crianças estudadas se inserem, embora se aceite plenamente a hipótese do inconsciente coletivo. Tal limite foi determinado pelo próprio contexto do trabalho e pela quantidade de atributos. Não se fez, portanto, paralelos com outras culturas, sacrificando, assim, a amplitude do espectro dos significados dos símbolos discutidos. Algumas categorias de análise permitem a amplificação simbólica, como a análise do fenômeno através do qual Deus se manifesta, e seus atributos. Outras, como o tamanho e a localização na folha, serão compreendidas principalmente a partir dos estudos sobre o desenvolvimento gráfico e psicológico em geral.

Os resultados obtidos através dos desenhos das crianças e suas verbalizações foram discutidos comparando-os com os mitos bíblicos e com outros aspectos da cultura cristã, considerando a hipótese do arquétipo do *Self*, representado pela imagem de Deus,

como o princípio subjacente a ambas as manifestações. O arquétipo, como campo organizador das experiências e imagens, está na raiz das experiências humanas, tanto no campo social, cultural, individual, científico, religioso e outros, podendo ser estudado pelas suas manifestações comparadas.

Jung, ao longo de sua obra, retomou muitas vezes o conceito de *Self*, definido pela primeira vez em 1921, nos Tipos Psicológicos. Na medida em que foi construindo e transformando, durante a vida, sua imagem de Deus, foi tratando deste assunto de forma ora mais científica, ora usando argumentos mais teológicos, citando místicos e também filósofos. Às vezes de modo mais livre, às vezes mais contido, foi trabalhando o conceito lidando com as diferentes linguagens, sem nunca, entretanto, perder de vista o fato de que estava falando sempre do psicológico, ou seja, da imagem de Deus que cada ser humano tem dentro de si, individual ou culturalmente, percebida empiricamente. “Cristo elucida o arquétipo do Self.” (JUNG, [2001(1950)], p.70). Jung delimita seu campo de estudo nos efeitos da imagem de Deus como representação deste *Self*, o centro da psique total, consciente e inconsciente. Foi com a mesma abordagem, colocando em diálogo diferentes campos de conhecimento na construção da compreensão do fenômeno psicológico, que os resultados obtidos no presente trabalho foram considerados.

1. DESENHO DE DEUS

1.A. Fenômeno

Esta categoria diz respeito à forma como Deus aparece enquanto manifestação. As categorias levantadas foram:

- como figura humana inteira, incluindo aqui os desenhos de silhueta humana, ainda que com contornos indefinidos.
- como figura humana parcial, ou seja, como partes da figura humana tais como: face, olho, mão.
- como objeto simbólico, com Deus sendo representado por imagens a que a criança atribui o significado de Deus, como cruz, hóstia, sinais gráficos (conjunto vazio, ponto de interrogação), animal (pomba)
- como natureza, quando a criança identifica Deus como luz, sol e vento. Estão incluídas nesta categoria as respostas de “totalidade”, nas quais as crianças desenhavam céu, árvore, anjo, pessoas, dizendo, por exemplo, que “Deus é tudo, é a natureza inteira”.

Tabela 1: Distribuição quanto à frequência das respostas

Fenômeno (%)	
Figura Humana	66,0
Parcial	17,3
Objeto simbólico	10,0
Natureza	6,7
Total	100,0
N	150

Tabela 1A: Distribuição das respostas quanto ao fenômeno, por sexo

FENÔMENO DO DESENHO	SEXO (%)		
	Masculino	Feminino	Total
Figura Humana	64,0	68,0	66,0
Parcial	22,7	12,0	17,3
Totalidade	1,3	4,0	2,7
Objeto simbólico	6,7	13,3	10,0
Natureza	5,3	2,7	4,0
Total	100,0	100,0	100,0
N	75	75	150

$\chi^2 = 5,886$ $p=0,208$

Tabela 1B: Distribuição das respostas quanto ao fenômeno, quanto à idade

Fenômeno	ESCOLARIDADE (%)			
	Pré	4 ^a	8 ^a	Total
Figura Humana	82,0	74,0	42,0	66,0
Parcial	2,0	12,0	38,0	17,3
Objeto simbólico	2,0	12,0	16,0	10,0
Natureza	14,0	2,0	4,0	6,7
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
N	50	50	50	150

$\chi^2 = 38,111$ $p=0,000$

Os resultados mostram que, embora a distribuição da imagem de Deus como fenômeno não seja sensível à variável sexo, ela muda significativamente com a idade. As crianças menores desenhavam Deus como uma figura humana inteira, mas este tipo de representação, embora continue sendo a mais freqüente em todas as idades, tende a ser significativamente substituída, de modo gradual, tanto pela figura parcial quanto pelo objeto simbólico. As representações de Deus enquanto natureza têm uma tendência oposta, diminuindo em freqüência entre o pré e a quarta série, mantendo-se muito pouco freqüente a partir desta faixa etária.

No Gênesis, o relato bíblico da criação, Deus faz o homem à sua imagem e semelhança:

Deus criou o homem à sua imagem
À imagem de Deus ele o criou
Homem e mulher ele os criou (Gn 1: 26-27).

Na nota *n* da Bíblia de Jerusalém (p.32), o comentarista explica a semelhança entre Deus e homem dizendo que o termo implica numa similitude física e de natureza em geral, sendo o homem capaz de inteligência, vontade e poder, o que o diferencia dos animais. Reciprocamente, representar Deus derivando sua imagem da figura humana pertence, portanto, ao mito fundante da civilização cristã. Tal representação está de acordo com a literatura. As crianças, conforme o encontrado nas pesquisas sobre a imagem de Deus (BARRETT, RICHERT, DRIESENKA, 2001, 2004; OLER, 2004), embora representem Deus com uma imagem derivada do humano, resistem a representar Deus como simplesmente humano, atribuindo à sua imagem características que o diferenciam, que serão discutidas adiante.

Psicologicamente, tal representação corresponde à necessidade de modelo e à idéia de um desenvolvimento que acontece a partir da intersubjetividade. Com um Deus em forma humana, podemos nos relacionar.

Sob a forma humana visível não se procura o homem, mas o super-homem, o herói ou o deus, justamente o ser *semelhante* ao homem, que exprime aquelas idéias, formas e forças que comovem e moldam a alma humana. (JUNG [1986a (1924)] p.259)

Existe uma considerável quantidade de experiências emocionais e de sentimentos passíveis de serem desencadeados por tal proximidade ou semelhança.

Segundo Von Franz (1993):

Assim, a manifestação (de Deus) numa forma humana demonstraria a possibilidade de relação consciente, ao passo que uma forma não humana, ou uma forma de poder natural, é apenas um fenômeno e só podemos relacionar-nos com ele enquanto tal. Obviamente, seja o Divino o que for, possui ambos os aspectos e isso tem sido mantido na maior parte das teologias. O que é um deus com quem não podemos nos relacionar? Se não pudermos contar-lhe nada a respeito de nossa alma humana, que utilidade poderá ter ele? Por outro lado, o que é um deus que se limita meramente a ser uma espécie de ser humano e não vai além disso? Ele também parece ser o Outro completamente misterioso, com quem não podemos nos relacionar, tal como é possível nos relacionarmos com os misteriosos fenômenos da natureza. Portanto, é provável que tenha existido sempre os dois aspectos desse centro interior da psique: um completamente transcendente, que se manifesta em algo tão remoto como o fogo ou a água, outro, que se manifesta, por vezes, em forma humana, o que significaria que então ele estaria se aproximando de uma forma com que se pode estabelecer relação. (p.18)

Quando a criança representa Deus em forma humana, isso significa que ele pode se manifestar em nós e se expressar através de nós e, em algum nível, ser compreendido por nós: “essa é a idéia do Cristo interior” (VON FRANZ, 1993, p. 19). Na religião cristã, o próprio Deus se antropomorfiza, tomando forma humana em Jesus. No Prólogo do Evangelho de São João, contando que no princípio era o Verbo, Ele estava no mundo, mas o mundo não O reconheceu. Então: “O Verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como filho único.” (Jo1: 14)

Uma menina de 10 anos, tentando explicar sua dificuldade em fazer o desenho de Deus, embora o representasse como figura humana, disse: “Eu não consigo ver Ele direito. Não é como uma nuvem, é tipo, Ele está no alto e eu estou embaixo. É tudo branco em volta. Eu não consigo ver Deus. Quando eu vejo, eu vejo Jesus. Eu não sei fazer o cabelo dele. Deus é mais ou menos parecido com Jesus. Todo mundo já viu Jesus de uma forma ou de outra, sabe, como na televisão. Mas Deus elas nunca viram. Não é um vestido isso. Você talvez não entenda o que eu estou querendo fazer no olho dele. O olho está brilhando. Ele está abençoando.”

Um menino da mesma idade, tentando mostrar esse aspecto duplo humano-não humano da representação de Deus, desenha Deus como ser humano, mas diz, colocando notas musicais em sua boca: “Ele está cantando, rezando, sei lá.... fazendo aquele som que não é palavra.”

A partir da quarta série, algumas crianças desenhavam Deus como uma silhueta humana, sem preencher seu corpo. Tal silhueta, por vezes, emana luz. Uma menina da quarta série fez um desenho do corpo de Deus com linhas onduladas, deixando claro que não quer definir ou delimitar a imagem, priorizando assim a representação do lado misterioso e incompreensível do divino. Na mesma linha de corpo desconhecido, uma

menina da oitava série desenhou Deus no chuveiro, com o corpo esfumado, justificando que “Deus está tomando banho, o corpo dele é essa fumaça”. Von Franz (1993), discorrendo sobre este aspecto, considera que esta forma de representação significa que há, na imagem de Deus, algo parcialmente compreensível, enquanto algo permanece um mistério, “a cujo respeito a própria natureza se surpreende.” (p. 69)

No desenvolvimento do pensamento ocidental, segundo Von Franz (1993), Deus ora toma uma forma personalizada, como na religião grega dos tempos homéricos, ora mais impessoal, como encontramos na filosofia natural dos filósofos pré-socráticos, Platão, Aristóteles e Plotino. No Judaísmo Deus ganha um aspecto pessoal, relacionando-se com a humanidade num padrão cheio de *pathos* e vontade, e, finalmente, no Cristianismo, como manifestação de amor. Na proclamação do dogma da Assunção de Maria, o corpo, matéria e forma humanas foram glorificados, apontando para uma “encarnação progressiva e continuada de Deus, que teve início com Cristo”. (JUNG, [1986b(1952)], p. 749), como necessidade da psique do homem moderno. Tal necessidade aparece nos desenhos das crianças.

Na medida em que as crianças crescem, tendem a desenhar Deus como figura humana parcial, ou seja, desenharam algumas partes do corpo de Deus, para evitar a representação como uma figura humana total, o que já não é mais satisfatório, ou para enfatizar o tamanho de Deus ou sua distância do humano. Na adolescência quase a metade dos que desenharam Deus como figura humana, desenha apenas a face, o olho ou a mão.

Quando desenharam apenas a face, isso pode ser apenas uma simplificação do desenho esperada para a idade, ou a expressão de uma dificuldade de desenhar o corpo inteiro. Entretanto, simbolicamente, a face representa a essência do ser. Em geral, não se pode contemplar a face de um deus ou, em algumas civilizações, de um imperador.

“Não poderás ver a minha face, porque o homem não pode ver-me e continuar vivendo.” (Ex 33:20). A psique humana seria incapaz de abranger a intensidade da contemplação da essência de Deus. Os místicos, segundo Chevallier (2007), imploram a Deus que mostre sua face, o que está reservado para a vida eterna. Uma menina de 10 anos (quarta série) desenhou Deus e uma menina de olhos fechados, explicando: “Ela está de olho fechado, senão queima, como quando a gente olha para o sol.” Ninguém vê diretamente a própria face: a face é um desvendamento do ser para o outro. A face é a parte mais expressiva do corpo humano, e a sede dos órgãos dos sentidos, tendo, como função, o relacionamento. Desenhar apenas a face de Deus garante, de certo modo, a apreensão daquilo que é fundamental na imagem cristã de Deus: seu relacionamento com suas criaturas.

Os olhos de Deus, ora contemplando a humanidade, ora demonstrando sentimento, aparecem no desenho das crianças, especialmente dos adolescentes. Muitas crianças pequenas desenharam Deus colocando um brilho a mais no seu olhar, e alguns adolescentes desenharam deliberadamente sem pupila. Deus, como Jesus, principalmente para as crianças da quarta série, tem lágrimas nos olhos quando está sofrendo ou morrendo na cruz. Os olhos de Deus também choram em desapontamento pelo que a humanidade faz. Uma menina da oitava série desenhou Deus apenas como olhos chorando, dizendo que “Os olhos de Deus estão chovendo.” Crianças das três faixas etárias disseram que Deus está “olhando” pelas pessoas, no sentido de cuidando delas. Jung [1983 (1932)], explica que alguma coisa parece emanar deste tipo de olhar, que ativa o objeto da visão. “Assim, olhar para ou concentrar-se num objeto, transmite para este a qualidade de estar prenhe. E, se está prenhe, está vivo, produz, multiplica.” (p.154).

Fala-se dos olhos do coração e dos olhos do espírito, quando se quer expressar uma visão diferente, mais ampla, plena de significados. Abrir os olhos seria adquirir a capacidade de contemplar a Verdade. De acordo com Chevallier (2007), na tradição maçônica, o olho simboliza: “no plano físico, o Sol visível de onde emanam a Vida e a Luz; no plano intermediário ou astral, o Verbo, o Logos, o Princípio Criador; no plano espiritual ou divino, o Grande Arquiteto do Universo.” (p.636). Na Bíblia, Agar, a escrava egípcia que deu um filho a Abrão, e que, depois que nasce de Sara o filho legítimo, Isaac, foge para o deserto, abandonada por todos, refere-se a Deus como “El-Roi, aquele que me vê”. (Gn 16: 13). El-Roi significa “Deus de visão”. A glória de Iahweh apareceu a Ezequiel como um carro com rodas que se moviam em direções opostas, e “o seu corpo, o dorso, as mãos, as asas, bem como as rodas, estavam cheias de olhos em torno.” (Ex 10:12)

Os olhos são, ao mesmo tempo, órgãos de percepção e de expressão. Responsáveis pela percepção visual, representam a inteligência, o conhecimento. O olho divino que tudo vê responde pelo atributo divino da onisciência. Jung [1983(1933)] dá ao olho o significado de campo da consciência: “... porque nossa consciência é, essencialmente, um olho, um órgão que percebe o presente numa fração de segundo” (p. 242).

A partir da quarta série, as mãos de Deus aparecem no lugar de sua figura total, emanando força, curando, ressuscitando, abençoando, ou, como no desenho de um menino da quarta série, “segurando a Terra”. Schlesinger (1983) explica que a mão de Deus representa, na Bíblia, a manifestação ou intervenção de seu poder. “Ritualisticamente, a imposição de mãos é sempre uma transferência de energia, autoridade e poder.” (p. 241). Refere-se ainda à tradição mística medieval, segundo a qual a mão esquerda de Deus era a mão da justiça, enquanto a direita era a da

misericórdia, a que abençoa. A mão exprime idéia de atividade, e diz respeito a um Deus que atua e interfere na vida humana, ainda que simplesmente por emanção ou concentração de poder. Segundo Chevallier (2007), quando a mão de Deus toca o homem, este recebe em si a força divina. No Antigo Testamento, Deus coloca a mão sobre a boca do profeta Jeremias para capacitá-lo a pregar. Elias sente, numa nuvem, a presença da mão de Deus. A mão de Deus na Bíblia, assim como no desenho das nossas crianças, é muitas vezes representada saindo das nuvens, sendo que o corpo permanece oculto.

Algumas crianças das três idades estudadas desenharam Deus de mãos dadas com o homem, conduzindo ou ensinando. Colocar-se sob a condução de Deus significa confiar-se, entregar-se. A mão de Deus tanto cria quanto destrói. Cair nas mãos de Deus é estar à sua mercê. Jesus, segundo os Evangelhos, tocava as pessoas e as curava ou ressuscitava: Mt 8: 18: “Minha filha acaba de morrer. Mas vem, impõe-lhe a mão e ela viverá.”, ou Mt 8:2-4: “Senhor, se queres, tens o poder para purificar-me. Jesus estendeu a mão e, tocando-o, disse: Eu quero, sê purificado”, entre muitos outros exemplos. As crianças, em seu desenvolvimento cognitivo, que vai do concreto ao abstrato, quando começam a pensar em termos de hipóteses e são capazes de fazer generalizações, entram em contato com uma realidade com possibilidades de sofrimento, doenças e morte, muito maior do que a realidade concreta do efetivamente experimentado. Sua capacidade de atuação eficiente contra a ansiedade é pequena, sendo comum a presença de sentimentos de impotência e medo. Neste sentido, a atuação onipotente de Deus, que os protege e “livra do mal” através de sua interferência representada pelo poder que emana das suas mãos, é tranquilizadora. Uma menina da quarta série desenhou a mão de Deus dando sua força para o anjo protegê-la. Um menino da mesma idade disse que Deus poderia trazer paz ou tempestade, e desenha suas mãos salvando um afogado. Um

adolescente desenha um raio saindo das mãos de Deus, para evitar um assalto, e uma menina de 14 anos desenha uma cena urbana de trânsito, na qual uma grande mão de Deus “dá livramento para o menino que está na bicicleta”, livrando-o do perigo de ser atropelado.

A partir da quarta série, algumas crianças desenhavam um objeto simbólico para representar Deus: a cruz, o pão e o vinho consagrado, e a hóstia. Uma menina de 10 anos, explicando seu desenho, capricha, mas confunde os significados dos objetos, dizendo: “A água que vira vinho, a hóstia que vira pão, os peixes e a cruz de Deus.”

A cruz é um dos símbolos mais antigos. Caracteriza-se pelo cruzamento em ângulo reto de duas retas, definindo um centro. É, em primeiro lugar, a base de todo sistema de orientação. Definindo dois planos diferentes, coloca-se como símbolo da intermediação. Marca o centro e dele se irradiam braços, como força centrífuga. Com a reta horizontal fora do meio da vertical, mais para cima, tem ainda um sentido ascensional. Na tradição cristã, condensa-se nesta imagem a história da salvação e da paixão de Jesus. De acordo com Chevallier (2007): “A cruz simboliza o Crucificado, o Cristo, o Salvador, o Verbo, a segunda pessoa da Santíssima Trindade. Ela é mais do que uma figura de Jesus, ela se identifica com sua história humana, com a sua pessoa.” (p. 310). Há uma distinção a respeito do significado da cruz no Cristianismo: se, por um lado, é a cruz do Cristo que morre, é também a cruz gloriosa, que propõe uma visão escatológica: é o sinal que deve aparecer antes do final dos tempos, da parusia, sendo o signo do Cristo ressuscitado, principalmente quando vazia. Algumas das crianças desenharam a cruz com a inscrição “INRI”, identificando-a como a cruz específica de Jesus. Uma menina da quarta série, entretanto, na inscrição no topo da cruz, escreveu: “Eu irei”, identificando-se com a cena. Outro menino da mesma série desenhava três

cruzes, uma dentro da outra, mostrando diversas camadas na representação divina, e colocou, como legenda: “Significa Deus”.

As crianças menores desenhavam Deus como figura humana em atividades adultas ou infantis. Já as crianças da quarta série, em plena influência do ciclo patriarcal, desenhavam um Deus cultural, aprendido, na forma de Jesus crucificado, ou representado somente pela cruz. Para os adolescentes, por outro lado, a crucificação aparece em número muito menor, e Deus está de braços livres, no céu, abençoando a humanidade, já libertado de seu sofrimento humano. Quando a cruz aparece, está geralmente vazia.

O pão e o vinho, que as crianças desenharam para representar Deus, foram consagrados pelo próprio Jesus na Última Ceia, e aqui deixados em memória de sua presença, em forma de comunhão:

Enquanto comiam, ele (Jesus) tomou um pão, abençoou, partiu-o e distribuiu-lhes dizendo: “Tomai, isto é o meu corpo.”. Depois tomou um cálice e, dando graças, deu-lhes, e todos dele beberam. E disse-lhes: “Isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado em favor de muitos.” (Mc 14: 22-24)

No rito da Consagração, na missa, entende-se que o próprio Cristo esteja presente no pão e no vinho consagrados, pronto para ser eucaristicamente partilhado pelas pessoas. Entende-se, portanto, no Catolicismo, que o pão e o vinho sejam a manifestação assimilável de Deus. A hóstia desenhada por algumas crianças da quarta série, segundo Chevallier (2007), “designará toda vítima morta em sacrifício por uma grande causa, na esperança de vê-la triunfar,” (p.497). Articulando o conceito de objeto transicional com o de simbolismo, Winnicott (1975), discute a simbólica do corpo de Cristo na comunhão, dizendo que para a comunidade católica ela é o próprio corpo,

enquanto que para os protestantes, trata-se de um substituto, de algo evocativo. “Em ambos os casos, porém, trata-se de um símbolo.” (p.20)

No Cristianismo, é o corpo sacrificado e ressuscitado do Cristo que é simbolizado pelo pão sem levedo, em forma de disco fino, branco, que se distribui na comunhão. A forma circular alude ao perfeito, o branco à pureza e o pequeno à humildade. Diz-se que é o pão da vida, o alimento espiritual. A hóstia, segundo um menino de 10 anos, não pode ser mordida, senão sangra.

Uma adolescente desenhou Deus como uma pomba, representando o Espírito Santo. A pomba aparece, na nossa cultura, como representante da força de Eros, estando na caracterização dos namorados. Da gíria popular ao Cântico dos Cânticos, a pomba é símbolo feminino. Como Eros mais elevado, a figura do Espírito Santo é entendida como o amor entre o Pai e o Filho, não como a terceira pessoa da Trindade, mas a primeira pessoa do plural. “O Espírito Santo pode ser considerado como procedente do beijo do Pai e do Filho; a Encarnação é o beijo entre o Verbo e a natureza humana” (CHEVALIER, 2007, p. 128). O simbolismo da pomba será discutido mais amplamente adiante, junto com a análise simbólica dos outros animais, e de Deus como animal.

Complementando, ainda que tenha sido no desenho de “Deus fazendo alguma coisa”, e, portanto, fora de nossa tabulação, mas interessante do ponto de vista qualitativo, uma adolescente desenhou Deus como um ponto de interrogação, enfatizando o mistério e a completa alteridade daquele que não pode ser conhecido. Outra fez a representação matemática de um conjunto vazio. Esta menina explicou que acredita que Deus não exista, e que as religiões estão apenas em busca do dinheiro, deixando-a com suas dúvidas sem esclarecimentos, em estado de perplexidade. Ela faz, entretanto, um desenho simbólico e uma crítica que encontra eco em Mestre Eckhart

[1999(1308)], quando este diz que estar vazio de toda a criatura, de tudo o que é criado, é estar cheio de Deus, e estar cheio de toda criatura é estar vazio de Deus. Jung [1983(1933)], falando em um de seus seminários sobre o vazio e o processo de individuação, ensina que o Oriente nos fala do grande vazio, do ser/não-ser, do nada positivo, indicando que o caminho para o vazio, para nós, é a própria vida: “Assim, vivendo, cumprindo nossa tarefa, crescemos acima dela. Então chega o dia em que a superamos, então estamos nos aproximando do vazio, e este é o que parece ser o mais desejável e o mais significativo”. (p.244)

Ainda sobre o Vazio enquanto um momento do caminho em direção ao Self ou plenitude, ou nas fases de desenvolvimento entre a morte e a emergência de um novo símbolo, Jung [1985(1954)], num texto em que interpreta um texto alquímico, escreve que:

Quando sentires como estagnação e ermo estéril a tua falta de fantasia, de idéias súbitas, de vivacidade interior, e te puseres a contemplar isso com o grande interesse que em ti desperta tanto o alarme por perceberes a morte interior, como também o clamor do deserto, então fica sabendo que poderá acontecer algo contigo, pois o vazio interior oculta uma plenitude tão grande como ele, contanto que permitas que ela possa penetrar em ti. (p.184)

As representações de Deus como manifestação natural diminuem significativamente com a idade. Deus aparece como sol para duas crianças pequenas, e como vento. Algumas crianças o desenham associado a fenômenos atmosféricos, como, por exemplo, fazendo chuva ou neve, “mandando um raio para impedir um assalto”, (menino, 8ª série), “mandando furacão e vulcão para o mundo para acabar com a

maldade” (menino, 8ª série), mas poucas o desenham diretamente como sendo natureza. Quando o fazem, é como sol, vento, luz e totalidade.

Para Jung [2007(1934)], a criança ou o homem que ele chama, por falta de melhor denominação, de homem primitivo, referindo-se a um desenvolvimento de consciência diferente do ocidental, não se interessa somente pelas explicações objetivas dos fenômenos da natureza, mas:

...por outro lado, tem uma necessidade imperativa, ou melhor, a sua alma inconsciente é impelida a assimilar toda experiência externa sensorial a acontecimentos anímicos. Para o primitivo não basta ver o Sol nascer e declinar; esta observação exterior deve corresponder – para ele – a um acontecimento anímico, isto é, o Sol deve representar em sua trajetória o destino de um Deus ou herói que, no fundo, habita unicamente a alma do homem. Todos os acontecimentos mitologizados da natureza, tais como o verão e o inverno, as fases da lua, as estações chuvosas, etc., não são de modo algum alegorias destas, experiências objetivas, mas sim, expressões simbólicas do drama interno e inconsciente da alma, que a consciência humana consegue apreender através de projeção – isto é, espelhadas nos fenômenos da natureza. A projeção é tão radical que foram necessários vários milênios de civilização para desligá-la de algum modo de seu objeto exterior. (p.7)

Segundo Eliade (2002), a humanidade sempre conheceu o culto do sol, que, se não é o próprio Deus, é sua manifestação. Os deuses são descendentes do sol, os heróis e os eleitos se associam ao sol, que, por sua característica de trazer a luz, o calor, representa a própria vida. Nascer e se pôr à noite, pode conduzir os humanos durante o dia e encaminhar as almas para o reino dos mortos à noite. Retornando todos os dias ciclicamente, o sol se associa à ordem cósmica. Além de vivificar, a luz do sol faz com que as coisas se manifestem, por torná-las perceptíveis e

conscientizáveis. O sol relaciona-se, portanto, ao conhecimento, assim como ao coração e ao amor, pela emanção vivificante. Uma das crianças do pré desenhou Deus “com o sol na barriga”. Segundo Chevalier (2007), o sol, enquanto símbolo cósmico, cujo culto domina as grandes civilizações antigas, relaciona-se, além da luz, calor e vida, com a autoridade, sexo masculino, as forças criadoras, o ouro, o rei, o pai, o ideal do ego.

De acordo com Jung, [1986a(1924)],

Compreende-se que a Igreja antiga, por um lado, tivesse um relacionamento especial com Cristo como ‘*Sol novus*’ e, por outro lado, tivesse dificuldade de defender-se contra o símbolo pagão. Já Fílon de Alexandria viu no sol a imagem do Logos divino ou da divindade em geral. (p.158)

Assim como nas civilizações antigas, algumas crianças pequenas divinizam o próprio sol. Na Bíblia, o sol e a lua foram criados por Deus, não sendo uma manifestação deste, mas suas criaturas. Criados no quarto dia, “Deus os colocou no firmamento do céu para iluminarem a terra, para governarem o dia e a noite, para separaram a luz das trevas, e Deus viu que isso era bom.” (Gn 1: 17-18) O relato da criação atribui, portanto, ao ciclo do sol e da lua uma ordenação temporal, e de discriminação. Psicologicamente, a criação da consciência relaciona-se ao mito do herói solar, que cria, amplia ou organiza a luz a partir da escuridão inconsciente. Dentro da tradição cristã, o Natal, nascimento de Jesus, se dá no solstício de inverno no hemisfério norte, na noite mais longa do ano, a partir do qual a luz passa a vencer as trevas. Nas tradições populares brasileiras, segundo Cascudo (1972), o sol é o grande inimigo das forças do mal, e “raro e difícil será o feitiço que possa operar durante as horas luminosas do sol. Diante dele só devemos atitudes de respeito à sua divindade, para centenas de povos em dezenas de séculos” (p.828). Jung [1991a(1946), (p.411)],

relatando uma experiência vivida em sua viagem à África, conta que os nativos do Monte Elgon, ao nascer do sol fazem um ritual de saudação, cuspidando na mão e virando sua palma para o sol. A saliva é a alma, que eles oferecem ao sol, Deus. O sol não é Deus o tempo todo, somente ao nascer ou quando se põe. Para a criança, em fase de desenvolvimento do ego, talvez da mesma forma que para os homens de Monte Elgon: “O nascer do sol e o sentimento da própria libertação constituem um só e o mesmo evento divino. [...] A manhã é o nascimento de um belo Deus.” (p.411)

Um menino do Pré desenhou Deus como vento: “Deus é vento nas nuvens”. Outros, de todas as idades, associaram a imagem de Deus ao vento, furacão e à tempestade, mas apenas um o representou desta forma. O vento associa-se ao sopro, que é o espírito, o influxo espiritual de origem celeste. O próprio Espírito Santo é, na Bíblia, representado desta forma: é um vento que traz aos discípulos de Jesus as línguas de fogo do Espírito Santo, e, no princípio, antes mesmo da luz ser criada, “A terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo e um vento de Deus pairava sobre as águas.” (Gn 1:2). Nas histórias bíblicas, os ventos são o sopro de Deus, ordenando o caos primitivo e animando o primeiro homem. O vento é também um instrumento da força de Deus, transmitindo mensagens, castigando, impulsionando, ensinando. O termo hebraico para vento, *ruach*, corresponde ao grego *pneuma*, e ao latino *spiritus*, e diz respeito ao exercício da potência criativa de Deus (Sl 104,29; Eclo 12, 7; Gn 6,3). O poder incontrolável do vento impressiona a psique, assumindo aspectos divinos. Jesus, em seu encontro com Nicodemus, compara a liberdade do espírito ao vento: “O vento sopra onde quer, e ouves o seu ruído, mas não sabes de onde vem, nem para onde vai. Assim acontece com todo aquele que nasceu do espírito.” (Jo 3,8). Também Jung, [2007(1945)] compara o vento ao espírito, afirmando que o último é “sempre o ser

ativo, alado e em movimento, como também o vivificante, estimulante, incitante, incendiário, inspirador”. (p.389)

A representação de Deus como luz aparece nas crianças maiores. Uma menina da quarta série desenhou uma luz com uma silhueta dentro, depois apagou a silhueta e disse: “Eu errei, Deus é uma luz.” Um menino da oitava série fez Deus como uma luz, embora sua atividade seja bastante concreta: está fazendo cachorro quente. A luz foi a primeira coisa criada “Faça-se a Luz, e a luz foi feita” (Gn 1: 3) e é, do ponto de vista humano, a teofania por excelência. A luz não é santificada por constituir um análogo da vida espiritual, mas por emanar diretamente de Deus. Nos evangelhos cristãos participa de um mistério fundamental, que é a Transfiguração de Jesus, no monte Tabor. Sobre a epifania da luz divina na Transfiguração, escreve Eliade (1999):

1. A idéia de luz está incluída no conceito de “Glória” divina, e encontrar Jeová é penetrar na Luz da Glória. 2. Adão foi criado como ser radiante, mas o pecado fê-lo perder a Glória. 3. Um dia, a Glória reaparecerá com o Messias, que brilhará como o sol, pois o Messias é luz e traz a luz. 4. Os justos terão, no mundo que virá, rostos radiantes, pois a luz é o sinal característico do mundo futuro, renovado. 5. Quando Moisés desceu do Monte Sinai (Ex 34,29), seu rosto estava tão resplandecente que Aarão e o povo inteiro tiveram medo. (p. 55)

Muitas crianças desenharam a luz e o brilho como um dos atributos de Deus, o que será discutido mais adiante. Como manifestação divina, não como atributo de Deus, pertence à experiência mística, sendo sua percepção uma capacidade adquirida pela Graça: a luz divina é o caráter visível da divindade, a forma como Deus se comunica e se revela aos escolhidos. Quando se fala desta luz, não se trata da luz criada no Gênesis, mas, segundo a maioria dos Padres da Igreja, de uma luz incriada: uma luz própria de Deus, que existe fora do tempo e do espaço, e torna-se visível nas teofanias do Antigo

Testamento. Os apóstolos, no Monte Tabor, receberam a graça de ver Jesus tal como ele era, ofuscante em sua luz divina. Esta faculdade, segundo Eliade (1999), Adão tinha antes da queda, e será restituída ao homem no futuro escatológico: isto significa que a percepção de Deus enquanto luz incriada está ligada às perfeições da origem e do fim da história, e “os que se tornam dignos do Reino de Deus gozam desde já da visão da luz incriada, como os apóstolos no Monte Tabor.” (p. 60).

Psicologicamente, representar Deus enquanto luz significa despi-lo da forma humana, dos sentimentos e da intimidade com nossa psique. A luz ilumina indiferentemente a tudo, não tendo vontade ou disposição. Trata-se de uma abstração muito difícil para crianças pequenas, que derivam a imagem de Deus do campo interpessoal.

A representação de Deus enquanto totalidade apareceu com mais freqüência entre as crianças do pré: a totalidade, para eles, é tudo o que é criado: “Deus é tudo, é a minha família”; “Deus é noite e dia”, “Deus é a vida de tudo”, foram as explicações de três meninos para seus desenhos. “Deus é tudo, é a terra, a árvore, o sol”, ou “Deus é tudo, Deus é fiel, é Deus que faz tudo, e tudo ficar bom.” Em menor freqüência as crianças maiores dão a mesma resposta, sendo que uma menina da oitava série afirma seu panteísmo dizendo: “Deus é a natureza toda”. No começo, antes da criação, de acordo com Eliade (1999), “havia – tanto no plano cósmico quanto no plano antropológico – uma plenitude que continha todas as virtualidades” (p.120). O caos original corresponde ao inconsciente a partir do qual o ego se desenvolve, a totalidade psíquica vivida antes das discriminações da consciência. A totalidade ou a completude pertencem ao arquétipo do Self, responsável pela integração dos diferentes aspectos conscientes e inconscientes da personalidade, sendo objetivo último da atividade psíquica, aqui intuído pelas crianças. Desenhar Deus como “a vida de tudo” implica

numa compreensão de que Deus transcende as divisões e limites do humano, o que Mestre Eckhart [1999(1308)], explica da seguinte maneira, em seu Sermão número 29:

Deus é infinito em sua simplicidade e simples em sua infinidade. Por isso está em toda parte e em toda parte todo inteiro. Em toda parte mercê de sua infinidade, mas todo inteiro em toda parte mercê de sua simplicidade. Só Deus se infunde em todas as coisas, em suas essências. Das demais coisas, porém, nenhuma se infunde em outra. Deus está no mais íntimo de cada coisa, e só no mais íntimo, e somente ele é Um. (p. 160).

1.B. Tamanho

Tabela 2: Distribuição do desenho da imagem de Deus quanto ao tamanho, por sexo

TAMANHO DO DESENHO 1 * SEXO			
TAMANHO DO DESENHO	SEXO (%)		Total
	Masculino	Feminino	
Pequeno	28,0	22,7	25,3
Médio	41,3	46,7	44,0
Grande	30,7	30,7	30,7
Total	100,0	100,0	100,0
N	75	75	150

$\chi^2 = 0,663$ $p=0,718$

Tabela 2A: Distribuição quanto ao tamanho da imagem de Deus, por idade.

TAMANHO DO DESENHO	ESCOLARIDADE (%)			Total
	Pré	4 ^a	8 ^a	
Pequeno	54,0	20,0	2,0	25,3
Médio	28,0	58,0	46,0	44,0
Grande	18,0	22,0	52,0	30,7
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
N	50	50	50	150

$\chi^2 = 43,969$ $p=0,00$

A imagem de Deus foi considerada pequena se ocupava até $\frac{1}{4}$ de uma folha de papel sulfite A4, média de $\frac{1}{4}$ a $\frac{1}{2}$ e grande quando ocupava mais do que a metade da folha. Como resultado para a medição da imagem de Deus em relação à folha, obtemos que o tamanho da imagem de Deus, embora não mude com a variável sexo, tende a crescer significativamente com a idade, do Pré à 8ª série. Na literatura, o achado padrão nos estudos dos desenhos das crianças indica que os desenhos tendem a diminuir com a idade (COX, 1992; LANGE-KUTTNER, 1997), ou que mudam de tamanho de acordo com o estado emocional da criança (HAMMER, 1989; KOLCH, 1984)), com o afeto em relação ao objeto representado (BURKITT, 2006, 2004, 2003; GREIG, 2001; KOLCH, 1984), entre outras variáveis. Além disso, Hammer e Kaplan (1964), concluíram, em sua pesquisa sobre a confiabilidade da predição da modificação do tamanho dos desenhos, que a maioria das crianças faz desenhos de tamanho médio, e que estes se mantêm constantes ao longo do tempo, mas que os tamanhos extremos, tanto os pequenos quanto os grandes, não permitem previsões confiáveis em nenhuma das idades estudadas.

Os desenhos da figura humana, segundo Gellert (1968), são, quanto ao tamanho, sensíveis ao sexo de quem desenha: a figura do próprio sexo tende a ser maior do que a do sexo oposto, mesmo que não haja maior elaboração de detalhes. Contrariamente ao nosso resultado, este pesquisador encontrou que os meninos desenhavam, em todas as

idades, figuras mais altas que as meninas. Quando se pede às crianças que desenhem a si mesmas, esta figura é maior do que a de uma figura humana genérica do mesmo sexo. Kolch (1984) encontra como traço comum nos desenhos de figura humana de adolescentes: “Tamanhos das figuras entre 1/4 e 1/32 da folha, isto é, nem muito grandes nem muito pequenas.” (p. 41), e, de qualquer forma, menores do que os desenhos de Deus representados antropomorficamente, entre os adolescentes deste estudo.

Estudando o tamanho dos desenhos de figuras humanas em relação ao desenvolvimento da noção de perspectiva, Lange-Küttner (1997), encontrou em sua pesquisa que os desenhos diminuem entre 7 e 9 anos, e levantou como hipótese que isto acontece pela aquisição cognitiva de outros eixos perceptivos. Embora as crianças ainda não desenhem a profundidade e o lado das figuras representadas, na preparação dos eixos ortogonais e diagonais, já diminuem a visão frontal; diminuem ainda para mostrar distância, inserção num contexto, e para colocar outras representações. O pesquisador concluiu que quanto mais complexo o sistema de eixos, menor a figura humana desenhada, e acrescenta que, paralelamente, a letra, na escrita, também diminui. Em sua pesquisa com participantes entre 7 e 21 anos, obteve como resultado que as crianças reduzem o tamanho da figura humana no meio da infância, independente do tamanho absoluto desenhado anteriormente. Quando a figura humana já era pequena antes, ainda assim ocorria uma redução. Quando era muito grande, a redução era mais acentuada. No desenho de Deus ocorreu o contrário, e Deus tende a ficar ainda maior quando, na inserção do contexto, outras figuras ou o próprio globo terrestre o acompanham.

Karmiloff-Smith (1989) publicou uma pesquisa na qual explora os processos que as crianças mobilizam para transformar seus procedimentos de representação gráfica já adquiridos e bem sucedidos, quando lhe são dados novos objetivos. Pediu para crianças

entre 4 e 11 anos desenharem uma casa, e uma casa que não existe, assim como um animal e um homem. Obteve como resultado que as crianças menores mudaram o tamanho e a forma, para representar a casa, o animal e a pessoa que não existe, mas as crianças maiores mudaram de posição e anexaram elementos de outras categorias conceituais, não mudando mais o tamanho. A resposta mais comum e primitiva, segundo o autor, quando se pede o desenho de uma pessoa que não existe, envolve mudanças de tamanho e forma, com omissão ou acréscimo de algum elemento, mas a resposta mais elaborada atende a atribuir características de outras ontologias, da mesma forma que fizeram as crianças do presente estudo com a representação dos atributos de Deus. Os resultados desta pesquisa interessam para o presente trabalho, já que aqui foi pedido que as crianças representassem Deus, e elas o fizeram na maioria como uma figura humana com atributos, usando recursos semelhantes aos desta pesquisa. Entretanto, diferente do desenho de “uma figura humana que não existe”, no qual o tamanho deixa de ser uma variável importante no desenho das crianças mais velhas, no desenho de Deus encontramos que este continua a crescer significativamente com a idade.

Discorrendo sobre o desenvolvimento da capacidade criadora, na faixa etária dos 9 aos 12 anos, Lowenfeld e Brittain (1970), explicam que:

Agora que a criança está desenvolvendo maior consciência visual, não usa exageros, nem faz omissões ou outros desvios para expressar suas emoções. Se bem que aos 9 anos de idade a maioria das crianças ainda aumente o tamanho da figura humana, alguns estudos têm demonstrado que essa exageração tende a desaparecer, no decurso desta fase de desenvolvimento. A criança começa, agora, a substituir outros meios de expressão para dar ênfase ao acúmulo de pormenores naquelas partes que são emocionalmente significativas para ela. (p. 233)

Segundo os autores que trabalham com testes projetivos gráficos (KOLCK, 1984), o tamanho da figura varia em função do estado emocional da criança no momento em que desenha. Hammer (1991) observa que “o desenho médio de uma figura (humana) completa tem aproximadamente 18 centímetros de comprimento, ou seja, aproximadamente 2/3 do espaço disponível” (p. 75), mas que, mais importante do que o tamanho absoluto, para a avaliação do estado emocional de quem desenha, é a impressão veiculada pela relação entre a figura e o espaço circundante. Quando a criança se sente pequena frente ao mundo, desenha, pela sua pequenez, sua percepção das relações com o outro e com o mundo. O tamanho e a posição no papel também indicam, segundo Kolck (1984), a importância da figura desenhada para a criança.

Burkitt e Barrett (2006, 2004, 2003), estudaram os efeitos do estado emocional no tamanho e na cor do desenho de figura humana das crianças, com ou sem modelo, encontrando que as crianças desenhavam maior o objeto frente ao qual tem afeto positivo, e menor os com afeto negativo, embora esta última seja uma tendência, e não um resultado significativo, já que mencionam, em seu artigo, outros estudos nos quais a figura negativa foi representada maior, na qualidade de mais ameaçadora. Entretanto, entre um objeto neutro e um com afeto positivo, as crianças consistentemente desenharam o objeto positivo maior. Concluem com isto que o tamanho do desenho é um índice confiável para a medida do afeto da criança, e que a presença do afeto influi mais no tamanho do desenho da figura humana que a idade. As autoras definem tamanho tanto como altura quanto como área desenhada, e encontram que este muda com a quantidade de detalhes incluídos no desenho. No presente estudo sobre o desenho da imagem de Deus, as crianças aumentaram o tamanho do desenho, sem necessariamente acrescentar detalhes.

Uma das possíveis explicações para o tamanho do desenho da figura de Deus se comportar, em seu desenvolvimento, diferente do tamanho da figura humana, que não cresce com a idade, é que Deus representa o valor maior, o arquétipo central, e as crianças desenhavam a figura mais importante dando-lhe destaque também através do aumento do tamanho. Segundo Jung [1976(1931)], “o arranjo do material psicológico de alguém em redor de seu maior valor, em redor de sua idéia mais importante, a idéia de maior poder, é a idéia que se pode designar como Deus”. (p.103). Da mesma maneira que, no desenho da família, o tamanho dos membros é indício de sua importância na vida emocional e na compreensão cognitiva das crianças, assim também Deus, na medida em que simboliza o *Self*, ganha tamanho em sua representação.

A ligação simbólica encontra-se em todas as hierarquias sagradas, o faraó é o único que tem o mesmo tamanho que os deuses, e a Virgem ou o santo protetor dominam sobre todas as outras personagens, como, às vezes, este ou aquele membro prevalece sobre os outros no desenho de família de uma criança. (GREIG, 2007, p. 159)

1.C. Localização na folha

A localização da imagem de Deus na folha de papel sulfite A4 foi classificada da seguinte maneira: a folha foi dividida em quatro partes iguais, definindo assim quatro quadrantes. A mesma medida, colocada no meio da folha, definiu a área central. Algumas crianças desenharam o contexto humano na parte da frente da folha, e Deus no verso. Por isso o verso da folha foi considerado uma localização, assim como o lugar que é fora da folha.

Tabela 3: Distribuição quanto à localização na folha, por sexo e idade, em número de sujeitos

			1	2	3	4	5	6	7
LOCALIZAÇÃO NA FOLHA	PRÉ	M	5	3	1	2	14	0	0
		F	7	3	1	0	13	1	0
		TOTAL	12	6	2	2	27	1	0
	4ª	M	0	3	2	4	15	0	1
		F	2	5	1	0	17	0	0
		TOTAL	2	8	3	4	32	0	1
	8ª	M	4	4	0	0	17	0	0
		F	3	0	0	0	21	1	0
		TOTAL	7	4	0	0	38	1	0

Tabela 3A: Distribuição quanto à localização na folha, por sexo e idade, em porcentagens

			1	2	3	4	5	6	7
LOCALIZAÇÃO NA FOLHA	PRÉ	M	20	12	04	08	56	0	0
		F	28	12	04	0	52	04	0
		TOTAL	24	12	04	04	54	04	0
	4ª	M	0	12	08	12	60	0	4
		F	08	20	04	0	68	0	0
		TOTAL	04	16	06	08	64	0	02
	8ª	M	12	12	0	0	68	0	0
		F	12	0	0	0	84	04	0
		TOTAL	14	08	0	0	76	02	0

As respostas foram ainda agrupadas em respostas centrais, nas quais a figura que representa Deus se encontra no meio da folha, e não centrais, quando esta se encontra em qualquer outro lugar da folha ou fora dela. Os resultados obtidos foram:

Tabela 3B: Distribuição quanto ao posicionamento da imagem de Deus na folha, centralizado ou não, quanto ao sexo.

LOCALIZAÇÃO DO DESENHO	SEXO (%)		Total
	Masculino	Feminino	
Central	53,3	56,0	54,7
Não central	46,7	44,0	45,3
Total	100,0	100,0	100,0
N	75	75	150

$\chi^2 = 0,108$,, $p=0,743$

Tabela 3C: Distribuição quanto ao posicionamento da imagem de Deus na folha, centralizado ou não, quanto à idade.

LOCALIZAÇÃO DO DESENHO	ESCOLARIDADE (%)			Total
	Pré	4 ^a	8 ^a	
Central	42,0	50,0	72,0	54,7
Não central	58,0	50,0	28,0	45,3
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
	50	50	50	150

$\chi^2 = 9,738$, $p=0,008$

Como resultado geral, a imagem de Deus vai migrando, dos diversos quadrantes, para o centro da página. Tal migração não sofre influência do sexo, sendo que tanto meninas quanto meninos seguem este padrão, mas é significativamente sensível à escolaridade. Quanto maior a criança, maior a tendência a que o desenho de Deus ocupe a posição central da folha. Tal achado se encontra de acordo com a evolução de qualquer tipo de desenho, de acordo a literatura. Segundo Hammer (1991), se um canto é escolhido para a localização do desenho, mais frequentemente se utiliza o canto superior esquerdo. Nos estudos normativos estabeleceu-se que as crianças mais jovens que preferiam o quadrante superior esquerdo, na medida em que caminham da primeira à oitava série, “gradualmente moviam seus desenhos até que a localização padronizada fosse praticamente no centro da página”. (p.51). A localização, assim como o tamanho, sofre influências do estado emocional das crianças, revelando muito, de acordo com Kolck (1984), da sua orientação geral no ambiente, além de traços de personalidade. O quadrante superior esquerdo, por ser o escolhido das crianças menores, revela, nos maiores, “regressão e fixação em estágio primitivo” (p.7). Já o centro: “segurança, autovalorização, comportamento emocional e adaptativo, equilíbrio; pessoa centrada em si mesma e autodirigida” (p.7), sendo, portanto, a resposta esperada.

Simbolicamente, especificamente em relação à imagem de Deus, o centro é o lugar sagrado, o lugar privilegiado das teofanias. Segundo Eliade (2002):

O simbolismo do centro abarca noções múltiplas: a de ponto de intersecção dos níveis cósmicos, (de canal de junção entre o inferno e a terra), a de espaço hierofânico e simultaneamente real, a de espaço criacional por excelência, o único onde a criança *pode* começar. (p. 303)

Chevallier (2007) lembra ainda Pascal citando Hermes Trismegisto: “Deus é uma esfera cujo centro está em toda parte e cuja circunferência não está em parte alguma.” (p. 219), explicando que Deus se encontra no centro invisível do ser, independente de tempo e de espaço, no lugar de maior concentração energética. De acordo com Schlesinger e Porto (1983), o “Centro dos centros é Deus” (p. 98), estando este em oposição dinâmica ao caos desordenado, como a própria representação da ordem e da harmonia. O centro comanda todas as coordenadas, “como focos irradiantes de vida e de expansão universal”. (p.98)

Como curiosidade, aparece, em todas as idades, nos dois desenhos, a figura de Deus no verso da página, acompanhada da explicação que Deus não pode ocupar o mesmo espaço que a humanidade, ou fora da página, para além da possibilidade de representação. Um menino do Pré desenhou, na frente da folha, um desastre de moto, onde Deus não está. Deus está atrás, no verso da folha, e “depois Deus foi lá ajudar o cara.” Este menino não quis colocar, no mesmo plano, Deus e a presença do mal no mundo. Deus só apareceu na hora de ajudar. Na quarta série um menino desenhou Deus no céu na frente da folha, e Jesus na Terra, crucificado, atrás, e outro desenhou uma paisagem cheia de lixo, com Deus no verso, “limpando o mundo”. Na fase patriarcal, com os conceitos divididos em seus opostos, algumas crianças enfatizaram a separação entre o bem e o mal, dissociando Deus do mal e das contingências do mundo.

Na oitava série, um menino desenhou o cosmos na frente da folha, com a palavra “Força”, representando Deus, atrás, explicando que Deus era a força que mantinha o cosmos em movimento ordenado “tudo junto sem bater uma coisa na outra”. Uma menina da mesma idade desenhou o globo terrestre na frente, com uma árvore, e as palavras “The life” atrás, sendo Deus a Vida que anima a vida do planeta. Uma outra menina colocou os olhos de Deus “chovendo” na frente, e a bandeira brasileira atrás,

separando a identidade cultural humana da essência de Deus. Outro menino dividiu a folha no meio, desenhou uma cena caótica com a legenda “sem Deus” e uma organizada “com Deus”, e desenhou Deus no verso. Ainda uma outra menina desenhou pessoas dormindo na frente da folha, recebendo pensamentos inspiradores que emanavam de Deus no verso. São estes os pensamentos que Deus emana: “Colocar quatro cordas grossas de forma acústica e chamar isso de Baixo. Bolo de laranja. Invente a cura para a AIDS. Coloque um pouco de creme de goiaba no queijo.” Ao contrário das discussões éticas e teológicas atuais, um dos pensamentos emanados por Deus, segundo esta menina, é: “Tente clonar uma ovelha.”. Duas meninas da oitava série colocaram, ainda, representando Deus no verso de seus desenhos, um conjunto vazio e um ponto de interrogação.

De acordo com os ensinamentos cristãos tradicionais, Deus é essencialmente diferente dos seres humanos e de tudo o que é criado, pertencendo a outra classe ontológica. Numa linguagem kantiana, Deus, sendo um *Noumenon*, estaria fora das categorias de espaço e tempo que tornam compreensíveis os fenômenos. Levanta-se aqui a hipótese de que seja isto o que as crianças intuem ou tentam representar, ao colocar Deus no verso ou fora da folha. A Igreja propõe, ainda, que a aproximação de Deus não se dê diretamente, mas com os devidos cuidados litúrgicos, em respeito ao mistério que Deus representa. Tal atitude, que encontra suas raízes no Antigo Testamento, como o véu no rosto de Moisés (Ex 34; 29-35), o toque indevido na Arca da Aliança (2Sam6:1-6), torna-se plena em Jesus Cristo e, por herança apostólica, em seus sacerdotes. Segundo Santo Agostinho [1977(399)], não há no ser humano suficiência de critérios para que possa compreender a presença de Deus, o qual mostra, através do mistério da Encarnação, sua face cognoscível. Segundo os Evangelhos, não cabe ao ser humano conhecer Deus de qualquer outra forma: “Eu sou o Caminho, a

Verdade, a Vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim. Se me conheceis, também conheceis a meu Pai.” (Jo 14: 6-7). A atitude das crianças, que desenhavam Deus em lugar diferente daquele onde colocam o humano, talvez se refira a um distanciamento resultante da preservação do mistério. Também a mitologia grega nos alerta contra a tentativa de contato direto com a divindade, como no mito do nascimento de Dioniso de Zeus e Sêmele, no qual a mulher humana é destruída quando se coloca no confronto direto com Zeus.

1.D. Localização no contexto do desenho

Em primeiro lugar, os desenhos foram classificados pela presença ou ausência de contexto. Depois, na presença do contexto, foram definidas três subcategorias:

- Deus está no cosmos, distante da Terra.
- Deus está no céu, junto com o sol, nuvens, aviões, anjos ou “pessoas que já morreram”.
- Deus está na superfície da Terra.

Em nenhum caso Deus foi desenhado abaixo da superfície da Terra.

Tabela 4: Distribuição quanto à presença ou ausência de contexto, por sexo.

CONTEXTO DO DESENHO	SEXO		Total
	Masculino	Feminino	
Sim	56,0	65,3	60,7
Não	44,0	34,7	39,3
Total	100,0	100,0	100,0
N	75	75	150

$$\chi^2 = 9,738, \quad p=0,008$$

Tabela 4A: Distribuição pelo lugar onde a imagem de Deus está no desenho, na presença de contexto, por sexo.

LUGAR DO DESENHO	SEXO (%)		Total
	Masculino	Feminino	
Cosmos	9,5	4,0	6,5
Céu	42,9	50,0	46,7
Superfície	47,6	46,0	46,7
Total	100,0	100,0	100,0
N	42	50	92

$$\chi^2 = 3,119 \quad p=0,374$$

Tanto a ausência ou presença de contexto, quanto à localização do desenho de Deus quando o contexto está representado, não sofrem modificação significativa na presença da variável sexo.

Tabela 4B: Distribuição quanto à presença ou ausência de contexto, quanto à idade (escolaridade).

CONTEXTO DO DESENHO	ESCOLARIDADE (%)			
	Pré	4 ^a	8 ^a	Total
Sim	98,0	58,0	26,0	60,7
Não	2,0	42,0	74,0	39,3
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
N	50	50	50	150

$\chi^2 = 54,535$

p=0,000

O desenho de Deus vai, significativamente, perdendo seu contexto com o aumento da idade. Tal achado está de acordo com a literatura geral sobre o desenvolvimento gráfico de qualquer tema. (HAMMER,1991; KOLCH, 1984; MACHOVER, 1949) Na entrada da adolescência, o desenho como atividade espontânea expressiva tende a perder seu valor, na medida em que, pelo aumento da crítica, deixa de ser satisfatório para a criança:

Mesmo nos desenhistas dotados (com interrupções-continuidade muito livres), chega-se à mesma esquematização *a mínima*, enquanto florescem espontaneamente alguns estereótipos que aparecem como um poderoso fator de difusão do processo de interrupções-continuidade. Apenas algumas crianças ainda têm prazer e dominam os desenhos mais pessoais. (GREIG, 2004, p.119)

O preenchimento da folha de papel se reduz ao seu mínimo, assim como a cor. Este período assinala o início da aprendizagem de uma arte intencional e deliberada, e não há mais desenvolvimento espontâneo da representação gráfica para todas as pessoas. O desenho de Deus, portanto, segue o padrão de qualquer outro desenho, no

qual a elaboração de detalhes de contexto vai diminuindo, e o desenho vai se restringindo à figura central essencial.

Tabela 4C: Distribuição pelo lugar onde a imagem de Deus está no desenho, na presença de contexto, pela idade (escolaridade).

LUGAR DO DESENHO 1 * ESCOLARIDADE				
LUGAR DO DESENHO	ESCOLARIDADE (%)			
	Pré	4 ^a	8 ^a	Total
Cosmos	2,0	6,9	21,4	6,5
Céu	49,0	48,3	35,7	46,7
Superfície	49,0	44,8	42,9	46,7
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
N	49	29	14	92

$\chi^2 = 56,990$

$p=0,000$

As crianças das três idades estudadas colocam Deus tanto no céu, quanto na superfície da Terra. Quando Deus está no céu, na grande maioria das vezes está dentro da atmosfera da Terra, embora algumas crianças das três faixas tenham desenhado Deus longe do planeta, entre as estrelas, numa visão mais cósmica.

A prece mais popular de todo o mundo cristão dirige-se ao “Pai nosso que estais no céu”. Desde as sociedades mais primitivas, ensina Eliade (2002) que:

O que está completamente fora de dúvida é a quase universalidade das crenças num ser divino celestial, criador do universo e assegurado da fertilidade da Terra (graças às chuvas que derrama). Esses seres são dotados de uma presciência e de uma sabedoria infinitas; as leis morais e frequentemente rituais do clã foram por ele instauradas durante a sua breve permanência na terra. (p.39)

A categoria “transcendental”, segundo o mesmo autor, revela-se ao homem que contempla o céu de modo imediato, não como operação lógica, racional, mas simbólica:

O simbolismo é um dado imediato da consciência total, ou seja, do homem que se descobre como tal, do homem que toma consciência de sua posição no universo; estas descobertas primordiais estão ligadas de maneira tão orgânica ao seu drama que o mesmo simbolismo determina tanto a atividade de seu inconsciente quanto as mais nobres expressões de sua vida espiritual. (p.40)

Desta maneira, o céu simboliza a imutabilidade, o elevado, o infinito, o poderoso, tudo aquilo que um vivente da Terra é incapaz de alcançar, sendo, por excelência, a morada da divindade, o regulador da ordem cósmica e das potências superiores. No Novo Testamento, especialmente em Mateus, a expressão Reino dos Céus substitui por uma metáfora o impronunciável nome de Deus. No Apocalipse o céu é a morada de Deus, o lugar da Nova Jerusalém.

Jung, [1991c(1958)], a respeito do céu e dos sinais e significados que a psique moderna nele projeta, comenta que a situação de tensão atual consciente é tamanha, que, na presença de ameaça ao mundo, as projeções ampliam seus espaço para além das organizações e potências terrestres, “para o céu, isto é, para o espaço cósmico dos astros, onde outrora, os senhores dos destinos, os deuses, tinham sua sede nos planetas.”(p. 610). O céu é o lugar da ordem apaziguadora, e o que “proporciona à personalidade a maior unidade e totalidade possíveis. Ele cria a imagem da grande personalidade do homem-Deus, do homem primordial ou *anthropos*, [...], é um predecessor do Messias, a figura dogmaticamente definida de Cristo.” (p.622)

As crianças desenham Deus no céu, tanto indiferentemente dormindo, brincando, jogando futebol, vendo televisão, conversando com as estrelas, varrendo nuvens e cuidando de si mesmo, quanto se relacionando com a humanidade e

interferindo na vida. O nível de interferência também varia: ora Deus recebe no céu as almas dos que já morreram (Pré, e oitava série, meninas), ora atua escrevendo as leis (Pré e quarta série), apenas observando com maior ou menos satisfação o comportamento dos seres humanos: “Deus está chorando pelo que a humanidade faz com o livre arbítrio” – de uma menina da oitava série, ou diretamente fazendo milagres, principalmente nos desenhos das crianças da quarta série. De muitos desenhos de Deus, distanciados no céu, apenas emanam bênçãos, paz e amor para a humanidade.

Quase a metade das crianças das três idades medidas desenha Deus na superfície da Terra, junto com os seres humanos. Tal aproximação de Deus com a humanidade pertence tanto ao universo cristão, quanto à humanidade de maneira mais geral. Segundo Eliade (2002), por toda parte a divindade celeste suprema cedeu lugar a outras formas religiosas. Embora a forma de tal substituição varie, seu sentido é sempre o mesmo: “a passagem da transcendência e da passividade dos seres celestes às formas religiosas dinâmicas, eficientes, facilmente acessíveis.” (p.51) Eliade fala de uma progressiva queda do sagrado no concreto, na qual a vida do homem e seu meio cada vez mais se impregnam de sacralidade. A hierofania celeste cede lugar a teofanias mais próximas, mais íntimas. Deus, na Terra, participa das atividades humanas. No desenho das crianças temos Deus plantando árvores até na oitava série, assim como batendo pênalti e fazendo cachorro-quente no fogão, ainda que apareça em forma de luz. Para as crianças menores, Deus brinca das mesmas brincadeiras que elas, e, prosaicamente, “passeia de ônibus com Jesus no fim de semana”. Temos Deus colhendo a fruta no jardim, dançando *funk* com sua namorada (Maria) e, principalmente para as crianças da quarta série, encarnado em Jesus morrendo na cruz. Nesta idade, Deus está preso na representação coletiva, cultural, humanizada, de Jesus. Como Jesus, passeia pela Terra tocando cegos e fazendo seus milagres, mas, mais frequentemente, morre na cruz. Trata-

se da idade na qual, segundo o desenvolvimento dentro dos círculos arquetípicos, descritos por Byington (1983), nas crianças, sob a influência patriarcal, imagens e símbolos se fixam nas tendências de adaptação ao meio externo, cultural, e manifestam-se num padrão que cultiva o aprendido, a tradição e o já conhecido. Mais tarde, já na adolescência e inserindo-se gradualmente no ciclo da alteridade, Deus, ainda que na superfície da Terra, já tem atividades mais espontâneas, como dar “um rolê na praia”, ou “dá um carro pro cara”.

1. E. Presença de atributos na imagem de Deus

Tabela 5: Distribuição dos atributos de Deus.

ATRIBUTO DO DESENHO (%)	
Presença	82,0
Ausência	18,0
Total	100,0
N	150

Tabela 5A: Distribuição dos atributos de Deus, quando presentes, quanto ao sexo.

ATRIBUTO DO DESENHO	SEXO (%)		Total
	Masculino	Feminino	
Presença	78,7	85,3	82,0
Ausência	21,3	14,7	18,0
Total	100,0	100,0	100,0
N	75	75	150

$\chi^2 = 1,13$ $p = 0,286$

Tabela 5B: Distribuição dos atributos de Deus, quando presentes, quanto à idade.

ATRIBUTO DO DESENHO	ESCOLARIDADE (%)			Total
	Pré	4 ^a	8 ^a	
Presença	64,0	90,0	92,0	82,0
Ausência	36,0	10,0	8,0	18,0
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
	50	50	50	150

$\chi^2 = 16,531$

$p=0,000$

Para representar Deus graficamente, conforme discutido, na sua grande maioria, as crianças utilizaram a forma humana, total ou parcial. Entretanto, não representam Deus simplesmente como humano, mas atribuem a Ele algumas características específicas, simbólicas, que o diferenciam do humano comum, enfatizando algumas qualidades. A presença de tais atributos, embora não seja sensível ao sexo do sujeito, aumenta significativamente com a escolaridade.

Em estudo citado anteriormente, Karmiloff-Smith (1990), pesquisando sobre a representação de conceitos abstratos, desenvolveu uma pesquisa na qual pedia para crianças desenharem uma casa, e depois uma casa que não existe, um cachorro, um cachorro que não existe, uma pessoa, e uma pessoa que não existe. Concluiu em sua pesquisa que a representação, em seu desenvolvimento, envolve uma exploração do conhecimento já representado de forma eficiente, que, em crescente abstração, é redescrito anexando dados estruturais de outras partes do sistema cognitivo. Ao conceito representado concretamente são adicionados elementos de outras categorias conceituais, resultando numa sempre crescente flexibilidade inter-representacional. Os atributos que as crianças usam para representar Deus diferente de um ser humano comum são tais elementos.

Os atributos colocados pelas crianças em sua representação de Deus se distribuíram entre:

Físicos e culturais:

Aparência: figura masculina, cabelos longos, barba, túnica, sandália e coroa de espinhos

Animais: cordeiro, peixe, pomba e asas

Vegetais: árvore e maçã

Fenômenos no céu: arco-íris (fidelidade), estrela, estrela de Belém, nuvem

Objetos: Bandeira, Bíblia (livro), cruz, Trono

Outros: Igreja, caminho, prisão.

.

Metafísicos:

Opostos: androginia

Emanações: luz e força (nas mãos, cabelos, ouvidos, olhos)

Coração exposto.

Trindade e demônio

1.E.1. Físicos e Culturais:

1.E.1.1. Aparência:

Deus, quando aparece como figura humana, o faz em todos os desenhos como figura masculina. Algumas crianças, entretanto, principalmente entre 6 e 7 anos, o desenhavam acompanhado de figuras femininas, dizendo que “Ele está sempre perto de

sua mãe.”, ou “Deus está dançando *funk* com sua namorada a Maria”, ou “Deus está procurando sua prima, a deusa.”. Em um desenho, Deus, embora homem, está grávido. A imagem de Deus como um ser masculino, representante da estrutura patriarcal e assim culturalmente transmitido, está presente na psique das nossas crianças, ainda que acompanhado por mulheres ou exercendo funções tipicamente femininas, tanto no desenho das meninas quanto no dos meninos. Dentro do Cristianismo, Deus aparece como homem e pai na principal oração, que se acredita ter sido ensinada pelo próprio Cristo: “Pai nosso que estais no céu”. Encarna-se num homem e assim vem sendo considerado e representado na arte cristã. O masculino é associado ao princípio ativo, criativo e organizador. Nos desenhos das crianças menores, embora Deus apareça em forma masculina, seus atributos são tipicamente ligados ao princípio feminino: tem nas mãos, por exemplo, uma vassoura com a qual varre as nuvens, lava louça, cozinha para seu pai, está cuidando, alimentando, ou então, como outra criança, brincando. Um dos brinquedos mais freqüentes de Deus é a pipa, simbolizando a ligação da terra com o céu.

Como homem adulto, Deus é representado muitas vezes com barba. A barba pode ser considerada sinal de virilidade e maturidade. Segundo Chevalier (2007), na antiguidade dava-se barbas postiças aos jovens imberbes e até às mulheres que houvessem dado prova de sabedoria ou coragem. A barba se refere ao masculino em seu estado natural, e, na Bíblia, Moisés exige dos levitas, os sacerdotes judeus, que estejam completamente raspados no momento de sua consagração (Números, 8-7). Mesmo como figura masculina, as crianças desenhavam Deus de cabelos longos. Além de costume na época de Jesus, e presente na iconografia cristã, o cabelo longo enfatiza a vitalidade, força vital. Os cabelos longos e soltos significam o abandono e a entrega. Os cabelos, na prática da Igreja Cristã, não são considerados como enfeite ou vaidade. Os eremitas

deixavam crescer o cabelo quando envolvidos em práticas de elevação espiritual. Em compensação, os monges, ao entrar em ordens religiosas, raspavam suas tonsuras, em sinal de penitência e entrega de sua força vital e vontade nas mãos de Deus.

A cabeça de Deus frequentemente porta uma coroa de espinhos. Jesus foi coroado pouco antes de sua crucificação, por soldados romanos que dele escarneciam, ajoelhando-se em sua frente, dizendo: “Salve, Rei dos Judeus”. (Mt 27, 29) A coroa de espinhos significa, então, a tortura a que foi submetido na Paixão. Os cristãos atribuem, ainda, à coroa, um sentido moral e religioso, sendo considerada uma recompensa divina por méritos espirituais. As coroas, colocadas sobre a cabeça, em geral com pontas, captam as virtudes do sol, e, segundo Chevalier (2007), tendem a assimilar aquele que a porta à divindade, sendo um símbolo de identificação. No desenho das crianças, aparece principalmente entre os alunos da quarta série, que desenhavam Jesus sofrendo e morrendo na cruz, com maior frequência do que nas outras idades. Mais tarde, na oitava série, com Jesus já fora da cruz e ressuscitado na maioria dos desenhos, a coroa é substituída pela auréola radiante, por uma coroa de flores, ou, na irreverência da adolescência, pelo gorro da torcida de um time de futebol, indicando glorificação. O corpo sofrido e torturado, submetido ao castigo por ter uma identidade diferente daquela que era o coletivamente considerado como adaptado, parece ser a ênfase da fase dos 10 anos, na qual a coroa de espinhos é mais freqüente.

A túnica, que aparece muitas vezes como a vestimenta de Deus, também é uma veste sacerdotal. As crianças, ao desenhar, enfatizam tal atributo, dizendo: “Deus está com aquela camisola”. A túnica não é somente a roupa comum da época de Jesus, com a qual ele e seus discípulos aparecem vestidos, mas, até hoje, está presente nas celebrações católicas, como a batina do sacerdote, que se despe de suas vestes mundanas e usa a túnica ao celebrar os ritos sagrados. Deus é representado, então, pelas

crianças, em vestes litúrgicas. Ainda no que diz respeito às vestes, as crianças, quando Deus não está descalço, demonstraram empenho em desenhar Deus de sandálias. As sandálias franciscanas aparecem mesmo quando Deus está nas nuvens, e não andando na superfície da terra. Muitas crianças, ao desenhar, perguntaram: “O pé dele está certo?” A sandália é um sapato leve, despojado, que simboliza, segundo Chevalier (2007), tanto elevação mística quanto velocidade aérea. Cabe aos homens pisar os territórios sagrados de pés descalços, com a humildade de Moisés no Sinai, quando toma contato com a Terra Santa sem sapatos. Dos homens se espera que lentamente se despojem de suas vestes e até do seu corpo quando se aproximam da esfera do sagrado. Deus, entretanto, até o fim permanece velado e vestido. Não cabe ao humano a revelação de Deus sem véus.

1.E.1.2. Animais: carneiro, peixe e pomba. Asas.

No desenho das crianças, o animal aparece tanto como acompanhante de Deus, como na figura do pastor com seu cajado conduzindo as ovelhas; quanto como sendo criado ou ressuscitado; ou diretamente representando a divindade, como o peixe ou a pomba. Segundo Jung [1976(1930)], “... o animal, sendo não humano, é um símbolo do super-humano, do divino” (p. 53). Para a criança, assim como, historicamente, para povos que se encontram na aurora do desenvolvimento da consciência:

A mente humana parece funcionar mais confortavelmente com imagens concretas do que com abstrações verbais, e há uma tendência contínua para traduzir idéias complicadas, assim como experiências complexas, nestes símbolos e imagens. (HAMMER, 1991, p. 230).

O desenho do animal obedece, em seu desenvolvimento gráfico, às mesmas regras do desenho da figura humana, com uma diferença fundamental: o animal aparece, tipicamente, segundo os estudos sobre a evolução dos desenhos, de perfil, enfatizando sua dimensão horizontal. A figura humana se caracteriza pela verticalidade. Greig (2004) afirma que: “a pessoa de perfil é uma modalidade tardia e rara, o animal inteiramente de frente é uma curiosidade excepcional.” (p. 72). A horizontalidade do animal indica tanto movimento quanto a ênfase na dimensão instintiva. Segundo Jung [1980(1938)], “Sem esses estados inferiores, nosso espírito estaria suspenso no ar.” (p.56).

O carneiro aparece nos desenhos das crianças do Pré (6-7 anos) sendo conduzido por Deus caracterizado como pastor, portando um cajado. O carneiro é um animal dócil, disciplinado e com forte instinto gregário. Segundo Ramos *et al* (2005), basta que o pastor escolha uma só fêmea para conduzir todo o rebanho, que esta é seguida por todas as outras e, atrás delas, vêm os carneiros e cordeiros. “O carneiro se isola apenas quando ferido, doente ou desgarrado do rebanho” (RAMOS *et al*, 2005, p. 46). Neste sentido, conduzido e liderado por Deus, o carneiro simboliza a humanidade, especialmente quando esta se submete coletivamente à autoridade. Nos Salmos (Sl 94,7) encontramos: “Ele é o Senhor nosso Deus e nós somos o povo do seu pasto, e as ovelhas de seu rebanho.” Aos 7 anos as crianças estão justamente se adaptando às normas coletivas, dentro do dinamismo patriarcal, no qual a ênfase do ego está na discriminação das leis e aprendizado de regras. A passividade do carneiro pode, ainda, estar relacionada à fragilidade humana, especialmente na percepção da criança desta idade, que já abandonou o sentimento de onipotência frente à natureza.

O cordeiro é ainda o animal sacrificial por excelência, já que, ao ser atacado, não reage, deixando-se abater. Destacamos no Antigo Testamento a presença do cordeiro no

sacrifício de Abel, que agradou ao Senhor mais do que os frutos sacrificados por Caim, seu irmão. Quando Deus exige de Abraão que sacrifique seu único filho Isaac, e este aceita, no momento final substitui a criança pelo cordeiro. No Cristianismo, entretanto, o próprio Deus sacrifica seu único filho, Jesus, pela redenção da humanidade:

Mais tarde, já estabelecido o Cristianismo, o carneiro foi escolhido como imagem e símbolo de Cristo, morto na cruz para salvação da humanidade. Assim, era sacrificado como símbolo da redenção dos pecados, ou como glorificação a Deus. (RAMOS *et al*, 2005, p. 50)

Jesus Cristo, pouco antes de morrer, na celebração da Última Ceia, substitui o corpo e o sangue do cordeiro pascal pelos próprios, transubstanciando o pão e o vinho. O evangelho de João (Jo 1, 29), descrevendo o batismo de Jesus, relata que João Batista se refere a ele da seguinte maneira: “Eis o Cordeiro de Deus, aquele que tira o pecado do mundo.” Esta frase faz parte da missa católica, sendo repetida antes do rito da comunhão.

O cajado que Deus carrega em alguns desenhos é o apoio do pastor que reaparece no báculo dos bispos. É, além de um auxílio para andar por terrenos instáveis, um sinal de autoridade. Pode também ser usado como arma, e tem, às vezes, poderes mágicos: faz brotarem fontes (Êxodo 17, 1-6), é usado como instrumento de exorcismo, e aparece também transformado em varinha de condão no desenho de uma menina da quarta série. Para o Judaísmo, Deus é o único e supremo pastor de seu povo (Is 40,11; Jr 31,10; Sl 23,1), responsável por seu sustento, proteção e condução. No Cristianismo o papel de pastor se amplia para toda a humanidade, sendo Jesus o bom pastor que conhece suas ovelhas. Nas igrejas protestantes e evangélicas, o sacerdote é chamado de pastor. No desenho de uma menina da 8ª série, Deus está com um cajado na mão, pregando, e de sua boca saem as palavras: “Histórias do Senhor”.

O peixe é desenhado por crianças da 4ª série (10-11 anos) , tanto como símbolo do próprio Deus, quanto como animal relacionado às atividades de Deus. Deus “traz mais peixes para o pescador” (menino, 10 anos). Em sua forma grega, a palavra peixe, *ICTHUS*, forma o ideograma *Jesus Christos Theu Uiós Soter* (Jesus Cristo Filho de Deus Salvador), e, por isso, seu desenho representou quase uma senha de reconhecimento entre os cristãos antigos, aparecendo frequentemente nas catacumbas e na iconografia cristã tradicional.

O peixe, habitante das águas, pertence ao ideário simbólico relativo ao início da vida ou à sua renovação. Segundo Eliade (2002), “escondidos na profundidade do oceano, são infusos pela força sagrada do abismo; dormindo em lagos ou atravessando os rios, distribuem a chuva, a umidade, a inundação, regulando assim a fecundidade no mundo.” (p. 169) Se as águas são símbolo freqüente para o inconsciente, os peixes são seus conteúdos, que precisam ser pescados pela consciência para que possam ser assimilados e transformados em alimento. Neste sentido também encontramos uma analogia a Cristo, que se transforma em alimento eucarístico, sendo assim incorporado. O milagre da multiplicação dos pães e peixes (Mt 14, 21) também associa a atividade de Cristo aos peixes. Jesus escolhe alguns dos seus discípulos entre pescadores, convocando-os a serem pescadores de homens (Mt 4, 19-21). Há um episódio narrado por Lucas (Lc 5, 1-10) no qual se relata uma pesca milagrosa. Jesus pede a Simão que volte à sua embarcação e pesque para alimentar a multidão que o ouvia. Tendo trabalhado a noite inteira sem pescar nada, Simão volta a lançar a rede, pescando com abundância. Um dos meninos aparentemente agrupa este episódio com o descrito em Mateus (Mt 8, 23-27) no qual Jesus acalma uma tempestade: “Deus acalma o mar e as tempestades, para que os homens possam pescar” (10 anos).

Jung [2001(1951)] amplifica o símbolo do peixe, como este aparece na Alquimia, na astrologia, entre os cátaros e para os cristãos em geral, enfatizando sua duplicidade. O peixe, segundo ele, é sempre duplo, representando tanto o divino quanto o humano, Cristo e seu oposto, ao mesmo tempo sujeito e o objeto: “Cristo não é apenas o pescador, mas também o peixe que é comido eucaristicamente.” (p. 174). Especificamente quanto à tempestade, Eliade (2002), discutindo a especialização das divindades celestes em divindades da tempestade e da chuva, considera que, além da acentuação do poder fecundador, tal caracterização se refere à tendência da psique de transformar as divindades celestes (uranianas), mais distantes e passivas, em hierofanias mais concretas, mais nitidamente personificadas e implicadas na vida cotidiana dos homens. “É esse um destino que deriva, em primeiro lugar, da transcendência do Céu e da progressiva ‘sede de concreto’ do homem.” (p. 76), figurado especialmente no que se refere às crianças que, em seu desenvolvimento cognitivo, ainda não são capazes de abstrações. A chuva cai do céu como uma benção e um cuidado de Deus com suas criaturas, enquanto que a tempestade seria o desencadeamento poderoso e barulhento das forças criadoras.

A pomba, assim como o peixe, aparece tanto diretamente como imagem de Deus, representando tradicionalmente o Espírito Santo, que compõe a Trindade com o Pai e o Filho, quanto como criatura: “Deus está fazendo mais passarinhos, mais montanhas, mais flores e pombas.” (pré), ou objeto dos cuidados divinos: “Deus está ressuscitando uma pomba”. (4ª série), ou “Soltando um pássaro”. (8ª série). O vôo dos pássaros os coloca na situação de intermediários entre o céu e a terra, e a pomba, como mensageira do céu, é aquela que traz a Noé a notícia de que as águas tinham escoado da superfície da terra, pondo fim ao dilúvio: “A pomba voltou para ele ao entardecer, e eis

que ela trazia, no bico, um ramo novo de oliveira!” (Gn 8, 11). A pomba é símbolo da pureza e da simplicidade, da esperança e da felicidade recuperadas.

Segundo Chevalier(2007):

Na medida em que os deuses são tidos por seres voadores, como os anjos da Bíblia, os pássaros são, de algum modo, símbolos vivos da liberdade divina, eximida das contingências terrestres: do peso, em face da graça que os deuses possuem eminentemente. (p. 688)

Nos cultos afro-brasileiros, a pomba-gira é um exu feminino, intermediária entre os mundos e distribuidora da força vital, o axé. Não aparece, entretanto, com a figura de pomba, mas como mulher sensual. Na poesia de Fernando Pessoa, O Guardador de Rebanhos, na qual ele conta a fuga do Menino Jesus do céu, a pomba é descrita da seguinte maneira:

*Nem sequer o deixavam ter pai e mãe.
Como as outras crianças
O seu pai era duas pessoas
Um velho chamado José, que era carpinteiro,
E que não era pai dele;
E o outro pai era uma pomba estúpida
A única pomba feia do mundo
Porque não era do mundo, nem era pomba.*

Segundo Jung [1976(1931)], “O que está além do humano é animal e divino, e nem animal nem divino. Por isso temos símbolos animais para o divino, por exemplo, o Espírito Santo como uma pomba.” (p. 192). No Batismo de Jesus (Mc 1: 10-11), o céu se abre e “o Espírito, como uma pomba, desce até ele e uma voz veio dos céus: Tu és meu filho amado, e em ti me comprazo.”

As crianças pequenas tiveram dúvidas a respeito da presença de asas em Deus. Uma menina de 6 anos perguntou enfaticamente se Deus tinha asas ou não, e, se não tivesse, como ele poderia voar ou ficar nas nuvens. Finalmente, optou por não colocar as asas, mas desenhou Deus “fazendo mais passarinhos”. Crianças maiores, da quarta série, entretanto, puseram as asas sem nenhuma pergunta embora nenhuma da oitava série as tenha desenhado. Possuir asas equivale à capacidade de subir ao céu e nele se manter. Nos Salmos, (Sl 54,7), a espiritualização é comparada às asas da pomba. Deus tem asas nos Salmos 16,8: “Tu me protegerás à sombra de tuas asas.” e 35,8: “Depositarás tuas esperanças em suas asas”. Segundo Gregório de Nissa (335), Deus é alado, e se a alma foi criada à semelhança de Deus, também o é. Se o homem as perdeu pelo pecado original, e se afastou de Deus, passa a ser sua tarefa recuperá-las. Isto se consegue pela transfiguração. Asas permitem a movimentação rápida e elevação, tanto física quanto espiritual. Segundo Chevalier (2007), são símbolo da leveza espiritual, da desmaterialização, de liberação, da passagem ao corpo sutil; as asas constituem o atributo mais característico do ser divinizado, e simbolizam um impulso para transcender a condição humana. A adição de asas a animais, homens ou anjos os transformam em símbolos espirituais.

1.E.1.3. Vegetais: árvore e maçã

As crianças muitas vezes desenharam Deus associado a árvores, em atividades de plantio ou rega: “Deus está com seus primos (a Trindade), regando as flores”. (Pré, menino)”. “Está molhando as plantas”, “Abençoando a mata” (menina da 4ª série), “Deus está fazendo a Terra, o sol, a lua e **aquela** árvore”. (menino, 4ª série). A árvore

em si não representa uma divindade por si mesma, e só aparece com representante de Deus num desenho de uma menina da 8ª série, com a legenda “Deus: The Life”. Segundo Eliade (2002), debaixo da imagem da árvore esconde-se sempre uma entidade espiritual, não se justificando, portanto, um culto à árvore propriamente dita. “Nunca uma árvore foi adorada por si mesma, mas sempre por aquilo que, através dela, se revelava, por aquilo que ela implicava e significava” (p. 216). A árvore representa, quer de maneira ritual e concreta, quer de modo mítico, ou ainda simbólico, o cosmos vivo, em perpétua ascensão e evolução para o céu. Com suas raízes enfiadas na terra, com animais rastejando entre elas ou andando em volta do tronco, e pássaros voando pela copa, estabelece uma relação entre o mundo ctônico e o celeste. A vida inesgotável, que se auto-renova ciclicamente na árvore, é um equivalente da imortalidade. Na verticalidade, como forma e como modalidade biológica, a árvore se impõe como símbolo da própria vida, que se desenrola independente da consciência. “Embora seja verdadeiro que, por um lado, a vida vegetativa é a condição mais baixa da vida, por outro, as plantas são a única forma de vida capaz de alimentar-se a si mesma.” (JUNG, [1976(1931)], p. 99).

As crianças menores referem-se, em seu desenho, mais especificamente à árvore do Paraíso, a árvore do conhecimento. Estão, no limiar do patriarcado, justamente envolvidas por questões que envolvem a discriminação entre o bem e o mal, e, em suas vidas concretas, entre o certo e o errado, o pessoal e o coletivo. No mito do Paraíso, Deus interdita a Adão os frutos da árvore do conhecimento. “Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte.” (Gn 3: 3) Seduzidos pela serpente, Adão e Eva desobedecem e comem o fruto, tornando-se conscientes da mortalidade, inevitável e irreversível, assim como as crianças nesta idade. Uma menina do Pré desenhou, no céu, seu cachorro morto, acima

da figura de Deus, dizendo que já não achava mais que ele ia cair lá de cima, para onde tinha ido depois de morrer, quando chovesse. Sendo punidos por ter comido do fruto da árvore do conhecimento, e expulsos do Paraíso, a serpente, segundo Eliade, conseguiu assim afastar o homem da possibilidade de comer da Árvore da Vida e conseguir a imortalidade.

A Árvore da Vida reaparece, mais tarde, na Cruz. Eliade (2002, p. 236) menciona lendas segundo as quais a madeira da cruz seria proveniente da Árvore da Vida, e que o sangue de Jesus, nela crucificado no que se entende como o centro da Terra, precisamente no lugar onde morrera e fora enterrado Adão, caiu sobre seu crânio, batizando-o e redimindo o “pai da humanidade” de seus pecados. A cruz, para os cristãos, representa o sustentáculo do mundo.

Do mito do Paraíso, as crianças enfatizam, não a árvore ou a serpente, nem tampouco a criação do casal original, mas a maçã. “Deus gosta da maçã da árvore.”, disse uma menina do Pré. As crianças tipicamente pegam símbolos e trechos das histórias contadas, e os reagrupam e resignificam segundo a sua própria psicologia. “Deus está colhendo as frutas.” “Ele está pegando uma maçã para comer.” (Pré). No entendimento das crianças, quem come a maçã é Deus. Até na 8ª série um menino diz que “Deus está colhendo a maçã.” Deus, na representação das crianças, está muito mais associado à alimentação, do que ao pecado ou à punição.

A maçã, como fruto carnudo e apetitoso, atraente para os animais que, comendo-a, disseminam sua semente, representa os desejos mundanos e a complacência em relação a eles. Durante toda a primeira metade da vida, espera-se que a libido se dirija na direção da construção do ego e seu fortalecimento, tornando o indivíduo capaz de conquistar a própria sobrevivência, autonomia e realização no mundo externo. Para isso, há que estar presente o desejo pelo mundo, a atração do objeto. A fome, a sexualidade, a

atividade e a reflexão são instintos que impulsionam o nosso desenvolvimento, junto com a criatividade. O desejo pela maçã é, segundo as crianças, um dos atributos de Deus, igualada à cruz: “Deus está pondo a força dele na maçã e na cruz” (menina, Pré).

1.E.1.4. Fenômenos no céu: arco-íris, nuvem, estrela, estrela de Belém.

A própria contemplação da abóbada celeste é, segundo Eliade (2002), quase uma experiência de revelação. “O céu revela-se tal como é na realidade: infinito, transcendente.” (p.40). O céu torna consciente para o homem sua pequenez, simbolizando transcendência simplesmente pela sua altura infinita e inatingível. O atributo “altíssimo” acompanha a divindade. As regiões superiores adquirem os prestígios divinos de morada dos deuses, por sua perenidade, inacessibilidade e imutabilidade. No desenho das crianças, especialmente das menores, o arco-íris aparece com frequência junto de Deus no céu, até mesmo emoldurando e participando da teofania. O arco-íris é a ponte entre o divino e o humano, caminho e mediação entre os mundos. Juntando opostos, os contrários, metades separadas, é símbolo da conciliação: manifestando-se por sobre a arca de Noé, ligando as águas de cima com as águas de baixo, é a própria materialização da aliança: “Porei meu arco na nuvem e ele se tornará um sinal da aliança entre mim e a terra” (Gn 9: 13), disse Deus a Noé, apaziguado, ao final do dilúvio.

A criança, do mesmo modo que a humanidade em seus primórdios, de acordo com os mitos a respeito da origem da nossa civilização, está permanentemente desafiando as normas e desagradando aos adultos ao exercer sua autonomia. Sendo, entretanto, em todos os sentidos, dependente destes, precisa dos sinais de sua

benevolência. As cores do arco-íris aparecem no céu quando a tempestade acaba e o sol reaparece. As crianças, até desenvolverem um ego forte capaz de lidar com as pressões internas e externas, experimentam tempestades emocionais. O arco-íris é o alívio e o descanso, a busca da garantia de que, mesmo na força da natureza, há apaziguamento. Deus, ainda que onipotente, pode ser amoroso. Num simbolismo análogo, algumas crianças das três faixas etárias, definiram Deus como “Fiel”, o que é tanto uma reprodução do jargão de uma das igrejas Pentecostais, quanto a tentativa de garantir o amor daquele que é mais poderoso que nós frente ao imponderável, e que esperamos que seja previsível e confiável, independente dos méritos humanos, ou da falta deles. Apotropaicamente, tenta-se controlar o medo do imprevisível enfatizando a fidelidade de Deus, representada pelo arco-íris, que é o sinal que Deus coloca no céu para que ele mesmo se lembre da aliança amorosa estabelecida com os seres humanos.

As nuvens acompanham a imagem de Deus em muitos desenhos: sinalizando o fato de que a epifania se dá no céu; escondendo o corpo de Deus ou sua luz; como nevoeiro no chuveiro, no qual Deus está tomando banho e por isso não pode ser visto, como no desenho de uma criança da oitava série; como corpo constituído de vapor; ou como um tipo de chão, no qual Deus pisa e se apóia. Segundo Schlesinger (1983), a nuvem é o estado desconhecido de Deus, antes da sua manifestação. Trata-se de um elemento ainda não diferenciado, de contornos não definidos. Definir, filosoficamente, é conhecer os limites de um conceito, por isso não é possível definir Deus, que permanece, em nossa consciência, como um conceito enevado: a criança desenha assim tal indefinição, a partir da quarta série. A névoa oculta, ainda, a luz que nossos sentidos não poderiam suportar em seu esplendor. No Evangelho, Deus se manifesta como nuvem na ocasião da transfiguração de Jesus, Mt 17: 5-6: “Ainda falava, quando uma nuvem luminosa os cobriu com a sua sombra e uma voz, que saía da nuvem, disse:

Esse é o meu filho amado, em quem me comprazo. Ouvi-o! Os discípulos, ouvindo a voz, muito assustados, caíram com o rosto no chão.” Em outra ocasião, no momento em que transmite as leis a Moisés, no monte Sinai, Deus se manifesta como uma espessa fumaça. A nuvem também revela a diferença de substância do corpo de Deus e do corpo humano, conforme percebido pelas crianças. Segundo Von Franz (1993), nos antigos textos de alquimia, o vapor ou a fumaça se relacionam com a matéria sublimada, o corpo sutil, algo meio material: “... uma das idéias mais arquetípicas é a de que a psique está relacionada com a qualidade de névoa ou vapor, o que expressa a idéia de que está, de algum modo, ligada à matéria sólida, mas não é idêntica a ela.” (p. 83)

Como papel de produtora de chuva, a nuvem se relaciona à atividade que acontece no céu, e às bênçãos ou tormentos que dele caem sobre a terra. Para as crianças do pré, uma das tarefas mais freqüentes de Deus se relaciona com fazer chuva ou regar as plantas, denotando sua ênfase nos cuidados, fertilidade e sobrevivência de tudo o que é vivo. Na mesma faixa etária em que aparece a linha de base no chão para a figura humana, as crianças desenhavam Deus de pé nas nuvens, como num tipo de chão do céu. É a idade onde a orientação espacial está se estabelecendo, e o mundo se organizando a partir da observação da lateralidade, da percepção da relação entre as coisas, e das leis gerais de distribuição espacial, como a lei da gravidade.

Deus, no céu, conversa com estrelas em desenhos de duas meninas da quarta série. Na Bíblia, (Is 40,26), as estrelas obedecem à vontade de Deus: “Elevai os olhos para o céu e vede: quem criou as estrelas? A todas chama pelo nome. Tal é o seu vigor, tão grande é sua força, que nenhuma delas deixa de apresentar-se.” Não são, portanto, criaturas inanimadas.

Deus cria estrelas. De acordo com Jung, “O sol significa a luz do dia sendo, ainda, símbolo da divindade. E a estrela é o destino individual. Consciência da vida

individual e da divindade, esta é a idéia.” (JUNG, [1976(1931)], p. 110). O destino dos justos é a ressurreição, simbolizada pela ascensão ao estado de estrela (Da, 12:3). Segundo uma menina pequena, as pessoas que morrem viram estrelinhas e ficam perto de Deus.

Fenômenos cósmicos extraordinários anunciam eventos especiais. A estrela de Belém aparece num desenho do Pré, embora sem relação com a natividade. As estrelas são luminares, e como transpassam a escuridão, são, segundo Chevallier (2007), “faróis projetados na noite do inconsciente” (p. 404). No trajeto de desenvolvimento do ego, há uma fase onde ainda não se estabeleceu uma continuidade da consciência. Os conteúdos ainda estão dispersos, como estrelas no céu.

1.E.1.5. Objetos: Bandeira, Bíblia, cruz, trono.

Um objeto sagrado é sempre ele mesmo, e, ao mesmo tempo, uma outra coisa. O objeto que manifesta esta outra coisa que já não é mais o objeto, torna-se, desde sua forma mais simples, uma hierofania. Para Eliade (1983), esta percepção da realidade possui implicações na vida prática do ser humano: para o homem religioso, objetos, ritmos orgânicos, o trabalho, a natureza, nunca são apenas atos ou objetos comuns, mas manifestações de uma outra dimensão do ser.

Tanto no desenho de crianças pequenas, quanto no dos adolescentes, a figura de Deus apareceu acompanhada da bandeira brasileira. Não houve bandeira nos desenhos da quarta série. Um menino do Pré entregou seu desenho dizendo “Deus é brasileiro”. Entre os adolescentes, houve, até, como insígnia, o emblema de um time de futebol. A bandeira é símbolo de identidade, de pertencimento a um grupo. Pertencer significa estar contido, protegido. É característico da estrutura judaica e posteriormente da cristã

a afirmação de ser o povo escolhido por Deus, a tribo sagrada, aquele grupo humano que tem, conseqüentemente, privilégios, responsabilidades e proteção divina. No Cristianismo isto se enfatiza com o nascimento de Jesus como indivíduo escolhido dentro da tribo. “Jeová é minha bandeira”, diz a Bíblia (Ex 17:15). Nas duas fases de desenvolvimento nas quais a bandeira apareceu como atributo de Deus, a questão da formação da identidade pessoal é enfatizada, assim como, na adolescência, a identificação como grupos específicos como característica desta identidade. Na quarta série, por outro lado, as crianças mostraram sua inclusão social desenhando símbolos mais culturais, impessoais, coletivos: Deus aparece como Jesus, na cruz.

Na fase de alfabetização das crianças, Deus também aparece “Escrevendo certo.” (menino, Pré). Tipicamente dentro da introdução à consciência patriarcal, com suas regras e normas estabelecidas, algumas crianças do Pré fazem Deus acompanhado da Bíblia, escrevendo seus ensinamentos e até mesmo “jogando a folha que escreveu no carro do moço”. Na quarta série o que Deus escreve é mais elaborado: um Deus sentado numa escrivaninha colocada sobre uma nuvem, com a Bíblia e um porta-lápis onde está escrito “Jesus”, escreve em linhas enfaticamente retas que “Eu sou o caminho a verdade e a vida, e ninguém vai ao pai se não for por mim.” Uma adolescente coloca Deus contando histórias edificantes para as pessoas, com “Palavra do Senhor!” saindo de sua boca. O livro, especialmente a Bíblia, significa a sabedoria revelada, manifestada. Acredita-se que tenha sido inspirado por Deus, contendo, ainda, a sabedoria humana. No Apocalipse, o livro da vida ocupa o centro do Paraíso, identificando-se com a árvore da vida, justificando a caracterização do humano pela consciência.

Como o símbolo mais comum do Cristianismo, a cruz, indicando o mistério da morte e ressurreição do Cristo, aparece com freqüência para caracterizar a imagem Deus como diferente da humana nas três idades estudadas, principalmente na faixa dos 10

anos. As crianças desenhavam a cruz tanto pendurada no pescoço de Deus, na sua mão, bordada na roupa, ao seu lado no céu, na superfície da Terra, sozinha ou com Jesus nela crucificado. Os pequenos desenharam poucas cruzes, e somente um Jesus crucificado. Deus está, por exemplo, “no céu com *ela* (uma mulher) e a cruz, e as pessoas estão embaixo.”. Outro desenhava Deus de mãos dadas com uma mulher, dizendo que “Deus está com a cruz e o bebê.” Uma menina desenhava cruzes voando entre nuvens, ao lado de Deus “que está com a mulher e o coração”. A cruz, entretanto, aparece frequentemente no desenho das crianças por volta de 10 anos, com Jesus nela crucificado. Nesta fase do desenvolvimento do ego, enquanto centro da consciência, a criança se vê frente à sua dualidade, identificando-se com alguns aspectos, e reprimindo seu oposto, estruturando, desta forma, também a sombra. “Do mesmo modo como Cristo foi crucificado entre dois malfeitores, assim também o homem foi, pouco a pouco, tomando conhecimento de sua própria sombra e dualidade.” (JUNG, [2001(1950)], p. 402). Sob a influência do dinamismo patriarcal, segundo Byington (1983), há a maior distância possível entre o ego e o inconsciente, e se exige do ego o sacrifício da individualidade em nome da adaptação. Mais adiante, na adolescência, nos primórdios da possibilidade de perceber o outro como igual a si mesmo em termos de valor, sendo este Outro tanto externo quanto interno: o lado inconsciente de si mesmo, Deus não aparece mais tão frequentemente crucificado, mas, já liberado desta tensão, abençoa igualmente a todos – até que se constele um novo conflito.

Por conseguinte, onde o arquétipo predomina, tem-se, como consequência psicológica inevitável, aquele estado conflituoso expresso plasticamente no símbolo cristão da crucificação, ou seja, aquele estado agudo de não-redenção, que só terminou com o *consummatum est*. (Jo 19:30). (JUNG, [2001(1950)], p.125).

A cruz, na Bíblia, não se refere somente à morte de Jesus, sendo um dos sinais de Deus já no Antigo Testamento. Em Ezequiel (Ez 9: 4), Deus diz a seu emissário “Percorre a cidade, a saber, Jerusalém, e assinala com uma cruz a testa dos homens que estão gemendo e chorando por causa de todas as abominações que se fazem no meio dela.” Ao mandar matar a todos os outros, enfatiza: “Mas não toqueis ninguém daqueles que trouxeram o sinal da cruz.” (Ez 9:6)

Psicologicamente, a cruz representa o sacrifício, o sacrifício inevitável no processo de criação de consciência, em cada uma de suas etapas. Sempre se sacrificam as facilidades do nível anterior com sua sedução de estagnação, e a totalidade, durante toda a infância na qual o processo de individuação significa o desenvolvimento do ego e sua diferenciação do inconsciente.

Também Cristo carregou a cruz e a levou até o lugar do sacrifício, onde segundo a versão cristã deveria ser imolado o cordeiro na forma de Deus, para depois ser depositado na cova subterrânea. A cruz, ou qualquer que seja a carga que o herói carrega, é ele mesmo, ou mais exatamente, seu próprio eu, sua totalidade, Deus e animal a um só tempo, não só ser humano empírico, mas a plenitude de seu ser, que tem suas raízes na natureza animal e transcende o meramente humano e atinge a divindade. Sua totalidade significa uma contradição enorme, mas que aparece uma em si, como a cruz, que é um excelente símbolo da contradição. (JUNG, [1986a(1924)] p. 460)

No desenho de duas adolescentes, Deus aparece ao lado de um trono brilhante. Num deles Deus é o trono e o ser humano está ao seu lado, e, no outro, o trono é o assento de Deus. O trono é o apoio do rei, ou a manifestação da maior glória humana ou divina. No Apocalipse há um trono erigido no céu, cercado pelos quatro animais simbólicos, simbolizando o equilíbrio que será atingido no final dos tempos. Em alguns

grupos evangélicos a visão escatológica de fim do mundo é bastante enfatizada, e as imagens do Apocalipse aos poucos vão ganhando espaço na representação das crianças. Se Deus é ou está no trono, todo o mundo criado está subordinado a ele. O trono, portanto, relaciona-se com o poder e a autoridade. Na Bíblia, (1,Rei,10:18-20) o trono de Salomão é descrito em profusão de detalhes, sendo revestido de ouro puro, significando o poder divino conferido à realeza de Israel (SCHLESINGER, 1983, p. 367). O rei, no imaginário infantil, relaciona-se com o centro ordenador da psique. Nada mais razoável do que Deus, o rei do reino dos céus, ser desenhado com seu trono. Entretanto, a imagem mais popular e tradicional de Deus, a de um velho de barbas brancas sentado em um trono nas nuvens, que é a imagem a que, em geral, as pessoas se referem quando dizem que não pensam em Deus sob esta forma, embora seja uma imagem presente na iconografia tradicional, não apareceu nenhuma vez nos desenhos das crianças.

1.E.1.6. Outros: Igreja, caminho, prisão

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo. Eliade (1983) explica que há quebras no espaço, que são os lugares onde o sagrado se manifesta. Para o homem profano, por outro lado, o espaço é contínuo, sem diferenciação de qualidade, e, portanto não oferece nenhum ponto fixo ou orientação verdadeira. A busca do homem religioso ou da criança que ainda vive num mundo mítico-religioso, seria a de viver no espaço sagrado, longe da relatividade do mundo subjetivo. Conforme Eliade, se o lugar sagrado não se manifesta, o homem procura ou evoca um: ele o descobre por meio de sinais. A Igreja, no desenho de algumas crianças do Pré, aparece como este espaço que é sagrado, a casa de Deus. Deus está dentro da igreja, em geral rezando, ou, quando

Deus é tudo, ele “é anjo, é lua, é igreja, é o homem, é a mulher.” Nesta idade, as crianças estão na transição de um mundo mítico-religioso para um de realidades objetivas, buscando orientação e abrigo. “Deus queria ir para a igreja, mas estava sem sapatos, então foi flutuando e ficou lá dentro da sua casa.” (menina, 5 anos) A igreja aparece ainda como cenário dos passeios de Deus, como no desenho de outra menina da mesma idade, no qual Deus, na frente de uma igreja, “está passeando com sua mulher.” Segundo Chevallier (2007), a igreja é também considerada a esposa de Cristo, e mãe de todos os cristãos, cabendo-lhe, portanto, o simbolismo materno. O espaço sagrado é o espaço de *temenos*, o lugar protegido onde nada de mal pode nos atingir, onde as forças divinas podem se manifestar sem serem destrutivas. Para tanto, tal lugar geralmente tem um limiar a ser protegido, tanto por rituais como por muros e portas. Um menino do Pré desenhou Deus entre muros, dizendo “Deus está preso”. Tal fala tanto pode se referir ao fato eventual de alguém de sua família estar ou ter estado preso, numa interpretação que levaria em conta que a imagem de Deus deriva da imagem dos pais, quanto se referir a uma realidade mais profunda, já apontada pelos Gnósticos, que o espírito, na criação, prendeu-se dentro da matéria como centelha, e de lá deve ser redimido. Psicologicamente, tal colocação significa tanto a necessidade de estar contido, preso, para que o desenvolvimento possa ocorrer sem dispersão, quanto o fato de que a excessiva adaptação à matéria e suas leis demanda, no processo de individuação, que haja uma redenção daquilo que é o individual e sobrepeçoal em cada um de nós, através da libertação do espírito. “O espírito perdeu sua natureza primordial, sua autonomia e espontaneidade na mais vasta extensão, com a única exceção do âmbito religioso, onde seu caráter originário foi conservado pelo menos em princípio.” (JUNG [2007(1945)], p.392).

As crianças da quarta série, de modo coerente ao desenvolvimento simbólico esperado para a idade, dentro do ciclo patriarcal, desenharam a igreja não mais somente como prédio, mas como instituição. Cinco meninos disseram que a atividade de Deus era abençoar a Igreja. Na faixa etária seguinte os adolescentes não desenharam mais Deus associado à igreja.

Ainda no que diz respeito a Deus enquanto manifestação espacial, um menino do Pré, concretizando graficamente a fala de Jesus “Eu sou o Caminho” (Jô: 14,6), desenha um Deus cujo corpo é uma estrada.



De acordo com Chevallier (2007), na Idade Média, nas imagens e nos textos, há referências a Deus como caminho principal, *via regia*: a que evita os desvios, atalhos, tudo o que possa desviar a alma de seu trajeto. A estrada refere-se ainda ao processo, ao que possibilita o trânsito, o desenvolvimento organizado. No desenho deste menino há marcações das duas pistas, viadutos e semáforo.

1.E.2. Atributos metafísicos:

1.E.2.1. Opostos: androginia

Não existe consciência sem diferenciação de opostos. De acordo com Jung [2007(1940)], a união dos opostos remete, em primeiro lugar, ao estado de indiferenciação original, a uma situação de desenvolvimento de consciência ainda incipiente, “em cujo estado crepuscular as diferenças e contrastes ainda se encontram indistintos e confusos” (p. 292). Com o desenvolvimento da consciência, os opostos afastam-se de modo irreconciliável, e apenas um dos seus lados costuma ser representado de modo consciente. Entretanto, sendo símbolo do *Self* e não do ego, na imagem de Deus desenhada pelas crianças, a presença de opostos, embora já encontrada na primeira faixa etária estudada, como, por exemplo, no desenho do menino que representa Deus como um caminho, escrevendo, em cima, que Deus é dia e noite, reafirma-se na adolescência. Como representante do *Self*, e, portanto, da totalidade psíquica, a imagem de Deus que contém os opostos aponta para uma meta ainda não atingida, de superação de conflitos, integração. Um menino de 14 anos desenhou Deus metade preto e metade branco, e outro colocou os símbolos de masculino e feminino em seu desenho, exprimindo o hermafroditismo da figura divina. Jung, discutindo a imagem do hermafrodita, observa que seu significado vital não se apaga com o desenvolvimento da consciência, mas que, pelo contrário, mostra uma vitalidade crescente através dos séculos, reconectando a consciência unilateral à totalidade original da psique:

O fato de uma representação tão arcaica (hermafroditismo) ter-se elevado a um tal nível de significado indica não só a vitalidade das idéias arquetípicas em geral, como também demonstra o acerto do

princípio de que o arquétipo é o mediador e unificador de opostos entre os fundamentos inconscientes e a consciência. Ele constrói uma ponte entre a consciência do presente, ameaçada de desenraizamento, e a totalidade natural instintiva dos tempos originários. (JUNG, [2007 (1940)], p. 293).

Na medida em que a cultura se desenvolve, o ser originário que continha todos os opostos, inclusive os sexuais, torna-se símbolo da unidade do *Self*, no qual o conflito entre os opostos se apazigua. “Neste caminho, o ser originário torna-se a meta distante da auto-realização do ser humano, sendo que, desde o início, já fora uma projeção da totalidade inconsciente.” (p.294). Segundo Eliade (2002), dado que todos os atributos coexistem na divindade, é de se esperar que, da mesma maneira, nela coexistam os dois sexos. “A androginia divina não passa de uma fórmula arcaica da biunidade divina.” (p. 342), exemplificando como a psique humana tende a exprimir a totalidade metafísica, ontológica, em termos de conceitos biológicos.

Qualquer que seja a forma como a divindade se manifeste, ela é a realidade última, o poder absoluto, e essa realidade, este poder, negam-se a deixarem-se limitar por qualquer espécie de atributos ou qualidades (bom, mau, macho, fêmea). (ELIADE, 2007, p.343)

Embora em alguns mitos o homem original seja andrógino, como no mito do homem esférico de Platão, o que interessa ao objetivo do presente estudo é a presença dos opostos na imagem de Deus. Dentro do Cristianismo discute-se a unidade sexual primitiva do ser humano, como derivada de um processo cósmico: para João Escoto Erígena, (apud ELIADE, 1999):

A divisão das substâncias começou em Deus e se efetuou progressivamente até na natureza do homem, que foi, assim, separado

em macho e fêmea. Por isso é que a reunião das substâncias deve começar no homem e concluir-se de novo em todos os planos do ser, inclusive Deus. (p. 107)

As crianças do Pré expressam tal presença de opostos sexuais não através do hermafroditismo divino, mas fazendo Deus como figura masculina, acompanhado da deusa. Uma menina disse que “Deus está procurando sua prima, a deusa”. Ou outra: “Ele está sempre com a mulher, Maria.”. De um menino: “Deus e a deusa no céu.” Uma outra menina de 7 anos: “Deus está com a mulher e o coração.” Num desenho já mencionado, Deus está grávido. No mito bíblico da criação, o homem, criado à imagem e semelhança de Deus, continha em si ambos os sexos: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou: homem e mulher ele o criou.” (Gn 1, 27). Só depois que o homem nomeou todas as criaturas e não encontrou seu par, que Deus achou que não era bom que ele vivesse só, e a partir de sua costela criou-lhe uma companheira. A partir deste ponto o ser humano se divide em seus primeiros opostos, diferenciando-se de Deus, que continua representando o mistério da totalidade: “Tudo o que é por excelência, deve ser total, comportando a *coincidentia oppositorum* em todos os níveis e em todos os contextos.” (ELIADE, 1999, p.107). Para o ser humano: “A divisão do Homem primordial em homem e mulher expressa um ato de tomada de consciência. Gera-se um par de opostos, advindo daí a possibilidade de se chegar à consciência.” (JUNG,[2001(1950)] p. 320).

1.E.2.2.Emanações: luz e força (nas mãos, cabelos, ouvidos, olhos).

As crianças da quarta e da oitava série desenharam, frequentemente, luz e linhas de força emanando de Deus. Nenhuma das crianças pequenas fez isto.

Conforme discutido acima, encontramos, nos desenhos das crianças, a teofania como fenômeno luminoso. A luz aparece também enquanto atributo divino, quando Deus é representado por figura humana total ou parcial, tanto como um halo luminoso em volta do contorno do seu corpo, ou irradiando de suas mãos, como também em torno da cabeça, em forma de auréola. Deus, para algumas de nossas crianças, brilha e irradia luz. O brilho está associado a valor, e a irradiação a um poder que se espalha, com maior ou menor foco. Segundo Eliade (1999), verificamos a presença da luz em experiências espirituais praticamente em todas as partes do mundo, ligadas a diversas religiões e até mesmo a ideologias não religiosas. O autor destaca alguns tipos de experiência de luz ligadas à imagem de Deus: há a luz tão brilhante que anula o mundo circundante, deslumbrando a quem ela se revela, como na vivência descrita por São Paulo no caminho de Damasco. Há ainda uma luz que transfigura o mundo sem o abolir, uma luz sobrenatural que ilumina a matéria, típica das experiências místicas tanto cristãs como não cristãs. O êxtase místico ocorre em meio a fenômenos fóticos, e uma transformação que abra caminho para a espiritualidade é considerada uma iluminação. Outro tipo de experiência de luz provê uma consciência maior, mais ou menos progressiva, que se relaciona com um sentimento de paz profunda. Há a luz que se revela como forma divina, e a que sacraliza o cosmos, o mundo criado. De qualquer forma, “a experiência de luz redundava sempre em experiência religiosa.” (p. 75). De acordo com este autor, o universo que se descobre em relação com a luz se diferencia do universo profano ou o transcende, pelo fato da luz relacionar-se à essência espiritual. “Observamos repetidas vezes que a experiência da luz muda radicalmente o status ontológico do indivíduo, abrindo-o para o mundo do Espírito.” (p. 76). O sacramento

do Batismo relaciona-se com o renascimento no plano espiritual, concretizado pelo acender de uma vela.

A luz contrapõe-se às trevas, e o Deus cristão é encarado como o Deus da luz, embora tenha criado ambas, luz e trevas. Jesus é a luz do mundo (Jo 8,12; 9,5) e os crentes devem tornar-se reflexo da luz de Cristo (II Coríntios 4,6). A luz de Deus pode concentrar-se em seu olhar, conforme a explicação de uma menina da quarta série, que disse que a criança que está perto de Deus tem que se manter de olhos fechados, como quando olhamos para o sol. Algumas crianças desenharam Deus com cruzinhas ou estrelas no olhar, para representar isto. Pode irradiar das mãos, quando estas emitem bênçãos, ou estar contida como dois adolescentes fizeram, na forma de uma bola de luz nas mãos de Deus. Outros desenharam uma silhueta fortemente brilhante, e, mais frequentemente, a luz foi desenhada em forma de auréola, sobre sua cabeça, como uma coroa espiritual. Tal luz espiritual em volta da cabeça, segundo Chevallier (2007), é típica dos santos e prefigura a transfiguração esperada dos corpos glorificados. “A auréola simboliza a irradiação da luz sobrenatural. Marca a difusão, a expansão para fora de si deste centro de energia espiritual: a alma ou a cabeça do santo que a auréola envolve.” (p. 100) Psicologicamente, a luz relaciona-se com a consciência. Num mundo iluminado e claro podemos nos orientar, buscar os caminhos e nos proteger. Palavras ligadas à presença da luz, como iluminação, esclarecimento e clareza significam também sabedoria e compreensão. Deus, o criador da luz, é onisciente. O ego das crianças está se desenvolvendo em direção à luz, sendo a escuridão do inconsciente e a perda das referências, nesta fase da vida, o perigo maior. A conhecida oração das crianças ao Anjo da Guarda pede que este as proteja, guarde e ilumine.

Deus é considerado onipotente, dentro da cultura cristã: “Creio em Deus Pai todo-poderoso” pertence à profissão da fé. Algumas das crianças expressam o poder de

Deus por meio de seus cabelos levantados, ou de ouvidos grandes para escutar todas as nossas orações e pedidos e principalmente pelas linhas de força que se irradiam de suas mãos, quando interfere no mundo, seja criando, apaziguando, produzindo tempestades ou fazendo milagres. As linhas de força que emanam de Deus indicam um poder sobre-humano. Uma menina da quarta série disse que Deus estava transmitindo sua força para o anjo, para que este pudesse cuidar das pessoas. Tal força, segundo Cascudo (1972), é uma energia vital e mágica que existe em tudo o que é vivo, que se transmite por irradiação, para todos os seres e também para objetos inanimados manuseados. No âmbito das crenças populares brasileiras, objetos se tornam sagrados pelo contato com tal irradiação, e perigosos para seus donos, se caírem em mãos inadequadas. Os padres católicos considerados herdeiros do apostolado de Jesus, liturgicamente abençoam objetos impondo sobre eles suas mãos, transmitindo-lhes outra qualidade de força, da mesma maneira como o fazem em outros grupos religiosos. Benzedeadas descarregam forças negativas, assim como os passes espirituais tem força para limpar o campo espiritual daquele que a eles se submete.

A força de Deus significa a focalização de sua Vontade. Dentro da tradição judaico-cristã, Deus criou o mundo por vontade própria, gratuitamente, mantendo para si o poder de fazer o que quiser com sua criação. Deus pode interferir ou não nas contingências da vida humana, produzindo efeitos inesperados ou sobrenaturais. “Seja feita a Vossa vontade”, é repetido nas orações cristãs, e tal submissão a uma ordem externa parece ser muito impressionante para a psique das nossas crianças. A única adolescente da pesquisa que disse que não acreditava em Deus justificou sua posição escrevendo em seu desenho que “Deus não fez nada”, igualando a existência de Deus à sua atuação ou omissão no comportamento das igrejas que visam tirar proveito do dinheiro dos fiéis. Um menino do Pré disse que não sabe o que Deus faz, e desenhou um

acidente de carro com morte. Outro, da quarta série, desenhando Jesus crucificado, disse que lá, daquele jeito, Deus não fazia nada. A inexistência de Deus é deduzida pela sua não atuação, entendida aqui, pelas crianças, como impotência.

Segundo Jung [1976(1931)], o que diferencia o homem do animal é o poder da vontade. O animal é obediente às leis da natureza: é o poder da natureza que se manifesta através dele. “Mas o homem tem um verdadeiro poder, porque, desobedecendo à natureza, conseguiu arrancar ou abstrair dela uma certa quota de energia e a transformou em seu próprio poder de vontade.” (p. 181). Tal libido roubada ou arrancada ao inconsciente é a libido transformada pelo símbolo e colocada à disposição de desenvolvimento da consciência. O homem, assim como Deus, passa a ter poder sobre a natureza, incluindo a própria. Neste aspecto nos assemelhamos a Deus, cuidando aqui de ressaltar o perigo humano da inflação psíquica, da supervalorização da consciência e da interferência indevida no destino, chamada pelos gregos de *hybris*. Assim como, segundo Jung, o que diferencia o homem dos animais é o poder da vontade, para nossas crianças o poder também é um dos atributos que diferenciam o homem de Deus.

1.E.2.3. Coração exposto

Nas três faixas etárias estudadas encontramos desenhos de Deus com o coração exposto. Um menino do Pré desenha, não o coração no peito, mas o sol na barriga de Deus. Tanto meninos quanto meninas da quarta e oitava série marcam o peito de Deus, expondo seu coração. Na arte cristã é comum encontrarmos desenhos do Sagrado Coração de Jesus ou de Maria, nos quais o coração aparece flamejante, iluminado pela chama do espírito.

No ser humano, o coração é considerado com o centro dos sentimentos e até dos pensamentos, conforme menciona Jung [1991a(1931)], quando conta que os índios Pueblos consideravam o homem civilizado louco, por não compreender que pensa com o coração. No coração, o conhecimento não exclui os afetos. Entregar o coração é se apaixonar, e tomar o coração de alguém é fazê-lo perder o controle sobre si mesmo (Ct 4,9-10). O coração é o órgão que representa o rei, e, nas catedrais em forma de cruz, o lugar do coração é o lugar do altar. Segundo Chevallier (2007):

Se, no vocabulário cristão igualmente, o Reino de Deus se contém no coração, é que esse centro da individualidade, para o qual a pessoa retorna na sua caminhada espiritual, representa o estado primordial, inicial, o *locus* da atividade divina. O coração, diz Angelus Silésius, é o templo, o altar de Deus: pode contê-lo por inteiro. (p.280)

O coração humano tem papel central na vida espiritual. “Espírito novo e coração novo” (Ez 36, 26). Jeremias convida à circuncisão do coração “Cortai o prepúcio do vosso coração!” (Jr 4,4), apontando para a necessidade de superar as turbulências emocionais e colocar o pensamento, o sentimento e a vontade a serviço de Deus. Espera-se não somente a prática sincera da lei de Deus, mas a adesão da pessoa inteira. “A circuncisão do coração é o efeito da ação da graça de Deus, única capaz de levar a pessoa a viver no verdadeiro amor, cuja imagem é o coração-centro, iluminado pelo fogo do espírito, como nas imagens do Sagrado Coração de Jesus.” (MIRANDA, 2002, p. 156).

O coração está no corpo, “ele não é feito de ar, [...] porque o calor, aquela chama, está no corpo, e ela vem do lado escuro” (JUNG [1976(1931)], p. 217). O ritmo cardíaco se identifica com o próprio pulsar da vida, e a ritmicidade desencadeia as

primeiras experiências de mundo. Ramos (2006), ao discutir o significado simbólico de diversas partes do corpo humano, menciona, a respeito do coração:

Ao estudar o simbolismo do coração em diferentes culturas, desde a pré-história até os dias de hoje, percebemos que a maior parte dos mitos e imagens relacionadas a esse órgão refere-se a um padrão feminino e amoroso. Esse padrão é bastante visível em pacientes com doenças cardíacas. (p. 194)

Segundo Miranda, (2002):

A tradição judaico-cristã distingue então dois corações: o coração-órgão (o Filho), e o coração-centro (o Pai), à escuta do qual o apóstolo João veio colocar-se durante a Santa Ceia, quando recebeu o sangue de Cristo. (p. 151)

A palavra coração vem do latim, *cor*, *cordis*. A palavra misericórdia deriva dela, assim como recordar, ou concórdia. Como símbolo do amor, o coração que se desenha no peito de Deus mostra a ênfase em seu relacionamento amoroso com o ser humano. Um deus com o coração exposto é um deus que se importa, que ama e interfere. O Deus cristão, vivido pelas nossas crianças, é um deus com *pathos*. O amor de Deus, segundo Jung [2003(1956)] se manifesta pela sua encarnação numa vida humana, num auto-sacrifício que seria a evidência de sua bondade. “Deus só pode ser chamado de bom na medida em que é capaz de manifestar sua bondade nos indivíduos.” (p.35).

1.E.2.4. Trindade e demônio

O conceito de Deus enquanto Trindade não é estranho às nossas crianças. A Trindade cristã refere-se a um só Deus em três Pessoas, que só se distinguem entre si pelo seu relacionamento que estabelecem, mas não por sua essência. O dogma da Trindade é, segundo Jung [2007b(1939)], uma imagem primordial. Jung discute os antigos dogmas como experiências imediatas, mesmo que se estranhe sua colocação pelo fato de que o dogma, em si, aparentemente exclua a experiência imediata. “O dogma é como um sonho que reflete a atividade espontânea e autônoma da psique objetiva, isto é, do inconsciente.” (p. 81). Tal imagem não é exclusiva do Cristianismo, e pode aparecer espontaneamente em todas as variações possíveis:

Antes que os homens aprendessem a produzir pensamentos, os pensamentos vieram a eles. Os homens não pensavam, e sim recebiam sua própria função espiritual. [...] O homem-Deus sofredor deve ter pelo menos cinco mil anos de existência, e a Trindade talvez seja ainda mais antiga. (p. 81).

Um menino do Pré tenta expressar tal dogma dentro de suas referências cognitivas, contando que Deus está com seus primos regando as flores. “Seus primos são o Pai, o Filho e o Espírito Santo.” Aos 10 ou 11 anos, na quarta série, as três pessoas de Deus aparecem separadas no desenho de um menino, que faz Jesus crucificado, um Deus pai de barba e túnica, e uma figura pequena representando o Espírito Santo. Na hora de colocar a legenda, confunde-se neste conceito tão misterioso, escrevendo “Jesus, Espírito Santo e Deus”. Já uma menina da mesma série faz uma figura apenas, vestida, com “Deus, Jesus e Espírito Santo” escrito em sua camiseta. Não completamente satisfeita, escreve na calça da figura: “Pai, Filho e Espírito Santo”. Nenhuma das crianças da oitava série desenhou Deus como Trindade.

Jung [2007b(1939)] afirma que o “simbolismo central cristão é o da Trindade” (p. 103). Entretanto, menciona que falta à Trindade o aspecto dogmático do princípio do mal, o demônio, que completaria, ao lado do princípio feminino ou o da matéria, completando a quaternidade. As crianças desta pesquisa também desenharam o demônio, mas apenas uma vez, feito por um menino da quarta série, que disse que a atividade de Deus (desenho 2), era expulsá-lo. No nível de desenvolvimento psicológico das crianças estudadas, ainda é muito difícil encontrar princípios antagônicos coexistindo, sendo que um dos lados quase que necessariamente expulsa o outro.

2. DESENHO DE DEUS FAZENDO ALGUMA COISA

Foi pedido às crianças que desenhassem Deus fazendo alguma coisa. Suas respostas foram classificadas em sete categorias diferentes, que descrevem a atividade ou a ação na qual Deus se encontra envolvido: criador, protetor, lúdico, organizador, sofredor, punitivo, ou não sei. O grupo de respostas que classificam Deus como protetor foi dividido em três subcategorias, a saber: Deus está cuidando na natureza ou do ser humano de modo comum, Deus está cuidando de modo milagroso, ou Deus está abençoando, orando ou rezando.

Os resultados obtidos foram os seguintes:

Tabela 6: Distribuição das atividades de Deus na amostra.

ATIVIDADE (%)	
Criador	7,3
Cuidador	22,0
Milagroso	12,0
Abençoador	18,7
Lúdico	26,0
Organizador	8,7
Sofredor	4,7
Não sabe	0,7
Total	100,0
N	150

A categoria “Deus punitivo” não parece na tabela, porque não houve nenhuma resposta que colocasse Deus neste papel.

Gráfico 6: Distribuição das atividades de Deus na amostra

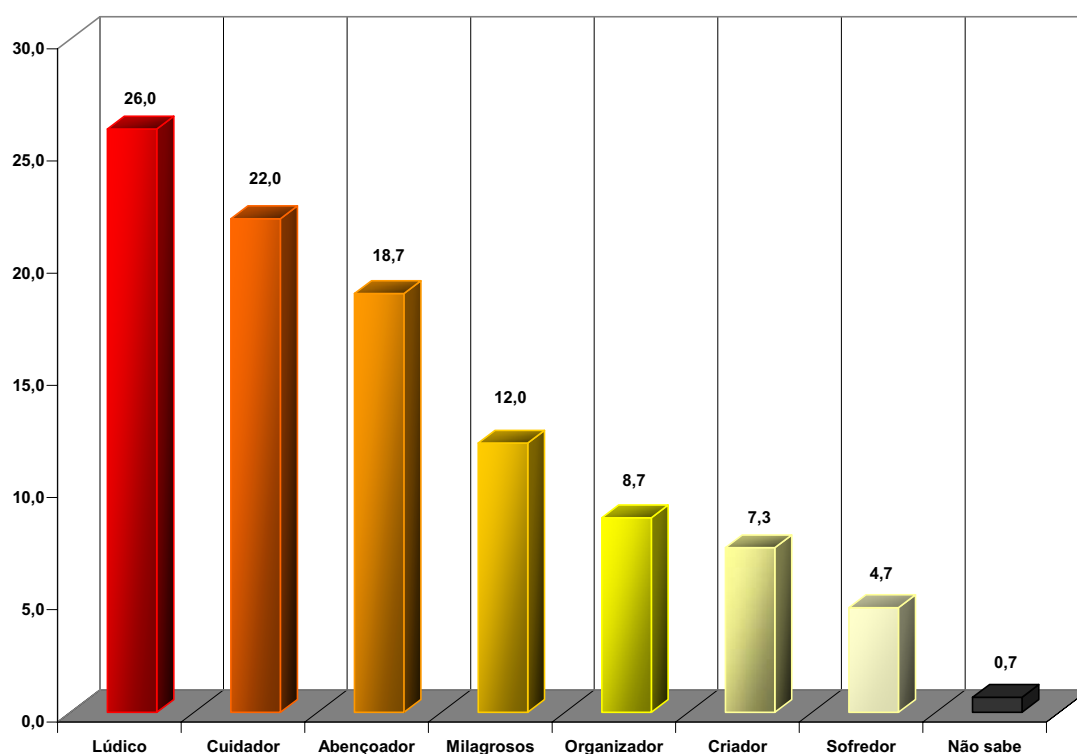


Tabela 6A: Distribuição das atividades de Deus segundo o sexo.

ATIVIDADE	SEXO (%)		
	Masculino	Feminino	Total
Criador	8,0	6,7	7,3
Cuidador	26,7	17,3	22,0
Milagroso	13,3	10,7	12,0
Abençoador	17,3	20,0	18,7
Lúdico	22,7	29,3	26,0
Organizador	9,3	8,0	8,7
Sofredor	2,7	6,7	4,7
Não sabe	0,0	1,3	0,7
Total	100,0	100,0	100,0
N	75	75	150

$\chi^2 = 4,944$ $p=0,667$

Todas as categorias aparecem distribuídas sem diferença significativa quanto ao sexo.

Tabela 6B: Distribuição das atividades de Deus segundo a idade (escolaridade).

	ESCOLARIDADE (%)				χ^2	p
	Pré	4ª	8ª	Total		
Lúdico*	52,0	12,0	14,0	26,0	26,403	0,000
Abençoado*	2,0	30,0	24,0	18,7	14,315	0,001
Milagroso*	4,0	20,0	12,0	12,0	6,061	0,048
Organizador	2,0	12,0	12,0	8,7	4,211	0,122
Criador	12,0	4,0	6,0	7,3	2,551	0,279
Cuidador	26,0	16,0	24,0	22,0	0,632	0,442
Sofredor	2,0	6,0	6,0	4,7	1,199	0,549

Há mudanças significativas quanto à idade dentro das atividades de Deus.

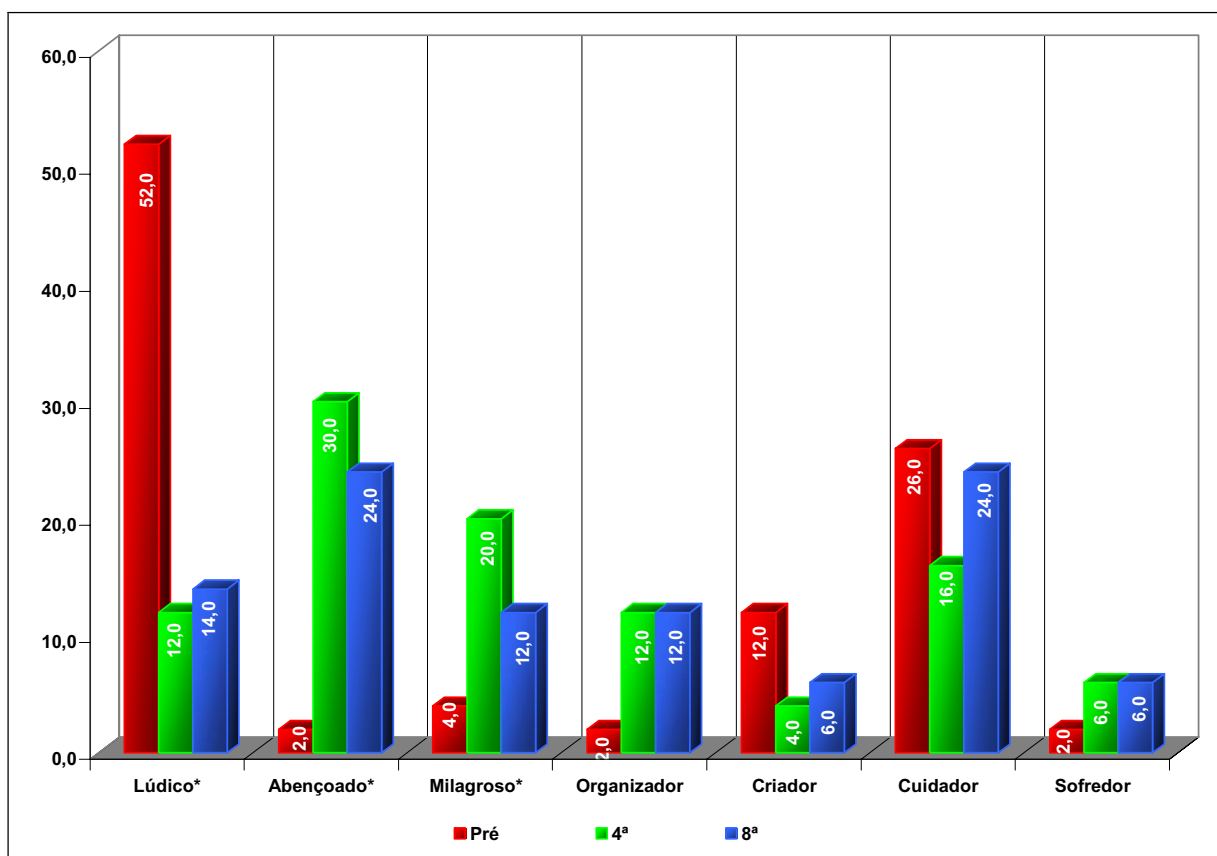
A categoria Criador, presente mas pouco freqüente em todas as idades, não apresenta mudanças significativas ao longo do crescimento. O mesmo ocorre com as categorias Deus Sofredor e Organizador.

Crianças do Pré desenhavam Deus brincando com muito mais freqüência do que as maiores, sendo tal diferença significante do ponto de vista estatístico. As da quarta e oitava séries mantêm estável o número de suas respostas na categoria Deus Lúdico.

Na categoria Deus Protetor, subdividida em suas três subcategorias: Deus Cuidador, Milagroso e Abençoador, ocorre o inverso. Entre as crianças do Pré e as da quarta série, há um aumento significativo respostas deste tipo, que depois se mantém constante entre a quarta e oitava séries.

A categoria Deus Punitivo não obteve nenhuma resposta nas diferentes idades, o que, em si, é significativo.

Gráfico 6B: Distribuição das atividades de Deus segundo a escolaridade



* diferenças significativas

As categorias serão individualmente discutidas a seguir, levando-se em conta apenas as diferenças de idade, uma vez que não houve mudança significativa quanto à variável sexo. A ordem da apresentação das categorias será a ordem da frequência das respostas: Deus Lúdico, Protetor (e suas subcategorias), Organizador, Criador e Sofredor.

2.1. Deus Lúdico

Tabela 7A: Distribuição da categoria Deus Lúdico na amostra.

Atividade	
Lúdico	26,0
Outras	74,0
Total	100,0
N	150

Tabela 7A: Distribuição da categoria Deus Lúdico segundo a idade.

Atividade	ESCOLARIDADE			Total
	Pré	4 ^a	8 ^a	
Lúdico	52,0	12,0	14,0	26,0
Outras	48,0	88,0	86,0	74,0
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
N	50	50	50	150

$\chi^2 = 26,403$ $p=0,000$

26% de todas as crianças testadas desenharam Deus em atividade lúdica. A maior frequência desses desenhos está no Pré, onde mais da metade das crianças desenha Deus brincando. Tal número diminuiu significativamente entre o Pré e a quarta série, mantendo-se estável entre a quarta e a oitava.

As brincadeiras em que Deus está envolvido, segundo as crianças menores, são: andar de *skate*, soltar pipa, pular corda ou jogar futebol. Alguns adolescentes o desenharam batendo pênalti. Deus, no céu, também assiste televisão e lê o jornal. Entre as brincadeiras, a pipa foi a ocupação mais frequente de Deus. Empinar pipa coloca em ligação dinâmica o céu e a terra. A pipa se eleva da terra em direção ao céu, como as orações.

O ato de brincar envolve a experimentação e ao mesmo tempo a criação da realidade. Segundo Safra (2004), o brincar situa-se entre o ser e o não-ser, no ensaio do ser. A liberdade de brincar provê o ato criativo que caracteriza tanto a ação divina

quanto a essência do humano. A brincadeira tira o homem de sua estrutura previsível e programada, com continuidades, forma e limite, abrindo a possibilidade da ruptura, para a construção do devir e do significado. Discutindo a liberdade envolvida no ato de brincar, assim define a especificidade do humano:

A pessoa humana seria não uma substância ou um conjunto de traços, mas um ato, um ato criativo. Ela não é só um ser para a morte, nem só um ser na vida, ela é também um ser para o mais além. O ser humano é fundado em transcendência, que o constitui aberto para agir e perguntar. O ser humano acontece pelo gesto, experiência de liberdade posicionada entre o ser e o não-ser. (SAFRA, 2004, p.59)

Continuando sua discussão sobre a importância do brincar na construção da psique, Safra (2004) explica que o homem vive entre a experiência das necessidades e a liberdade. As necessidades se apresentam dentro do registro biológico e social. O ato de brincar impele o ser humano a experimentar diferentes resoluções das necessidades, na liberdade daquilo que ainda não é, mas que “inicia o devir humano em direção a um sentido sempre em transformação ao longo da vida.” (p.62). O homem teria, então, como sua obra fundamental, o sentido de sua própria existência. Tal construção, na infância e ao longo de toda a vida, relaciona-se com a capacidade de libertar-se da concretude rígida da realidade material e limitada, através da aquisição da função simbólica, exercitada no brincar.

Tanto meninas quanto meninos do Pré disseram que Deus estava passeando, ora de carro, ora de moto. De moto, ele fazia-se acompanhar por Jesus. Para dois meninos, um da quarta série, e outro da oitava, Deus está passeando pelos ares, voando. Deus também passeia de ônibus no final da semana. No relato bíblico da Queda (Gn3, 8), Deus passeava no Paraíso. Logo depois de comerem do fruto da árvore do bem e do mal

e perceberem-se nus, Adão e Eva se esconderam de sua presença quando: “Eles ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia.”. Um menino da oitava série desenha esta cena, dizendo que “Deus está dando um rolê pelo jardim.” No fim de cada dia do relato da criação, Deus se regozijava do que tinha criado. Um adolescente o representou contente com sua obra, cheirando uma flor. Algumas meninas colocaram Deus passeando acompanhado de sua mulher, ou “dançando com a mulher dele, Maria. Eles estão felizes.” Outra menina do Pré o desenha procurando sua prima, a deusa, para brincar. Outra ainda o representa “mandando beijinhos para todos da cidade”. Na quarta série duas meninas o fizeram “batendo papo” com as estrelas. Assim como as crianças, Deus passeia e brinca geralmente acompanhado.

O Deus da metade das crianças de 6 a 7 anos da nossa pesquisa é um Deus que brinca e passeia, e, portanto, um Deus que “faz sentido”. Deus, para 52% das crianças pequenas e para 12% ou 14% das mais velhas, faz o que as crianças fazem, sendo uma projeção de si mesmas. Tal projeção faz de Deus não só antropomórfico, mas também semelhante ao humano enquanto dinâmica de desenvolvimento. Deus cria mundos e brinca com suas criaturas. Tais atividades relacionam-se ainda ao prazer. Deus, segundo as crianças menores, é capaz de usufruir da sua criação e de se divertir. A experiência de prazer leva ao desenvolvimento da personalidade, sendo organizadora. No começo da vida, ainda sob a influência predominante do ciclo matriarcal, a experiência do prazer se relaciona a sentir-se em segurança, e a ser surpreendido pelo novo dentro desta sensação de segurança. Este é o brincar livre, em situação protegida, que mais tarde é substituído pelo brincar dentro de regras e em busca da excelência nas atividades. O Deus das crianças tanto brinca de jogar bola, quanto bate o pênalti, buscando a eficiência do gol.

2.2. Deus Protetor

Tomando-se a categoria de Deus Protetor e juntando-se nela suas subdivisões, e colocando todas as outras atividades como “outras”, obtivemos:

Tabela 8: Distribuição da categoria Deus Protetor na amostra.

Atividade	
(%)	
Deus Protetor	52,7
Outra	47,3
Total	100,0
N	150

Tabela 8A: Distribuição da categoria Deus Protetor segundo a idade (escolaridade)

Atividade	ESCOLARIDADE			
	(%)			
	Pré	4^a	8^a	Total
Deus Protetor	32,0	66,0	60,0	52,7
Outra	68,0	34,0	40,0	47,3
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
N	50	50	50	150

$$\chi^2 = 13,211 \quad p=0,001$$

Entre os 6 ou 7 anos das crianças do Pré e os 10 anos da quarta série, há um aumento significativo de respostas dentro da categoria Deus Protetor, que depois permanece estável até a adolescência. De qualquer forma, esta foi a categoria com maior número de respostas em geral, abaixo somente da categoria Deus Lúdico nas crianças do Pré.

Hanish (2002) publicou um trabalho no qual compara a imagem de Deus em crianças criadas na Alemanha Ocidental, e, portanto, com orientação religiosa, e na Alemanha Oriental, logo depois da unificação, de origem comunista e, portanto, sem nenhuma orientação religiosa oficial. Encontrou resultados semelhantes quanto à

imagem de Deus como protetora, e discutiu os dados encontrados dizendo que uma idéia de Deus como exclusivamente bom e protetor não ajuda os jovens a ficarem firmes frente às tentações e dúvidas quanto à crença. “Se o Deus amoroso não cumpre automaticamente os desejos e pedidos dos jovens, então podemos concluir que uma crise profunda de confiança pode se desenvolver, que pode levar à rejeição de Deus.” (HANISH, 2002, p.15). A confiança na proteção e intervenção de Deus é um dos traços significativos da atuação de Deus para nossas crianças.

Conforme discutido anteriormente, a respeito da imagem de Deus dentro dos ciclos arquetípicos do desenvolvimento simbólico da personalidade (BYINGTON, 1983), a experiência do *Self* pelo ego em desenvolvimento adquire o tom do arquétipo constelado na fase. As crianças, cujo ego funciona predominantemente de modo matriarcal, experimentam Deus numa relação na qual os sentimentos envolvidos dizem respeito à confiança, acolhida, pertinência, proteção. De acordo também com Neumann (1991), a experiência com a mãe ou com o materno é o primeiro modelo para a experiência do *Self* e de Deus, na medida em que a mãe, para a criança pequena, representa o universo todo. Os resultados obtidos apontam que a maioria das crianças pequenas dá respostas deste tipo.

Nas diferentes idades estudadas, a proteção divina difere quanto ao tipo de acolhida ou intervenção que esperam de Deus: seja 1. provendo cuidados naturais, maternos, seja 2. atuando de modo milagroso ou 3. rezando ou abençoando a humanidade. Cada uma das subcategorias representa um dos níveis de desenvolvimento simbólico. Tais subcategorias serão discutidas a seguir, em suas especificidades.

2.2.1. Deus Cuidador

Crianças das três idades desenharam Deus envolvido em cuidados, tanto em relação ao ser humano quanto à natureza. Cinco crianças entre os menores disseram que Deus estava mandando chuva para regar as plantas, ou o desenharam diretamente com um regador nas mãos, cuidando das flores. Até a oitava série este tipo de resposta ainda aparece, com Deus plantando árvores como um agricultor. Cuidar da terra, da natureza, do equilíbrio ecológico garante a preservação da vida, a continuidade da existência humana. Nos testes psicológicos mais conhecidos nos quais se pede o desenho da árvore, sua interpretação se refere à vida vegetativa, cíclica, inconsciente e autônoma em nós, regida não pela consciência do ego, mas pelo próprio *Self*. Jung [1976(1931)], falando a seus alunos sobre uma imagem de mulher que se transforma em árvore, menciona que as plantas são as únicas formas de vida que podem produzir o próprio alimento, simbolizando, por isso, a autonomia. Deus cuida, portanto, da vida autônoma da terra, da qual depende a vida do animal. Jung faz ainda uma analogia entre o crescimento autônomo cíclico da planta e a vida espiritual, explicando que, basicamente, o crescimento de uma árvore é sempre para cima, sem um real decrescer, produzindo flores e frutos sazonalmente, até que morre abruptamente, no fim. “O desenvolvimento do espírito baseia-se em uma analogia com a vida da planta. Assim, a primeira descoberta, aqui, do que pode ser chamado de desenvolvimento espiritual, é a sensação de espiral.” (p. 100). Deus também cuida dos animais, soltando um passarinho, de acordo com uma adolescente.

Outra forma de cuidados em que Deus se envolve, segundo as crianças, são as tarefas domésticas. Um menino do Pré desenhou Deus varrendo a nuvem, e uma menina o pôs na pia, lavando louça. Um menino da quarta série disse que “Deus estava limpando o mundo.” Outra o representou “fazendo comida para o pai dele”. Apesar da curiosidade da pesquisadora, não conseguiu explicar quem seria o pai de Deus. Outras

tarefas de Deus referem-se à maternagem e se relacionam com a alimentação, nas respostas das crianças das três idades: “Deus é quem dá o lanche para os meninos” (Pré), “Deus está pegando a fruta para comer”, “Deus está pondo água no copo.” (4ª série), “Deus está fazendo cachorro quente” (8ª série), ou “Deus está dando alimento ao homem”. Na Bíblia são freqüentes as analogias de Cristo com alimento, tanto sendo o alimento em si, como quando Jesus diz: “Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim nunca mais terá fome e o que crê em mim nunca mais terá sede.” (Jo 6, 34) ou quando se oferece em comunhão. Jesus se manifesta também como provedor de alimento, como nos milagres da multiplicação dos pães (Mc 6, 30-44), e quando transforma a água em vinho nas bodas de Cana (Jo,2). Deus Pai, no Antigo Testamento, provê alimento ao seu povo que vaga pelo deserto, fazendo o maná cair dos céus, no Êxodo (Ex 16, 1). Dentro do desenvolvimento psicológico, a experiência de ser alimentado, especialmente no primeiro ano de vida, é a experiência por excelência de ser apaziguado, contido e mantido, que permite que as rotinas se estabeleçam e que a função simbólica possa começar, na representação interna da mãe alimentadora momentaneamente ausente, e na antecipação do alimento que virá. A alimentação é a representação do afeto que flui entre as pessoas, condição de sobrevivência. Um Deus alimentador seria a garantia metafísica da satisfação das necessidades básicas, o que ajuda a humanidade a suportar a ansiedade frente ao imponderável da vida.

Deus, entretanto, de acordo com nossas crianças, não faz apenas as tarefas domésticas consideradas femininas, suprimindo ainda outras necessidades: “Deus está construindo casas” ou “Dando um carro para o cara” foram duas respostas de meninos da oitava série, já entrando no mundo com outras necessidades, mas sendo, da mesma forma, supridos por Deus. As crianças das três faixas etárias supõem, ainda, a acolhida

de Deus também na outra vida. Para uma adolescente, “Deus está recebendo as pessoas no céu”, e para uma do Pré, “Deus está abrindo as portas do céu.”

Em todas as idades, Deus também cuida de modo genérico, “olhando” as pessoas, no sentido de tomar conta. “Deus ajuda a todos”, segundo um menino da oitava série. “Deus está conversando com os anjinhos para deixar todos protegidos.”, foi a resposta de uma menina de 6 anos. O olhar protetor de Deus sobre a humanidade e toda a criação oferece, às crianças, a sensação de confiança, segurança, estabilidade e continuidade, tão importantes para o desenvolvimento adequado.

2.2.2. Deus Milagroso

Um Deus que interfere diretamente na vida das pessoas por meio de milagres apareceu em 12% dos desenhos das crianças, sendo que em apenas uma do Pré, e os demais divididos entre a quarta e oitava séries. O milagre é a manifestação, para as crianças, de uma qualidade de força sobrenatural. “Deus é um tipo de Super-Homem”, disse um menino do Pré. De acordo com a literatura (BARRETT, RICHERT, DRIESENKA; 2001, 2004) espera-se que as crianças atribuam a Deus habilidades especiais. As crianças consideram milagroso o efeito de tais habilidades, e se mostram impressionadas por elas a partir da quarta série. As crianças alemãs orientais da pesquisa de Hanisch (2002) questionam a existência de Deus quando não percebem sua atuação na vida cotidiana. Deus não existe porque não interfere, segundo elas. A interferência de Deus na vida das pessoas demonstra seu poder e presença, a partir da faixa etária dos 10, 11 anos. Nesta fase já se espera que as crianças estejam completando sua saída do mundo matriarcal e protegido, regido por leis pessoais, e entrando num mundo exigente e impessoal, tanto emocional quanto cognitivamente.

Seu pensamento se torna abstrato, capaz de trabalhar com leis e princípios, de levantar hipóteses e fazer generalizações, o que amplia a percepção de mundo, tornando-o ainda mais assustador. Aos 10 anos as crianças já se acham sob o efeito do arquétipo paterno, e os valores que se relacionam com a imagem de Deus são poder e eficiência, tanto com meios naturais quanto sobrenaturais. Para elas, Deus existe e se diferencia do humano na medida em que pode interferir no curso natural das coisas pelo poder da sua vontade. Nesta idade as crianças também desenham Deus crucificado e com atributos e atividades culturais, aprendidas. Os símbolos se tornam fixos, e a adaptação social experimentada através da introjeção das imagens coletivas é preponderante. Para as crianças que vivem prioritariamente sob a influência do arquétipo paterno, a ordem, a causalidade, a previsibilidade são os princípios organizadores da consciência. Deus impressiona sua psique na medida em que não está submetido aos limites do humano.

Os poderes de Deus para realizar milagres remetem aos poderes atribuídos ao herói. O arquétipo do herói, subjacente a todo o desenvolvimento do ego, e relacionado à busca de identidade psíquica, indica que o ego precisa de potência para enfrentar os desafios dos novos tempos da consciência.

Segundo Alvarenga (2008):

A emergência do herói é o pressuposto necessário para desencadear a saída do ego do mundo endogâmico conhecido, tranqüilo, acolhedor, que durante milênios gestou a identidade corporal do ser humano para, então, poder enfrentar o mundo da exogamia. (p.101).

Alvarenga (2008) afirma ainda: “O herói anuncia o patriarcado e é a tradução simbólica do momento da alma do ser humano, da natureza dos povos, da humanidade, em busca de novos caminhos.” (p.103). O coletivo identificado com o herói viverá suas

potências e delas extrairá força para enfrentar os desafios. Para Jung [1986a(1952)], Deus e seu filho são representações heróicas para a psique ocidental:

Como herói e homem-Deus, Cristo psicologicamente significa o Si - Mesmo; ele representa a projeção deste arquétipo mais importante e mais central. A este cabe funcionalmente o significado de um Senhor do mundo interior, isto é, do inconsciente coletivo. (p.576).

Segundo Byington (2008), o simbolismo de Jesus se encaixa dentro do mito do herói, com suas características típicas: nascimento milagroso, de uma virgem com um pai terreno e um divino, ameaça à sobrevivência ainda na infância, através do episódio do massacre dos inocentes ordenado por Herodes. Há feitos heróicos que se manifestam nas curas milagrosas e ressurreição dos mortos, além de expulsão de demônios. Sua morte é precoce e sacrificial, sendo que sua vida é tirada por aqueles a quem dirigiu palavras amorosas. Ressuscita, e anuncia seu reencontro com a humanidade no Juízo Final.

Apenas um menino do Pré desenhou Deus fazendo milagres. “Deus está curando estas pessoas e dando vida para a outra.” Na quarta série em diante esta foi, entretanto, uma resposta freqüente, e a forma dos desenhos mudou, ganhando a dimensão “antes-depois”. Em vários desenhos as crianças fizeram alguém doente, ou morto, representando o “antes”, e a pessoa curada ou ressuscitada sendo o “depois”. Mesmo quando não utilizam a palavra ressuscitar, as crianças usam o conceito: “Deus está fazendo o morto viver.” (menino, 10 anos). Reviver os mortos não se restringe a pessoas, segundo as crianças: “Deus pegou uma pomba morta na mão e ressuscitou. Deus é amor.”, declarou outro menino da mesma série. Deus também interfere ajudando a apaziguar brigas: “Aqui tem duas pessoas brigando, aí Deus ajuda e elas estão se desculpendo.” (menina de 10 anos). Um menino da quarta série coloca um raio saindo

da mão de Deus, dizendo: “O homem está assaltando e Deus está mandando um raio para impedir o assalto.”, em estilo de super-herói policial. Para uma menina da mesma idade, Deus protege de longe e de forma milagrosa, “dando livramento para o menino que está na bicicleta”, o que vai impedir que ele corra qualquer risco, inclusive o de ser atropelado. Outro adolescente desenha um velhinho, dizendo que Deus o está ajudando a largar as muletas. E algumas crianças se referem diretamente a milagres bíblicos: “Ele está fazendo o milagre da mulher. Está curando.”, como o menino de 10 anos citando a cura feita por Jesus da mulher com hemorragia. (Mt 9, 20-22).

Discutindo este aspecto, Hanish (2002) considera que as crianças sentem falta, na atualidade, das imagens nas quais Deus interfere na história, tendo dificuldade de compreender que ele pode existir, porém retirar-se ou ficar escondido. “Deus pode ficar obscuro, mas, ainda assim, aquele que crê pode se dirigir a este Deus em seu desespero ou lamentação.” (p.15)

Em apenas um desenho de um menino também da quarta série, Deus está fazendo um exorcismo, expulsando o demônio. Sob a égide do arquétipo paterno, os opostos psíquicos se encontram apartados, um na consciência e outro inconsciente. É muito difícil para uma criança desta idade suportar a permanência dos opostos, como o bem e o mal, simultaneamente na consciência. Um dos lados tem que ser reprimido, expulso da consciência por um ato de força.

Deus, além de curar por meios milagrosos, pode interferir na natureza, em geral, segundo as crianças, com o objetivo de ajudar o homem. “Deus traz peixes para o pescador”, diz um menino da quarta série. Outro o coloca em dois lugares ao mesmo tempo, afirmando o dom da ubiqüidade: “Deus está em dois lugares: no mar e na nuvem, aqui ajudando o homem no barquinho.” Outro menino da mesma série, numa afirmação mais teológica a respeito da liberdade da vontade de Deus, declara que:

“Deus traz paz ou tempestade”, e mostra, no mar, “tem um afogado aqui”. Deus não interfere com o afogamento, demonstrando, talvez, a percepção da criança da autonomia da ação divina.

Há ainda um outro aspecto na discussão teológica do milagre que merece ser mencionado dentro do objetivo deste trabalho. Na tradição cristã, desde as escrituras até os comentários de Santo Agostinho e São Thomas de Aquino, o milagre é definido como algo que supera as forças da natureza, que é o que faz designar como um ato do poder de Deus, superando a causalidade e a força eficiente de todas as criaturas. O poder absoluto de Deus se estende direta e imediatamente nos assuntos do mundo, segundo Spykman (2004). Na tradição escolástica da Igreja, alguns afirmam que os milagres são contra a natureza, operando em oposição às normas estabelecidas na ordem da criação, e outros que são sobrenaturais. Neste caso, Deus suspenderia, momentânea e pontualmente, as leis que normalmente governam o curso dos acontecimentos, para dar lugar a intervenções sobrenaturais. Ambas as posições apontam para uma visão dualista do mundo, na qual onde há natureza não há Deus, e onde há Deus não há natureza. Entretanto, numa visão mais abrangente, Deus e o mundo criado com suas causalidades não são forças em competição, e naquilo que se entende por milagres, não se revela necessariamente um poder maior do que o que se encontra no curso ordinário das coisas. Seria milagroso o nascimento das sementes, por exemplo, quando fecundam na terra. De certa forma tudo, na natureza e no mundo, pode ser considerado um milagre. Nestes existe, principalmente, a estranheza, como se Deus usasse outros caminhos diferentes do que se espera por antecipações e lógica causal. Tampouco, entretanto, é o caráter incompreensível que define o milagre, já que muito pouco do mundo é completamente compreensível racionalmente. Segundo Spykman (2004):

Os pensadores contemporâneos falam com maior cautela, e têm um tom mais tentativo dos assim-chamados “resultados seguros do método científico”. São menos absolutos em suas afirmações sobre as leis fixas da natureza. Admitem que as coisas pareçam ser mais complexas do que haviam presumido anteriormente. Atualmente as noções de contingência, indeterminação, relatividade e inclusive irracionalidade são expressões comuns nos círculos de erudição. (p.6).

A característica a ser exaltada no milagre seria, então, não a proeza, mas o significado. Por meio do milagre, Deus realizaria algo que, por seu caráter especial, chama a atenção, sinaliza. O milagre não seria um ato que tem por objeto impressionar as pessoas com demonstrações de onipotência, nem premiar alguns por supostos méritos espirituais, mas atos “carregados de intenção revelacional, de propósito e significado”. (SPYKMAN, 2004, p.10). Importa mais este valor do que o de transcendência física. Para Santo Agostinho [1977(399), p.90], o mais importante no milagre é a possibilidade que ele carrega de elevar a percepção do homem ao reconhecimento da atuação da Graça, ou seja, de uma força determinante maior do que a sua própria. Tal instância oferece a experiência de sentido da vida. Para o objeto do presente estudo, tal discussão sobre o milagre importa na medida em que a experiência dos símbolos *Self* é percebida pelo ego como algo que dá ao ser humano a sensação de lugar adequado dentro de uma organização que o transcende, e de meta, conforme discutido anteriormente a respeito da manifestação do *Self* enquanto experiência de significado.

Do ponto de vista da filosofia hebraica, segundo Pondé (2008, comunicação oral)¹, o milagre é a categoria essencial do ser humano. A partir do milagre se pensa tudo, já que Deus criou o mundo a partir da gratuidade do seu desejo, e o mantém pela graça de sua vontade. O mundo criado não tem natureza própria, e, portanto, não há uma lei natural. Deste ponto de vista, não há sentido considerar o milagre como uma

¹ Pondé, L.F., em aula de Filosofia, 13.09.08, São Paulo

interrupção da lei da causalidade, mas um processo contínuo. A psicologia daquele que se percebe fruto de um milagre e insuficiente ontologicamente como justificativa de si mesmo é uma psicologia que pressupõe um ser humano que suporte que sua consciência, sua razão e sua vontade, não são o centro de sua psique:

Descobrir-se dependente deve ser uma experiência insuportável, principalmente quando você traz dentro de si a liberdade de dar nomes às coisas, como é o caso de nossos ancestrais bíblicos. (PONDÉ, 2008)

A Psicologia Analítica traz e tenta compreender no desenvolvimento humano individual o drama bíblico deste ser que, podendo ter consciência de si mesmo, confronta-se necessariamente com a própria limitação e finitude, tendo como tarefa o aprendizado da humildade. Em termos psicológicos poderíamos dizer, cautelosamente, que tal condição implica numa atitude de cuidadosa observação do inconsciente em permanente diálogo com a consciência, na construção do eixo funcional entre o ego e o *Self*.

Adão e Eva viviam face a face com Deus. Quem é esse Deus? Podemos dizer, de partida, que é Aquele a que tudo pertence. Eles viviam “de favor” no paraíso e receberam a função de guardiões da criação. Tudo ali é de Deus, inclusive seus corpos e suas almas. Aqui começa a antropologia hebraica. Como é a psicologia de um ser que tem por consciência saber que não se pertence? Aprender a viver assim é parte da descoberta de si mesmo que faz o homem bíblico diante dos olhos de Deus. (PONDÉ, 2008)

2.2.3. Deus Abençoador

Esta subcategoria incluiu dois tipos de resposta: Deus está rezando ou orando pela humanidade, pela igreja ou pelo planeta, e Deus está abençoando. Ambas colocam Deus em relação amorosa com suas criaturas, mas sem interferência direta na vida humana como nas categorias anteriores, seja por cuidados naturais, seja por meio de milagres. As repostas deste tipo aumentaram significativamente entre o Pré e a quarta série, representando 30% das respostas das crianças de 10, 11 anos, e 24% das dos adolescentes. Somente 2% das crianças menores responderam que Deus estava envolvido neste tipo de atividade: uma menina disse que Deus estava rezando e lendo a Bíblia, e outra, entre outras coisas, que Deus estava pondo a força dele na maçã e na cruz, o que torna tais objetos diferenciados ou santificados, podendo ser considerado um tipo de bênção.

A oração estabelece uma relação consciente entre o ser humano e Deus. Em qualquer de suas formas, seja pela repetição de uma prece com palavras já conhecidas, seja como conversa espontânea, pedido, agradecimento, intercessão ou invocação, manifesta o reconhecimento da parte do ser humano de um Outro a quem pode se dirigir dentro de um relacionamento. Quando a criança desenha Deus rezando por nós, coloca-o também em relação com o mundo criado. A oração humana a Deus manifesta o desejo do ego de estar contido numa ordem maior, inteligente, comprometida, a quem pode recorrer. A oração de Deus pelo homem é a expectativa da reciprocidade. As crianças da quarta série em diante desenharam Deus de mãos postas, rezando ou orando. Uma menina pessoalizou Deus como Jesus, mas generalizou seu amor, dizendo: “Este é Jesus Cristo rezando por todos.” Outro desenhou uma igreja e explicou que: “Deus está lá dentro, ele está na igreja rezando.”

A bênção, segundo Chevalier (2007), significa uma transferência de forças:

Abençoar quer dizer, na realidade, santificar, tornar santo pela palavra, isto é, aproximar do santo, que constitui a mais elevada forma da energia cósmica. (p.129).

Na Bíblia, a bênção aparece pela primeira vez no Gênesis (12,2-3), quando Iahveh diz a Abraão: “Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção. Abençoarei os que te abençoarem, amaldiçoarei os que te amaldiçoarem.” Através da bênção, Deus estabelece um pacto com Abraão e seu povo, distinguindo-o dos demais. E no Novo Testamento, o último ato de Jesus entre os seres humanos, depois da ressurreição, enquanto ascendia aos céus, foi uma bênção a seus discípulos: “... erguendo as mãos, abençoou-os. E enquanto os abençoava, distanciou-se deles e era elevado ao céu.” (Lc 24, 50-51).

Para as crianças da quarta e oitava séries, Deus é representado abençoando ora de modo mais pontual, ora mais generalizado: “Deus está abençoando o menino”; “Deus está benzendo a mata.”; “Deus está abençoando o pão e o vinho.”; “Deus está abençoando a cidade”; “Deus está abençoando a Igreja.”, ou mais especificamente: “Deus está abençoando a Igreja da Sé.”. Entretanto a afirmação mais comum é a mais abrangente, especialmente na oitava série: “Deus está abençoando” simplesmente, ou “abençoando a Terra”, “segurando o mundo”, “dando paz ao mundo”. O desenho típico é um Deus representado como figura humana total ou parcial, distanciado do globo terrestre, lançando raios de amor e paz, em direção ao planeta. Tal inclusividade aliada à não intervenção direta, demonstrando aceitação incondicional, remete ao ciclo da alteridade no desenvolvimento simbólico da personalidade. Segundo Byington (1983), tal ciclo se caracteriza por um padrão de relacionamento ternário, dialético, no qual o ego já é capaz de se relacionar com ambas as polaridades de um par de opostos ao

mesmo tempo, mesmo já as tendo diferenciado. Nesta fase, o ego adquire a noção de identidade única, embora se perceba dinamicamente enraizada no Todo. Estabelece-se a percepção da relação parte-Todo. O relacionamento que o ego busca estabelecer com o inconsciente, com o outro e com Deus, é o de diálogo, o que aparece nos desenhos das crianças como a oração recíproca e a bênção. Esta última é uma permissão para o outro ser o que é. Há, na alteridade, um reconhecimento de que o outro é indispensável para o desenvolvimento adequado, e que sem sua integração não há vivência de totalidade. Na bênção, existe uma aceitação que implica na capacidade de deixar as coisas acontecerem, santificando-as. Segundo Byington (1983), as imagens heróicas ou divinas que correspondem a este nível de funcionamento de consciência são justamente aquelas que se mostram capazes de suportar o conflito entre os opostos, dando como exemplo a figura de Jesus.

2.3. Deus Organizador

Deus foi representado exercendo atividades que se referem ao estabelecimento da ordem por 8,7% das crianças. Tal porcentagem concentrou-se entre as crianças da quarta e da oitava séries, sendo que apenas um menino do Pré desenhou Deus “Escrevendo um papel e jogando a folha que escreveu no carro.”, numa versão moderna e infantil do recebimento da lei divina por Moisés. A consciência patriarcal, com sua ênfase na lei e na adaptação social, se estabelece mais tarde, estando presente nos desenhos das crianças entre 10 e 14 anos.

O arquétipo do *Self* exerce, segundo Byington (1983), ação coordenadora do desenvolvimento psicológico. Jacobi (1983) o coloca como o elemento estrutural que assume o papel de diretor dos processos psíquicos. Tal direção, atuando como um

princípio organizador, aparece nos desenhos das crianças de várias formas. Algumas crianças maiores atribuíram autoridade a Deus: “Deus está comandando” (menina, 4ª série), assim como a manutenção da ordem: “Deus está fazendo psiu e mandando calar a boca.” (menino, mesma idade). Um menino da oitava série dividiu a folha de papel no meio, e pôs “Com Deus” e “Sem Deus” em cada metade, desenhando uma cena organizada na presença de Deus, e o caos em sua ausência. Para uma menina da oitava série, Deus organiza inspirando os atos humanos: “Deus que dá a idéia (ou dicas), e o homem faz e com a evolução os humanos aprimoram.”

Para outras crianças, a atividade organizadora de Deus é didática: ele ensina. “Deus está ensinando o homem, ele está conduzindo.” “Deus está contando histórias para as crianças”, como Jesus com suas parábolas. Neste desenho, de uma menina da oitava série, da boca de Deus sai um balão com as palavras: “Histórias do Senhor!”. Para outra menina da quarta série, “Deus está falando com o povo.” Dentro do ciclo patriarcal de desenvolvimento, regido pelo arquétipo paterno, no qual se encontram as crianças que dão este tipo de resposta, há, segundo a literatura (BYINGTON, 1983; NEUMANN, 1991, 1995), a maior separação possível entre o ego e o inconsciente, e as polaridades, já discriminadas e identificadas, preenchem a consciência com categorias de conceitos rígidos, pré-concebidos. O aprendizado se dá pela introjeção do comportamento de modelos, enfatizando as normas, regras, leis. Nesta fase a transmissão de conhecimento ocorre a partir de uma didática que se utiliza de exemplos que trabalham com conceitos e fundamentos morais.

A adaptação às normas sociais de comportamento também é esperada dentro do ciclo patriarcal de desenvolvimento da consciência. As crianças mostram sua adaptação social desenhando Deus em cenas bíblicas, culturais, aprendidas. Uma menina de 10 anos o faz sentado numa cadeira com os pés numa bacia, dizendo que “Deus está

lavando os pés”. A cena bíblica a que alude é a cerimônia do lava-pés, na qual Jesus “Coloca água numa bacia e começa a lavar os pés dos discípulos e a enxugá-los com a toalha com que estava cingido.” (Jo 13, 5), dando exemplo de humildade. Um menino da oitava série desenha a Última Ceia, dizendo que Jesus está ceando. Espera-se, nesta idade, que a criança seja permeável às imagens culturais e costumes da sociedade em que vive, e que os reproduza. Tais desenhos estão de acordo com a literatura, já que se supõe, no ciclo patriarcal, um controle da criatividade espontânea e a repetição daquilo que já foi revelado. A consciência se organiza pela memória e pela tradição.

É interessante observar que, ainda que em pequeno número, Deus tenha aparecido em atividades organizadoras, em nenhum caso foi representado punindo as pessoas que transgridem suas leis. Deus foi desenhado evitando um assalto, mas não punindo o assaltante. A expressão “Deus castiga!” parece não mais refletir um fator determinante do comportamento das crianças. Tal ausência pode ser fruto tanto de uma instituição precária do patriarcado enquanto estrutura da cultura brasileira, na qual as crianças se inserem, com suas impunidades institucionalizadas, quanto de fatores intrapsíquicos. Espera-se, de acordo com a literatura (DE ROOS, IEDEMA E MIEDEMA; 2001, 2004) que a imagem de Deus seja tão mais poderosa e rígida quanto a qualidade do apego às mães é insegura, suas práticas educativas mais autoritárias e um grau de instrução menor. O fato de Deus não ter sido representado punindo não significa que ele não tenha poder para tanto, mas apenas que, na psique das nossas crianças, a imagem de Deus está mais associada à proteção ou ao perdão. Uma menina de 14 anos, ao desenhar Deus em atividade, ressaltou: “Uma das coisas que ele pode fazer é perdoar nossos pecados.”

Dentro da mesma linha, outra ausência notável foi a da figura de Deus cobrando as promessas que lhe são feitas. Nenhuma criança desenhou Deus em atitude de

barganha com o ser humano. A idéia de mérito, de fazer jus a benefícios em função de ter atitudes corretas do ponto de vista espiritual, também faria parte de uma estrutura patriarcal de consciência. Pondé (2008), discutindo a compreensão do livro de Jó do ponto de vista de uma teologia ou psicologia que leva em conta a cobrança de retribuição ou justificação dos atos de Deus, explica que:

Pedir a Deus que justifique seus atos (os fatos da vida, as emoções que sentimos, o vazio da criatura) é errar teologicamente, pois Deus é livre e tudo que Dele vem é graça, objeto fora de nossa justificação racional. O homem, criatura finita em contato com o infinito, é cercado pelo Nada, e por isso nada entende. (PONDÉ, 2008)

2.4. Deus Criador

Apenas 7,3% das crianças representaram Deus em atividade criativa. Entretanto, tal categoria aparece representada em todas as idades. Dentro da tradição cristã, Deus é ensinado como o único ser que não foi criado, existindo desde sempre para além do tempo, e criador de todas as coisas. O Credo apostólico, a profissão de fé que elenca todas as coisas em que se espera que os cristãos acreditem, e que é ensinado para as crianças, reza: “Creio em Deus Pai todo-poderoso, criador do céu e da terra.” O Credo Niceno Constantinopolitano vai mais longe: “criador do céu e da terra, e de todas as coisas visíveis e invisíveis.”

Teologicamente, existe tanto a criação a partir do nada (*a nihilo*), que é o ato extratemporal a partir do qual se cria o caos, quanto a criação da ordem a partir do caos. A criação divina se dá nas duas formas. A humana, apenas na segunda. O caos representa o estágio inicial, uma massa elementar e indiferenciada, “pela evolução do qual começa o tempo” (CHEVALLIER, 2007, p. 301). O espírito, ou o logos, penetra

no caos, dando-lhe forma. A criação significa, então, o fim do caos, quando este adquire diferenciação e significado. Psicologicamente, a criação pode ser a percepção de uma ordem nova, de novas relações entre elementos, sendo, neste sentido, um processo contínuo.

Jung ([1980(1942)] p.231), conforme mencionado anteriormente, considera equivalentes as imagens de Deus às imagens do *Self*, afirmando que não podemos distingui-las empiricamente. O fato de Deus ser percebido e representado pelas nossas crianças como criativo significa que elas atribuem a um centro além de seu ego a potência de criar mundos, ordem e significados. A cada passo evolutivo no sentido do desenvolvimento da consciência, a cada novo arquétipo que se constela, há uma eclosão de força destrutiva ou criativa, dependendo dos recursos psíquicos envolvidos. Se, como Jung [1991a(1934)], considerarmos o desenvolvimento como teleológico, ou seja, orientado para um objetivo, a criação, tanto humana (ego), quanto divina (*Self*), será percebida como contínua. A teleologia se manifesta na resposta de um menino do Pré: “Deus está fazendo a chuva para regar as plantas.” E a continuidade: “Deus está fazendo mais flor, mais montanha, mais passarinhos.” (menina, Pré). E o novo, o desconhecido, o inesperado: “Jesus é Deus e ele está soltando neve. Como é a neve? Eu não sei como é.” (menino, Pré). A menina que se sentava ao lado deste menino, desenha também neve, e responde, apropriando-se: “Deus está fazendo neve para as meninas.” A criação é percebida também como ocorrendo num plano mais amplo, cósmico: “Deus está fazendo chão, ar, árvores, as nuvens e o sol.” (menina do Pré). No relato bíblico, o ar foi criado no segundo dia, o chão e as árvores no terceiro e a criação do sol ocorre no quarto dia. (Gn1, 6-19). Na quarta série este tipo de resposta é mais comum. De um menino: “Deus está fazendo a terra, a lua e a árvore.” Outro menino desenha Deus emitindo o som criador, “aquilo, aquele som que não é palavra, sei lá.”.

A criatividade dentro do processo de desenvolvimento psicológico envolve a assimilação, pela consciência, de conteúdos do inconsciente que trazem outros significados simbólicos. Deus diz, biblicamente, “Faça-se a Luz!” (Gn1, 3). Se a consciência é capaz de integrar a nova luz que é assim feita, já que todo conteúdo novo e desconhecido exerce fascinação sobre a mente consciente, haverá uma amplificação da consciência e um deslocamento gradativo do centro da personalidade do ego para o *Self*, conforme explica Wahba (2002):

Ocorre a possibilidade de síntese entre elementos conscientes e inconscientes, e, se este processo for levado a bom termo, amplia-se a personalidade. O ego não é mais sobrepujado pelo inconsciente, nem rigidamente estabelecido na dominância. Em Psicologia Analítica, diz-se que o novo centro da personalidade desloca-se para o *Self*, quando a pessoa adquire uma visão mais ampla de si mesma e de suas possibilidades. (p.129)

2.5. Deus Sofredor

Poucas crianças desenhavam Deus sofrendo, distribuídas nas três faixas etárias. Há três tipos de sofrimento atribuídos a Deus: Deus sofre pela decepção que lhe causa o comportamento humano, e sofre, na figura de Jesus, tanto pela situação de crucificado, quanto para salvar a humanidade de seus pecados.

O sofrimento pela decepção que o ser humano lhe causa aponta para uma expectativa que Deus teria em relação à humanidade: uma menina da oitava série desenha Deus chorando numa nuvem, ao contemplar uma cena na qual uma criança maltrapilha pede “uns trocados”, e uma mulher nega. Outra adolescente diz que ele está chorando “por causa do livre arbítrio que deu, e como se torna às vezes”, e desenha um

homem armado em atitude violenta. Conforme discutimos anteriormente, Deus não pune, mas chora e fica triste frente aos atos humanos. Tal projeção em Deus de sentimentos humanos pode ser decorrente da observação dos modelos familiares e pode ser uma expressão cultural da religiosidade popular, sendo, por trás de tudo, a representação da insuficiência arquetípica da consciência humana frente à totalidade. O ego é permanentemente tomado por complexos mais ou menos autônomos, o que nos faz agir de modo imprevisível e frequentemente contrário à nossa própria expectativa moral. Se há ou não um sofrimento em Deus, não sabemos e a respeito disso nada podemos afirmar, mas há um sofrimento no homem, permanentemente colocado frente à sua necessidade cognitiva de conhecer, prever, e atribuir significado, que se manifesta na função simbólica, e o fundo insondável de mistério da existência.

O sofrimento de Jesus na cruz foi ressaltado por um menino do Pré, que desenhou Jesus crucificado e mostrou sua perplexidade quando tentou dizer o que ele estava fazendo, como se, naquela situação de crucificado, com os braços presos, fosse evidente que ele não pudesse fazer nada, apenas sofrer e morrer. Já na quarta série algumas crianças entendem o sofrer e o morrer como a própria atividade de Deus, dando respostas tais como: “Ele está na cruz. Jesus está sofrendo.” Ou “Jesus está morrendo na cruz”. Uma menina desenha Jesus morrendo, e, num balão, escreve a frase de intercessão pelo perdão dos atos daqueles cuja consciência tem limites: “Não ligue, meu Deus, eles não sabem o que fazem!” Atribuindo um significado soteriológico à morte de Jesus, uma menina de 14 anos escreve em seu desenho: “Deus está morrendo pelos pecados do mundo para salvá-lo e dar vida eterna.”

O sofrimento como fator de transformação psíquica é discutido por Jung [1976(1931)]:

O sofrimento agudo tem o efeito extraordinário que, de repente, todo o passado deixa de importar em comparação com a dor... Pessoas que não estão centradas, que estão, de certa forma, fora do centro, precisam de uma grande quantidade de sofrimento antes que possam sentir a si mesmas – quase que infringem a si mesmas situações nas quais têm que sofrer. Mas ninguém pode evitar isso, pois se trata de uma necessidade. Somente através da dor podem sentir a si mesmas, ou tornarem-se conscientes de certas coisas, e se elas nunca se tornam conscientes, nunca progridem. (p.126).

O sofrimento daquele aspecto de Deus (Jesus) que se torna humano remete ainda ao tema do sacrifício. Na Bíblia, Deus espera que o homem renuncie aos vínculos terrestres por amor à divindade, como no sacrifício de Isaac por seu pai Abraão. (Gn22, 1-19). Mais tarde, o próprio Deus sacrifica seu filho Jesus. E Jesus é considerado, no Cristianismo, como o próprio herói que se sacrifica voluntariamente. O sacrifício do herói se liga ao trajeto de desenvolvimento do ego. Uma vez bem estruturado, o ego percebe não ser o centro da psique total, e a percepção da relatividade de sua autonomia é vivida como um sacrifício: “No sacrifício, o consciente renuncia à posse e ao poder a favor do inconsciente. Isto torna possível uma união de opostos cuja consequência consiste numa libertação de energia.” (JUNG, [1986a(1950)]p.671). O sacrifício é parte necessária do processo de individuação, e o sofrimento é a experiência emocional que se liga ao sacrifício, ainda que consentido. Jung [1985(1942)] descreve assim tal processo:

A integração (ou processo de tornar-se homem) é preparada pelo lado da consciência, ou tomada de consciência das pretensões egoísticas; o indivíduo percebe seus motivos e procura formar uma idéia objetiva e o mais completa possível de sua própria natureza. Trata-se de um ato de reflexão sobre si mesmo, da concentração daquilo que se acha disperso e cujas partes nunca foram colocadas adequadamente numa relação de reciprocidade, de um confronto consigo mesmo, visando à plena conscientização. Mas a reflexão sobre si mesmo é o que há de

mais difícil e de mais desagradável para o homem predominantemente inconsciente. A própria natureza humana tem uma aversão pela conscientização. Mas aquilo que leva o homem e essa atitude é justamente o *Self*, que exige o sacrifício sacrificando-se de certo modo a nós. O processo de conscientização, enquanto reunião de partes dispersas, constitui, por um lado, uma operação consciente e voluntária do eu, e, por outro lado, um aflorar espontâneo do *Self* que já existia. A individuação aparece como a síntese de uma nova unidade que se compõe de partes anteriormente dispersas, e também como a manifestação de algo que preexistia ao eu e é inclusive seu pai ou criador, e sua totalidade. Com a conscientização dos conteúdos inconscientes, nós, de certo modo, *criamos* o *Self*, e nesse sentido ele é também nosso *filho*. Mas é justamente a presença do *Self*, do qual provêm os mais fortes impulsos para a superação do estágio de inconsciência, que nos leva a este esforço. (p.400)

Neste capítulo foram apresentados os resultados referentes às categorias de análise levantadas para o desenho de Deus, juntamente com a discussão a respeito dos dados obtidos. As categorias estudadas no “Desenho de Deus” foram as seguintes:

1. Fenômeno através do qual Deus se manifesta na psique das crianças, sendo que a maioria antropomorfiza a imagem de Deus. As representações, entretanto, partindo da figura humana total, tendem a ser de partes do corpo ou objetos simbólicos na medida em que a criança cresce.

2. Tamanho da imagem de Deus, que tende a aumentar na razão direta da idade.

3. Localização na folha: o desenho vai ocupando a posição central ao longo do desenvolvimento.

4. Presença de contexto e localização da imagem de Deus neste contexto. O contexto do desenho vai desaparecendo, reduzindo-se ao essencial. Deus aparece tanto no céu como na superfície da Terra em todas as idades.

5. Atributos de Deus, discutidos individualmente, foram divididos entre atributos físicos e culturais, e atributos metafísicos.

A seguir foram discutidas as categorias de análise do segundo desenho, o “Desenho de Deus fazendo alguma coisa”. Tais categorias foram apresentadas e discutidas na seguinte seqüência:

1. Deus Lúdico, mais freqüente nas crianças menores.

2. Deus Protetor, subdividida em Cuidador, Milagroso e Abençoador, presente e freqüente em todas as idades, sendo maioria nas crianças de 10 anos em diante.

3. Deus Organizador e a ausência de Deus Punitivo.

4. Deus Criador, presente e pouco freqüente em todas as idades, refere-se à percepção de Deus como continuamente criativo.

5. Deus Sofredor, também presente e pouco freqüente, afirma o relacionamento entre Deus e o Homem, representando a capacidade deste de provocar sentimentos em Deus.

IX. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Conto ao senhor é o que eu sei e o senhor não sabe; mas principal quero contar é o que não sei se sei, e que pode ser que o senhor saiba.” Grande Sertão Veredas.
Guimarães Rosa

O presente trabalho teve por objeto o estudo da representação da imagem de Deus na psique das crianças, dentro da linha teórica junguiana, que tem como pressuposto a presença de um arquétipo central, o *Self*, atuando como princípio organizador do desenvolvimento e como centro da psique total, consciente e inconsciente. Entendendo-se a imagem de Deus na psique humana como representante deste arquétipo, pesquisou-se seu desenvolvimento nas crianças.

Ressaltando, mais uma vez, que a pesquisa não se propôs a fazer considerações metafísicas a respeito de Deus, mas observar a representação da imagem de Deus ao longo da infância, constatamos, em primeiro lugar, que todas as crianças testadas representaram Deus, quando lhes foi pedido que desenhassem. Embora demonstrando uma estranheza frente à tarefa, as crianças e adolescentes conseguiram se expressar em imagem gráfica. Tal dificuldade se expressou tipicamente por certa inquietude e demora ao desenhar, e por manifestações tais como: “Eu sei lá!”, referindo-se, talvez, a uma experiência de representação para a qual existia alguma cognição, mas que não estava disponível automaticamente. Pensavam um pouquinho, riam, faziam perguntas, tentavam copiar da criança ao lado, e depois de um tempo começavam a desenhar: uma menina do Pré levantou-se e perguntou várias vezes se Deus tinha asa, se o pé estava

bom, dizendo que queria fazer Deus certo, mas não sabia como. Há aqui a intuição de que Deus é o objeto de representação para o qual não existem critérios de certo ou errado, uma vez que não há a possibilidade de definição ou de estabelecimento de limites para tal conceito. Deus, como variável, encontra-se fora do controle epistemológico. Se está representado, por pressuposto, não é Deus. Embora tal tempo de latência de resposta não tenha sido medido, ficou a impressão de que ele aumentou com a idade, como se a representação de Deus se complicasse demais, assim se desmanchando ao longo do desenvolvimento. No começo as crianças estranham, mas desenham dentro de suas referências cotidianas. Na quarta série aparece a adaptação ao social, já que há uma predominância da representação cultural. Na adolescência a dificuldade é muito maior, e as crianças escrevem, em seus desenhos, coisas como “Não é possível desenhar Deus”, ou usam símbolos gráficos como pontos de interrogação. O lado inconsciente da representação de Deus, presente no símbolo, dificulta, ao longo do tempo, cada vez mais, sua representação gráfica.

Tal não-saber, ou o “sei lá” de algumas crianças que não se intimidam frente ao mistério gerador de angústia, levam ao desenvolvimento do pensamento e da representação simbólica. A finalidade do mistério seria provocar a busca no homem. A psique vive sob o imperativo cognitivo de atribuir significado a tudo o que percebe. Na concepção da Psicologia Analítica, o que *Self* persegue é a descoberta do sentido ou propósito de cada vida. A imagem de Deus, colocando-se assim, sempre para além da representação, instiga e estimula a psique humana a se desenvolver sempre. Trata-se de um não saber que nos impele a superações.

Quanto à forma de manifestação do fenômeno, as crianças, em grande maioria, desenharam Deus antropomorficamente. Na faixa de 6 a 7 anos o representam como figura humana total, masculina, e colocam alguns atributos não humanos que o

diferenciam da figura humana comum: Deus voa, tem asas, paira no céu ao lado do sol, pisa nas nuvens, tem poderes sobre humanos. Outras características atribuídas a Deus pelas crianças são aprendidas, sendo que Deus apresenta-se em vestes litúrgicas, acompanha-se da cruz e se insere num contexto de paisagens bíblicas. No decorrer do desenvolvimento, os atributos vão se tornando mais culturais ou abstratos. Para as crianças de 10 a 11 anos, Deus é, em geral, Jesus, encontra-se sendo crucificado e sua atividade envolve poderes especiais que as crianças representam por emanções de força e luz de partes de seu corpo. Aos 14 anos a maioria das crianças desenha apenas partes do corpo de Deus, ou objetos simbólicos e não mais uma figura humana total, marcando assim a diferença de substância entre o humano e o divino. Tal discriminação se manifesta pela representação na qual Deus é muito maior, não pode ocupar um espaço semelhante ao humano, ou que há em Deus uma parte compreensível para a psique humana, mas outra, incompreensível, invisível, irrepresentável, que permanece oculta no mistério. Aparecem opostos. Deus, embora ainda em forma humana, não pode ser completamente representado, e, concretamente, não cabe no espaço de representação oferecido pela psique humana.

Tal antropomorfização parcial, típica do Cristianismo, segundo o qual uma das pessoas de Deus na Trindade é humana, corresponde a uma necessidade inerente à psique, que se constrói na interpessoalidade e precisa de um ser da mesma espécie com quem possa se relacionar, para ter um desenvolvimento adequado. É na relação entre o Eu e o Outro, que se reconhecem e se diferenciam dialeticamente, que a psique se desenvolve. O Deus cristão é um Deus que tem sentimentos humanos, que se relaciona com a sua criatura, que ama, exige, promete e perdoa. O Deus derivado da filosofia grega é um Deus entendido como um Motor Imóvel, como o de Aristóteles, ou o Uno, de Plotino, que transborda de si mesmo e cria sem intenção ou vontade, somente porque

este é o seu movimento centrífugo, indiferente. O Deus das tradições abrahâmicas, pelo contrário, tem sentimentos, cria por vontade e tem expectativas em relação à coisa criada. O Deus Cristão reflete-se na psique do homem criado nesta tradição, especificamente nas nossas crianças, como uma inteligência diferente e transcendente em relação à humana, que cuida, protege, interfere e se compromete. Assim é o *Self* experimentado na psique de cada um: uma instância organizadora, integradora, maior que a consciência, ligado à totalidade e completude. Dentro de cada indivíduo, importa para seu desenvolvimento perceber-se como pertencente a um plano maior, a um mundo organizado e atento às suas necessidades, capaz de renovação em criação e destruição contínua, desde que haja algum significado. Tal significado frequentemente escapa à compreensão humana, mas é importante para a consciência que esta suponha que exista algum, ou que tenha, mais do que a cognição do sentido, a experiência emocional deste. Este Deus com *pathos*, oferecido pela tradição cristã, corresponde a uma necessidade na psique de nossas crianças. O mistério da Encarnação se reproduz em cada um, no estabelecimento do eixo ego-*Self*.

Ainda como uma curiosidade relativa aos atributos de Deus, observou-se que as crianças, ao ouvir uma história religiosa, bíblica, não necessariamente apreendem seu significado original, e nem reproduzem o enredo, pinçando, dela, os elementos que interessam para a representação de seu mundo interno. Assim, para muitas crianças pequenas, Deus aparece relacionado ao Jardim do Éden, mas não envolvido com o desenvolvimento da consciência humana através da transgressão. Deus gosta de comer maçã, e está por lá para plantar a árvore ou para colher a fruta. Deus lava os próprios pés, e faz comida para seu pai. O mundo interno da criança organiza suas percepções, determinando as representações, num grande mosaico composto com as imagens coletivas.

Quanto às características próprias do desenho, observou-se que a imagem de Deus cresce com a idade, centraliza-se e perde contexto. As duas últimas categorias de análise tiveram respostas compatíveis com a representação de qualquer outra coisa. O tamanho, entretanto, comportou-se de forma diferente. A imagem de Deus cresce, tanto em valor absoluto, quanto em relação ao humano que, às vezes, é desenhado ao seu lado. Levando-se em conta a representação antropomórfica, temos, na literatura, que o tamanho da figura humana varia segundo muitas variáveis, tais como o valor afetivo do objeto representado, o estado emocional daquele que desenha, presença de ansiedade, o desenvolvimento cognitivo do sujeito que quer incluir no desenho aquilo que se sabe sobre o objeto, a percepção dos planos de perspectiva, a restrição às transparências, sobreposições, entre outras. O desenho de Deus, entretanto, cresce significativamente com a idade. Tal aumento aponta para a hipótese de que Deus é a figura mais valorizada, importante, representante da totalidade. “Deus é grande!” , dizem, no sentido de ser o mais amoroso, ou “Nada é maior do que Deus.”, aludindo à sua potência. De qualquer forma, Deus se associa à grandeza e à elevação. A idéia paradoxal de que Deus é maior do que o grande, ao mesmo tempo menor do que o mais pequeno, ainda não se configura na representação das crianças das idades estudadas. Tal resultado mereceria um estudo posterior, que comparasse especificamente o desenvolvimento da figura humana com o da figura divina. Uma continuidade do estudo poderia propor que as crianças desenhassem uma figura humana e Deus, em seqüência diferente para grupos diferentes de sujeitos, em duas páginas ou em uma só, paralelamente, para maior consistência do resultado. O estudo poderia abranger uma faixa etária mais ampla, começando com crianças menores, por volta dos 5 anos, terminando com adultos, acompanhando assim o desenvolvimento da capacidade de representar símbolos da totalidade, contendo opostos.

Quanto à atividade de Deus, o primeiro resultado significativo foi a ausência da figura de um Deus percebido como punitivo. Nota-se ainda a ausência de desenhos de Deus cobrando as promessas que lhe são feitas, o que, embora teologicamente correta, levanta questões importantes dentro do objetivo da presente pesquisa. A ênfase na proteção e nos cuidados amorosos de Deus em relação ao ser humano reflete confiança e entrega, na generalização da figura da mãe provedora num plano cósmico, ou uma consciência patriarcal ainda não suficientemente estabelecida? Trata-se de uma reação enantiodrômica à rigidez patriarcal, uma amenização dos padrões morais? Desde o Concílio Vaticano II, iniciado sob o papado de João XXIII em 1962, e encerrado em 1965, por Paulo VI, o Catecismo vem enfatizando, na educação religiosa das crianças, o aspecto amoroso e terno de Deus, na figura de Jesus, em vez de seu lado poderoso, normativo, de Deus Pai com suas leis e exigências. A tônica da Igreja mudou. Já há, atualmente, na Igreja de Bento XVI, um movimento para resgatar a imagem onipotente de Deus, mas sua benevolência ainda é prevalente. Por outro lado, a sociedade também se transformou, e tenta viver sob valores relativizados. Consequentemente propõe-se diferentes modos de encarar as crianças e educá-las. Hoje em dia, aparentemente, acredita-se que as crianças não podem ser assustadas, sem que seu mundo psíquico seja ferido, nem por contos de fadas e suas intensidades, nem pelo poder de Deus. As imagens simbólicas são destituídas de suas características negativas, ameaçadoras. Tais formas coletivas, pasteurizadas, não oferecem mais continente capaz de suportar as forças instintivas da psique humana. Deixam de ser símbolos. Se a imagem de Deus perde seu poder, se fica condicionada à bondade e à proteção, se perde seu aspecto normativo, de vontade livre e absoluta, que novo símbolo será necessário para representar a Totalidade?

O temor a Deus é um dos dons do Espírito. Tal temor reverencial é o que se sente frente ao maior, transcendente, desconhecido e, portanto, incontrolável, e pode ser comparado à emoção humana frente ao abismo. Se, no mundo pós-moderno, as crianças estudadas não sentem mais o temor a Deus, mas, permanecendo humanas e limitadas, têm acesso inevitável ao senso do infinito e eterno, o que estará recebendo tais projeções, funcionando como o abismo insondável e causando temor? Qual o valor maior representado na psique? A que imagem do transcendente nosso ego se submete? Considerando-se que diferentes dinâmicas psíquicas se sobrepõem, num ser humano individual e num grupo, podemos encontrar a coexistência das diferentes modalidades de relacionamento do homem com Deus, ou do ego com o *Self*. Tais questões apontam para a necessidade da continuidade da pesquisa, com uma metodologia que leve em conta as estruturas familiares, sociais e culturais das crianças. Cabe a proposta de continuidade de estudos, visando compreender a imagem de Deus dentro de contextos religiosos diferentes.

Através dos resultados obtidos quando pesquisamos qual é a atividade de Deus, pudemos observar a relação que este estabelece com o ser humano. Somente nos desenhos das crianças menores encontramos deuses indiferentes, dormindo, distanciados de sua criatura. Mas na maioria dos desenhos das crianças de 5 a 6 anos, Deus está brincando ou relacionado a atividades de cuidado ou proteção. O brincar, para as crianças desta idade, é a forma principal de experimentação e criação de mundo, no aprendizado da atitude simbólica. Deus se relaciona com o mundo da mesma forma que as crianças, brincando, ou seja, antropomorficamente, fazendo o que há para fazer. Colocado como projeção dos pais, a outra atividade de Deus é cuidar. A própria Igreja considera os pais como a primeira entrada para a imagem de Deus, assim como a literatura psicológica tradicional a respeito do assunto. Deus protege de várias formas:

com cuidados maternos para as crianças menores, com poderes heróicos, fazendo milagre para as crianças de 10 anos, e abençoando, rezando pela humanidade e emanando seu amor para os adolescentes, numa intuição de uma alteridade futura.

Durante muitos séculos, devido à institucionalização da Igreja, o mito Cristão foi patriarcalizado, identificado com a moralização do comportamento, com o estabelecimento de leis, e com movimentos mais restritivos como a Inquisição e a cristianização através da conversão compulsória de pessoas advindas de outras culturas. Estabeleceu-se a cultura do pecado, da punição e da exclusão. A Igreja mudou, e a imagem de Deus, na psique das crianças da escola pública de São Paulo apresenta-se amorosa e protetora, talvez numa certa regressão matriarcal. Nossa cultura também se afirma por valores matriarcais. A reintegração de componentes matriarcais pode ser compreendida dentro de um processo de desenvolvimento em direção à constelação do próximo arquétipo estruturante da personalidade, o arquétipo do relacionamento com o Outro (animus/ anima).

Para as crianças da pesquisa, Deus abençoa. A bênção é um ato incondicional, amplo, impessoal. O símbolo tem um componente prospectivo. Será que aponta para a implantação, afinal, na nossa civilização, dos princípios da alteridade? O ensinamento central cristão é o exercício da compaixão, de amor, da possibilidade de se colocar no lugar do Outro, consciente do bem e do mal em ambos. O desenvolvimento psicológico proposto dentro do mito Cristão implica no reconhecimento da própria sombra, levando ao relacionamento com aquilo que se chama “o próximo”, não fusional, mas empático, estabelecendo com ele relação dialética de aceitação e crescimento mútuo. O outro de valor equivalente ao do eu, e os confrontos determinados pelo reconhecimento disto é necessário para o desenvolvimento. O que não é humano nem criatura, e que, portanto, oferece ao ego humano a experiência de alteridade plena é Deus, cuja imagem se

implanta em nossas psiques através do arquétipo do *Self*. Deus aparece representado, pelas crianças pequenas, brincando. Mais tarde, aos 10 anos, está preso na cruz, sofrendo o destino do ego humano de suportar a tensão entre os opostos. Mas na adolescência já é representado ressuscitado, de braços abertos, livres, no céu, emanando amor. A relação que o ego estabelece com o *Self* transforma-se, ao longo do desenvolvimento simbólico da personalidade, em busca, primeiro de estruturação, e depois de diálogo, fluência e integração. A bênção é a permissão para o Outro ser em plenitude. Que haja uma relação de bênção entre nossos egos e o *Self*.



IX – REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Sto. *Confissões*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1977.

ALMEIDA, L. H. H. *A Psicologia Organísmica, a Psicologia Junguiana e a Utilização de Desenhos*. Uma reflexão para a Educação Física. Dissertação (Mestrado em Ciências da Motricidade) – Instituto de Biociências, UNESP, Rio Claro, 1999.

ALMEIDA, L. H. H. *Danças Circulares Sagradas*. Imagem corporal, qualidade de vida e religiosidade segundo uma abordagem junguiana. Tese (Doutorado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, UNICAMP, Campinas, 2005.

ALPER, M. *The “God” Part o f the Brain*. New York: Rogue Press, 1996.

ALVARENGA, M. Z. *O Graal*. Arthur e seus Cavaleiros: Leitura Simbólica. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

AQUILI, E.; NEWBERG, A. *The Mystical Mind*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

ARAÚJO, C.A. O Campo da Psicologia Analítica, entre o circunscrito e o infinito, entre o tempo e a eternidade. *Revista Hermes*, n.13, 2008, no prelo.

BARRETT, J. L.; RICHERT, R. A.; DRIESENKA, A. God’s Beliefs versus Mother’s: The Development of Nonhuman Agent Concepts. *Journal of Child Development*, v.72, n.1, p.50-65, 2001.

BAZÁN, F. *Aspectos incommuns do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: ed Paulinas, 1987.

BOEHNER, P; GILSON, E. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 2000.

BURKITT, E.; BARRETT, M. The effects of brief and elaborate mood induction procedures on the size of young children’s drawings. *Educational Psychology*, v. 26, n.1, p. 93-108, fev 2006.

BURKITT, E.; BARRETT, M.; DAVIS, A. The effect of affective characterization on the use of size and colors in drawings produced by children in the absence of a model. *Educational Psychology*, v. 24, n.3, 2004

BURKITT, E.; BARRETT, M.; DAVIS, A. The effect of affective characterizations on the size of children's drawings. *British Journal of Developmental Psychology*. n.21, p. 565-584, 2003.

BYINGTON, C. A. B. O Desenvolvimento Simbólico da Personalidade. Os quatro ciclos arquetípicos. *Junguiana*. Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, n.1, p. 8-63, 1983.

BYINGTON, C. A. B. *Psicologia Simbólica Junguiana*. A viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação. São Paulo: Linear B, 2008.

CASCUDO, C. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1972.

CASSIRER, E. *Ensaio sobre o homem*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Dicionário de Símbolos*. Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.

CLARKE, J. *Em busca de Jung*: indagações históricas e filosóficas. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.

COLES, R. *The Spiritual Life of Children*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1990.

CORBETT, L. *The religious function of the psyche*. New York: Brunner-Routledge, 2002.

COZBY, P. C. *Métodos de Pesquisa em Ciência do Comportamento*. São Paulo: Ed. Atlas, 2006.

DAYRINGER, R.; OLER, D. *The Image of God and the Psychology of Religion*. New York: The Haworth Pastoral Press, 2004.

DE ROOS, S. A.; MIEDEMA, S.; IEDEMA, J. Attachment, Working Models of Self and Others, and God Concept in Kindergarten. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v.40, n.4, p. 6-7-618, 2001.

DE ROOS, S. A.; IEDEMA, J.; MIEDEMA, S. Influence of Maternal Denomination, God Concepts and Child Rearing Practices on Young Children's God Concepts. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v.43, n.4, p. 519-535, 2004.

DICKIE, J. R. et al. Parent-Child Relationship and Children's Image of God. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v.36, n.1, p. 25-43, 1997.

DUARTE JUNIOR, J. F. *Fundamentos Estéticos da Educação*. Campinas: Ed. Papirus, 1988.

ECKHART, M. *O Livro da Divina Consolação e outros textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1999.

EDINGER, E. *Ego and Archetype*. London: Ed. Shambhala, 1972.

ELIADE, M. *Mefistófeles e o Andrógino*. Comportamentos religiosos e valores espirituais não europeus. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano*. A essência das religiões. Coleção Vida e Cultura. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1983.

ELIADE, M. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002

FÁVERO, M. H.; SALIM, C. M. R. A Relação entre os Conceitos de Saúde, Doença e Morte: Utilização de Desenho na Coleta de Dados. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v.11, n.3, p. 181-191, 1995.

FLORIDO, J. *Um Agostinho da Silva*. Lisboa: Ed. Ulmeiro, 1997.

FORDHAM, M. *A Criança como Indivíduo*. São Paulo: Ed Cultrix, 1994.

FORDHAM, M. *New Developments in Analytical Psychology*. London: Routledge and Kegan Paul, 1957.

FOWLER, J. W. *Stages of Faith*. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning. San Francisco: Harper Collins, 1995.

FREUD, S. (1927) . *O Futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago Ed, 2001.

FURTH, G. M. *O Mundo Secreto dos Desenhos*. Uma abordagem junguiana da cura pela arte. São Paulo: Ed Paulus, 2006.

GELLERT, E. Comparison of children's self-drawings with their drawing of other person. *Perceptual and Motor Skills*, v.26, p. 123-138, 1968.

GIEGERICH, W. The ego-psychological fallacy. *Journal of Jungian Theory and Practice*, v.7, n.2, p. 53-59, 2005.

GONZÁLEZ-REY, F. *Pesquisa Qualitativa e Subjetividade*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

GRIEG, P. *A Criança e seu Desenho*. O nascimento da arte e da escrita. Porto Alegre: Artmed, 2004.

GRODDECK, G. *O Livro Disso*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1984.

HAMMER, E. F. *Aplicações Clínicas dos Desenhos Projetivos*. São Paulo: casa do Psicólogo, 1991.

HAMMER, M.; KAPLAN, A.M. The reliability of children's drawings. *Journal of Clinical Psychology*, v.20, n.1, p.121. 1964.

HANISCH, H. Children's and Young Peoples's Drawings of God. Disponível em "<http://www.uni-leipzig.de>". Acesso em 07/04/2008.

HARRIS, P. L. et al. Germs and Angels: the role of testimony in young children's ontology. *Development Science*, v.9, n.1, p. 76-96, 2006.

HOBSON, P. *The Cradle of Thought*. New York: Oxford University Press, 2004.

HUBBACK, J. The Dynamic Self. *Journal of Analytical Psychology*, v.43, p.277-285, 1998.

HUSKINSON, L. The Self as violent Other: the problem of defining the Self. *Journal of Analytical Psychology*, n. 47, p. 437-458, 2002.

JACOBI, J. *The way of Individuation*. New York: New American Library, 1983.

JACOBY, M. *Saudades do Paraíso*. Perspectivas psicológicas de um arquétipo. São Paulo: Paulus, 2007.

JAFFÉ, A. O Simbolismo das Artes Práticas. In: JUNG, C. G. *O Homem e seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Ed Nova Fronteira, 1977.

JUNG, C. G. Ab-reação, Análise dos Sonhos, Transferência. *OC XVI/2*. Petrópolis: Vozes, 1999.

JUNG, C. G. Aion. *O.C. IX/2*. Petrópolis: Vozes, 2001.

JUNG, C. G. A Natureza da Psique. *OC VIII/2*. Petrópolis: Vozes, 1991a.

JUNG, C. G. *Cartas 1906-1945, vol I*. Petrópolis: Vozes, 2002.

JUNG, C. G. *Cartas 1946-1955, vol II*. Petrópolis: Vozes, 2002b.

JUNG, C. G. *Cartas 1956-1961, vol III*. Petrópolis: Vozes, 2003

JUNG, C. G. Instinct and the Unconscious. *O.C. VIII*. London: Routledge&Kegan Paul, 1972.

JUNG, C. G. Mysterium Coniunctions. *O.C. XIV/1*. Petrópolis: Vozes, 1985

JUNG, C. G. O Símbolo da Transformação na Missa. *O.C. XI/3*. Petrópolis: Vozes, 1985.

JUNG, C. G. Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo. *OC IX/1*. Petrópolis: Vozes, 2007.

JUNG, C. G. Psicogênese das Doenças Mentais. *O.C.III*. Petrópolis: Vozes, 1986.

JUNG, C. G. Psicologia da Religião. *OC XI/1*. Petrópolis: Vozes, 2007b.

JUNG, C. G. Psicologia do Inconsciente. *O.C. VII/1*. Petrópolis: Vozes, 1987.

JUNG, C. G. Psicologia e Alquimia. *O.C. XII*. Petrópolis: Vozes, 1971.

JUNG, C. G. Psicologia e Religião. *O.C. XI*. Petrópolis: Vozes, 1980.

JUNG, C. G. Resposta a Jó. *O.C. XI/4*. Petrópolis: Vozes, 1986b.

JUNG, C.G. Símbolos da Transformação. *O.C.V*. Petrópolis: Vozes, 1986a

JUNG, C. G. The Vision Seminars. Book 1. Zurich: Spring Publications, 1976.

JUNG, C. G. Seminário das Visões. Tradução para estudos críticos do Prof Sandor, 1983.

JUNG, C. G. Tipos Psicológicos, *O.C. VI*. Petrópolis: ed. Vozes, 1991b.

JUNG, C. G. Um Mito Moderno Sobre Coisas Vistas no Céu. *O.C.X/4*. Petrópolis: ed Vozes, 1991c.

KARMILOFF-SMITH, A. Constraints on representational change: Evidence from children's drawing. *Cognition*, v. 34; p. 57-83, 1990.

KELEMEN, D. Are Children Intuitive Theists? *Psychological Science*, v.15, n. 5, p. 295-301, 2004.

KELLOGG, R. *Analysing Children's Art*. Palo Alto: Mayfield Publishing Company, 1970.

KNOX, J. *Archetype, Attachment, Analysis*. Jungian psychology and the emergent mind. London: Routledge, 2003.

KOLCH, O. L. V. *Testes projetivos gráficos*. São Paulo: EPU, 1984.

LANGER-KÜTNER, C. Development of size modification of human figure drawings in spatial axes systems of varying complexities. *Journal of Experimental Child Psychology*, v.66. p. 264-278, 1997.

LOWENFELD, V.; BRITTAIN, W.L. *Desenvolvimento da Capacidade Criadora*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.

MACHOVER, K. *Proyeccion de la Personalidad en el Dibujo de la Figura Humana*. Havana: Ed Cultural S.A., 1949.

MAKRIS, N.; PNEVMATIKOS, D. Children's understanding of human and supernatural mind. *Cognitive Development*, v.22, n.3, p. 365-375. 2007.

MIRANDA, E. E. *Corpo, territorio do sagrado*. São Paulo: Loyola, 2002.

MONICK, E. *Falo a imagem sagrada do masculino*. São Paulo: Paulus, 1993.

NEUMANN, E. *A Criança*. São Paulo: ed Cultrix, 1991.

NEUMANN, E. *História da Origem da Consciência*. São Paulo: ed Cultrix, 1995.

NEWBERG, A.; AQUILI, E.; RAUSE, V. *Why God Won't Go Away*. Toronto: The Randon House Publishing Group, 2001.

NUNES, D. C.; CARRARO, L.; JOU, G. I.; SPERB, T.M. As crianças e o conceito de morte. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v.11, n. 3, 1998.

PONDÉ, L. F. capítulo da Coletânea "Deus na Filosofia". Braga: Universidade de Braga. Portugal (no prelo).

PROGOFF, I. *Jung's psychology and its social meaning*. New York: Dialogue House Library, 1985.

RAMOS, D. G. *A Psique do Corpo*. A dimensão simbólica da doença. São Paulo: Summus Editorial, 2006.

RAMOS, D..G. et al . *Os Animais e a Psique*. Baleia, carneiro, cavalo, elefante, lobo, onça, urso. São Paulo: Summus Editorial, 2005.

REALE, G. *História da Filosofia Antiga*, v.4. São Paulo: Ed Loyola, 1994.

RICHERT, R. A.; BARRETT, J. L. Do you see what I see? Young Children's Assumptions About God's Perceptual Abilities. *The International Journal for the Psychology of Religion*, v.15, n. 4, p. 283-295, 2005.

RIZUTTO, A. M. *The Birth of the Living God*. London: The University of Chicago Press, 1979.

ROSA, J. G. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 2001.

SAFRA, G. *Pó-Ética na Clínica Contemporânea*. Aparecida: Idéias e Letras, 2004.

SAMUELS, A. *Jung e os pós-junguianos*. Rio de Janeiro: Imago Ed, 1989.

SCHLESINGER, H.; PORTO, H. *Crenças, Seitas e Símbolos Religiosos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

SIEGEL, D. *The developing mind*. New York: The Gilford Press, 1999.

SPYKMAN, G.J. Milagres. Teologia Reformacional- Um novo paradigma para se fazer teologia. 2004. Disponível em "www.monergismo.com/textos/pentecostalismo". Acesso em 07/09/2008.

SUZUKI, D. T. *An Introductions to Zen Buddhism*. New York: Grove Press, 1964.

STONE, C. Liberating Images of God. In: DAYRINGER, R.; OLER, D. (Orgs.). *The Image of God and the Psychology of Religion*. Binghamton: The Haworth Pastoral Press, 2004.

TURATO, E. R. *Tratado da Metodologia da Pesquisa Clínico-Qualitativa*. Construção teórico-epistemológica discussão comparada e aplicação nas áreas da saúde e humanas. Petrópolis: Ed Vozes, 2003.

VON FRANZ, M. L. *Alquimia – Introdução ao Simbolismo e à Psicologia*. São Paulo: ed Cultrix, 1993.

WENGER, J. L. Children's Theories of God: Explanations for Difficult to Explain Phenomena. *The Journal of Genetic Psychology*, v.162, n.1, p. 41- 55, 2001.

WAHBA, L. L. *Camille Claudel. Criação e Loucura*. Rio de Janeiro: Ed. Rosa dos Tempos, 2002.

WINNICOTT, D. W. *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1975.

WOOLLEY, J. D.; PHELPS, K. E.; DAVIS D. L.; MANDELL, D. J. Where Theories Meet Magic: The Development of Children's Beliefs about Wishing. *Child Development*, v. 70, n. 3, p. 571-587, 1999.

ANEXO 1

Carta de Autorização do Sujeito Sobre a Pesquisa

A presente pesquisa tem por objetivo investigar o desenvolvimento da representação de conceitos abstratos nas crianças. Será desenvolvida a partir da análise de dois desenhos, a serem pedidos para as crianças durante o próprio horário escolar: pede-se que as crianças desenhem Deus e Deus fazendo alguma coisa, em folhas de papel sulfite comum, lápis e canetas coloridas. As crianças escolhidas para desenhar serão as crianças do Pré-Primário, da quarta e da oitava séries. O desenho será aplicado pela própria professora, o que reduzirá ao máximo a perturbação na rotina das crianças e adolescentes. O conceito de Deus foi escolhido por ser, por definição, um conceito sem representação pré-estabelecida. A pesquisa será parte de uma tese de Mestrado em Psicologia Clínica na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Tratando-se da análise de desenhos, para a realização da pesquisa será utilizado o método documental, que não oferece qualquer risco à população envolvida.

O colaborador terá acesso aos resultados da pesquisa, sempre que solicitar. Garante-se a confidencialidade e o sigilo do material pesquisado, bem como a não identificação dos colaboradores da pesquisa.

A pesquisadora se compromete a reverter em benefícios aos colaboradores os resultados da presente pesquisa, uma vez que permitirá conhecer esta população e suas capacidades cognitivas. A pesquisadora se compromete ainda a prestar contas dos resultados de suas pesquisas e a retribuir o favor prestado fazendo palestras nas escolas a respeito de assuntos que sejam de interesse da instituição, dentro dos limites de sua capacidade.

Ceres Alves de Araujo
Pesquisadora responsável
Interventora

Ana Maria Galvão Rios
Pesquisadora

ANEXO 2

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Pelo presente instrumento, que atende às exigências legais, o (a) senhor (a) _____, responsável pela escola _____, onde estudam sujeitos da pesquisa, após leitura da CARTA DE INFORMACAO AO SUJEITO DA PESQUISA, ciente dos serviços e procedimentos aos quais será submetido, não restando quaisquer dúvidas a respeito do lido e do explicado, firma seu CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO de concordância em participar da pesquisa proposta. Fica claro que o sujeito de pesquisa, ou seu representante legal podem, a qualquer momento, retirar seu CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO e deixar de participar do estudo alvo da pesquisa, e fica ciente que todo trabalho torna-se informação confidencial, guardada por força do sigilo profissional.

São Paulo, ____ de _____ de 200__.

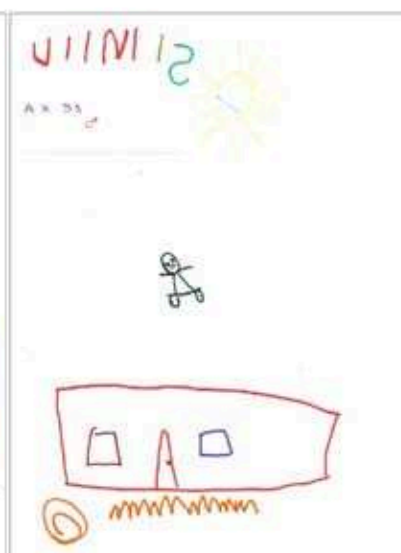
Assinatura do Colaborador

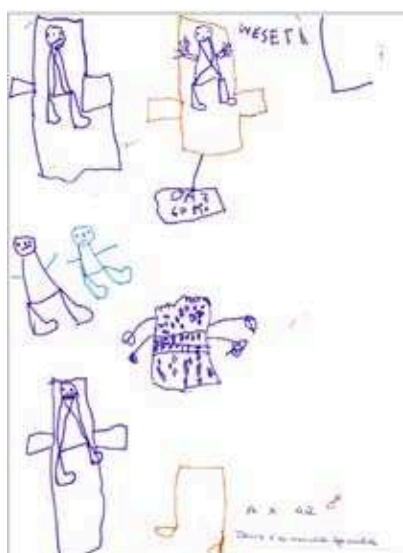
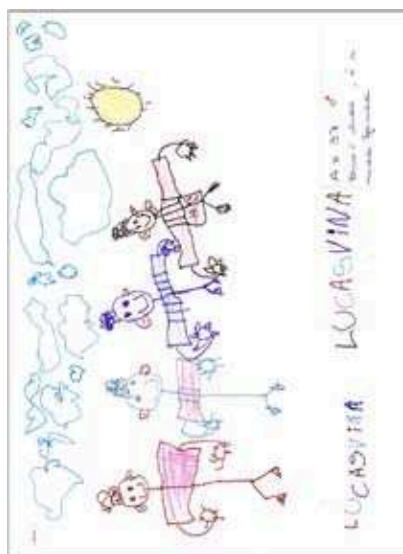
ANEXO 3:

Desenhos:

“Deus sendo” _ pré _ meninos

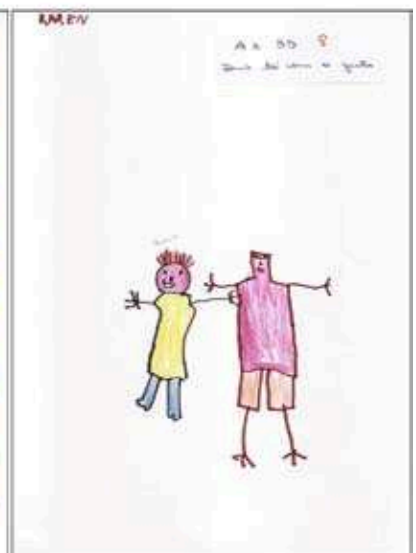
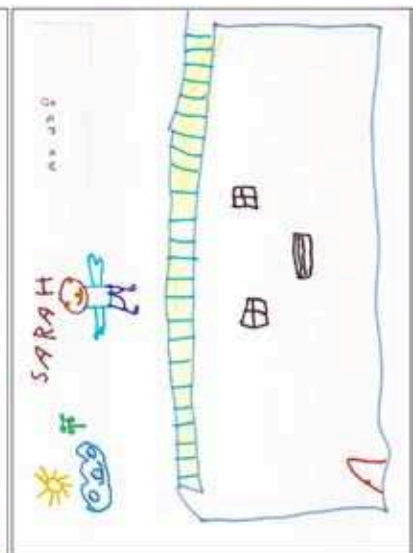
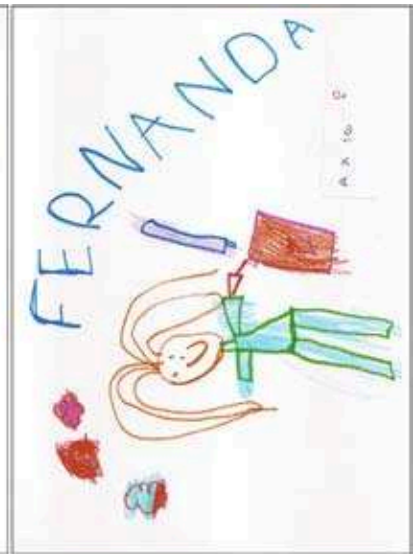
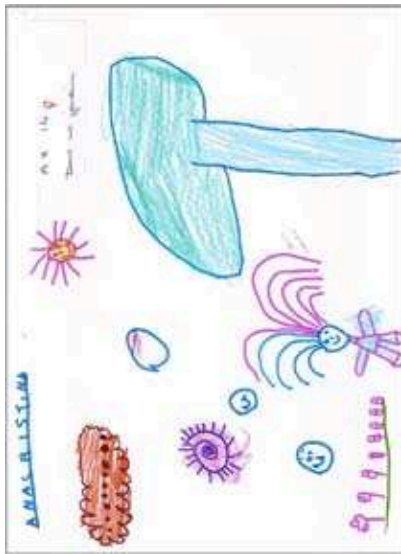


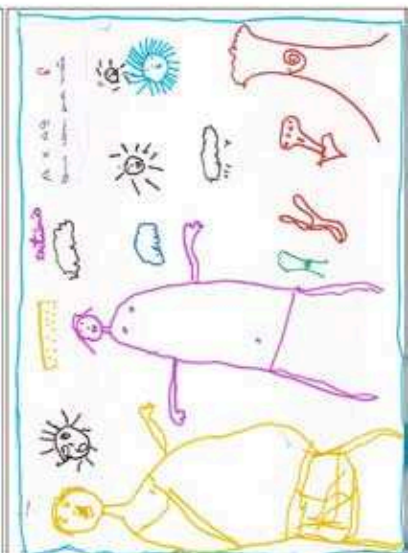
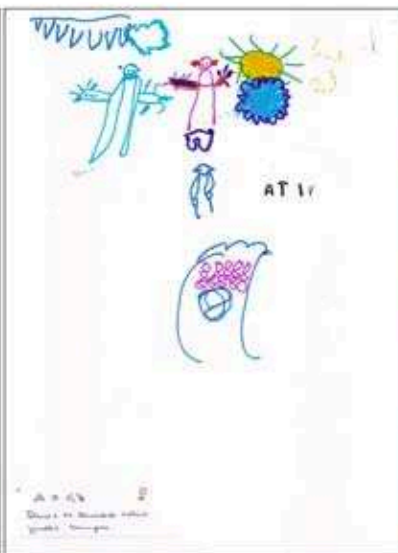
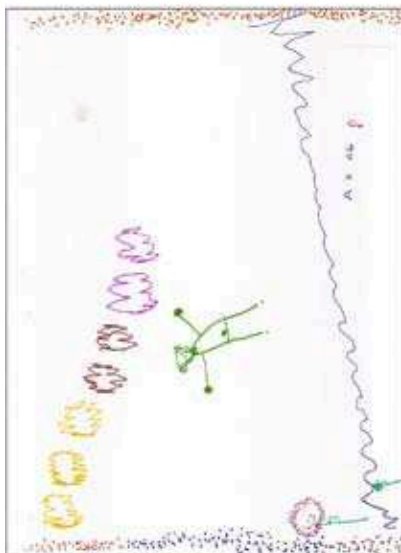
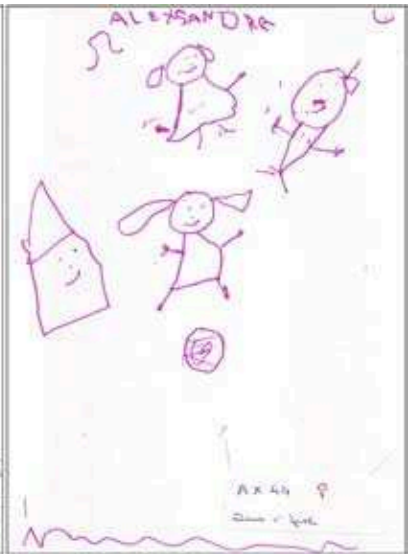
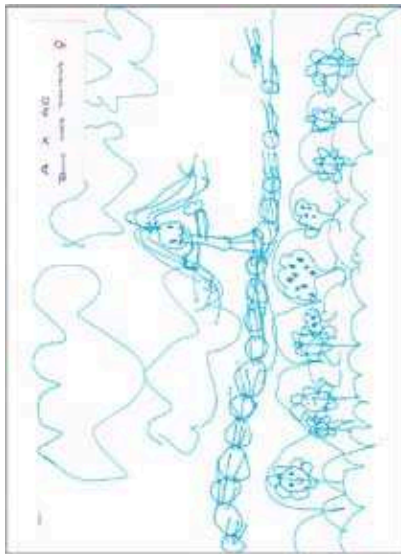




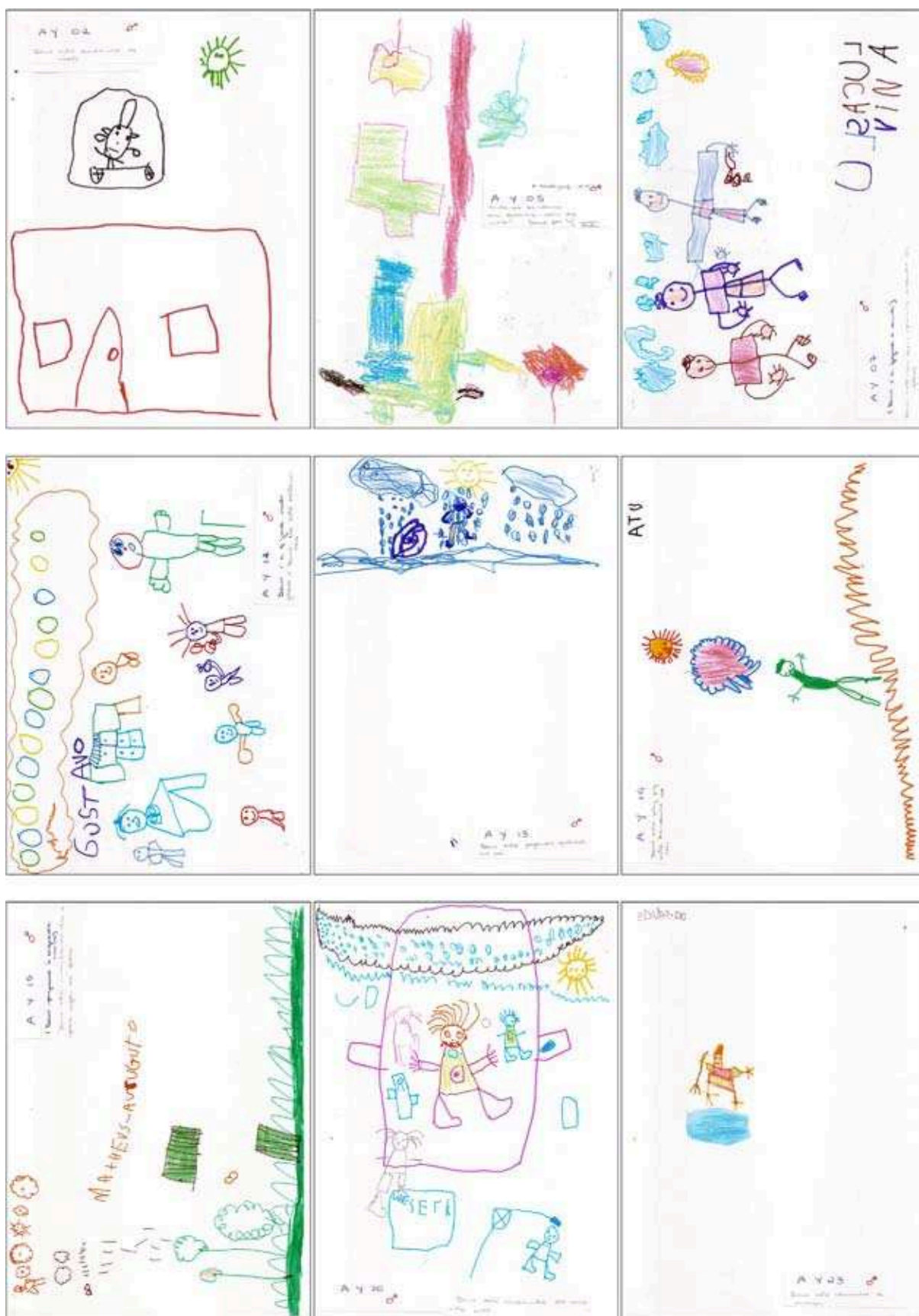
“Deus sendo” _ pré _ meninas

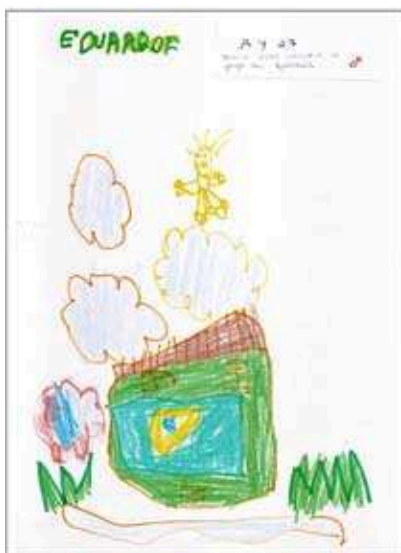
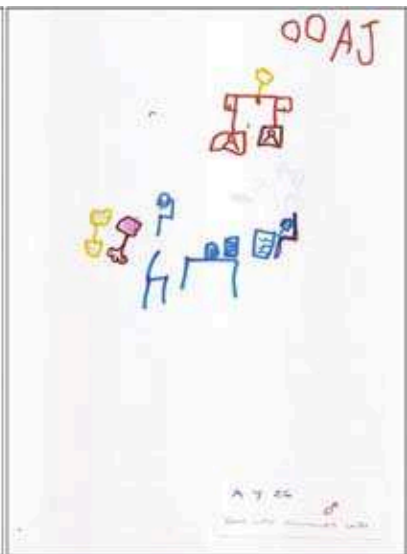
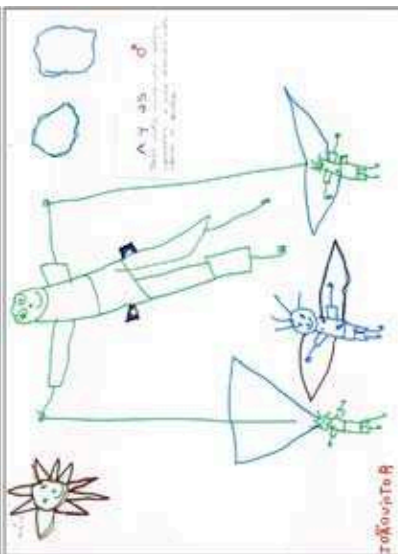


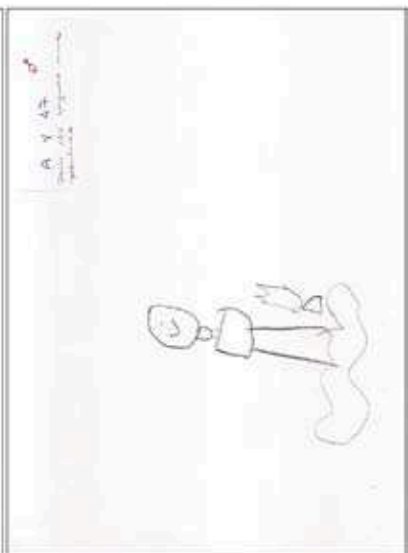
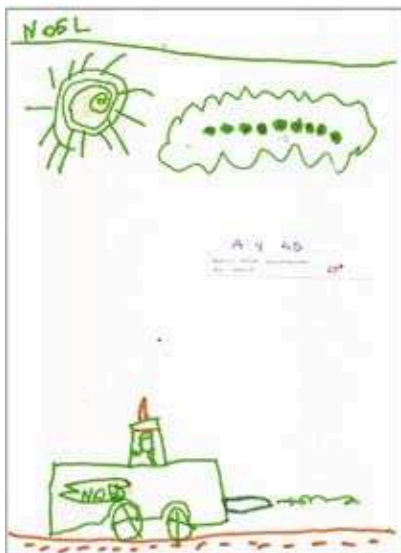
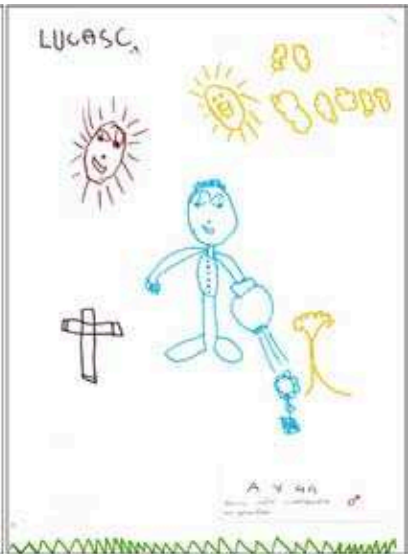
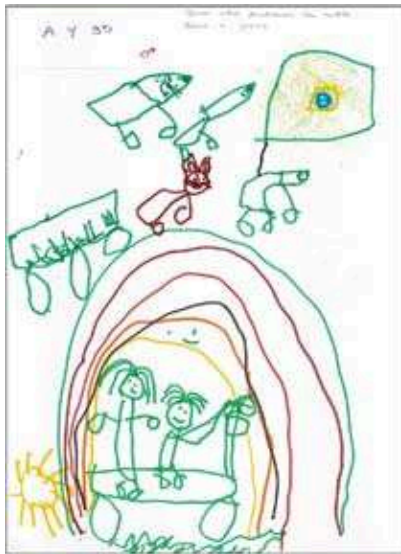


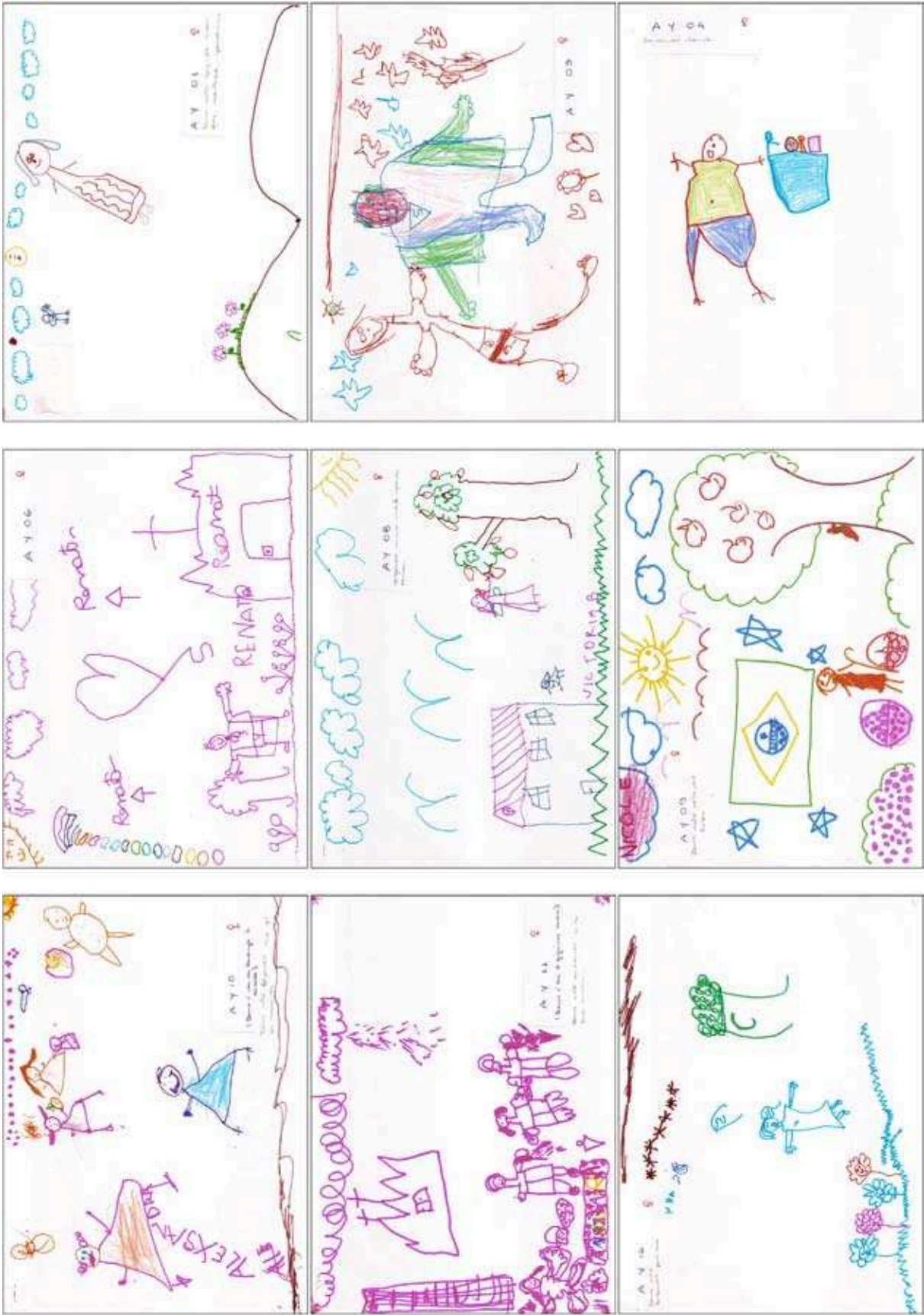


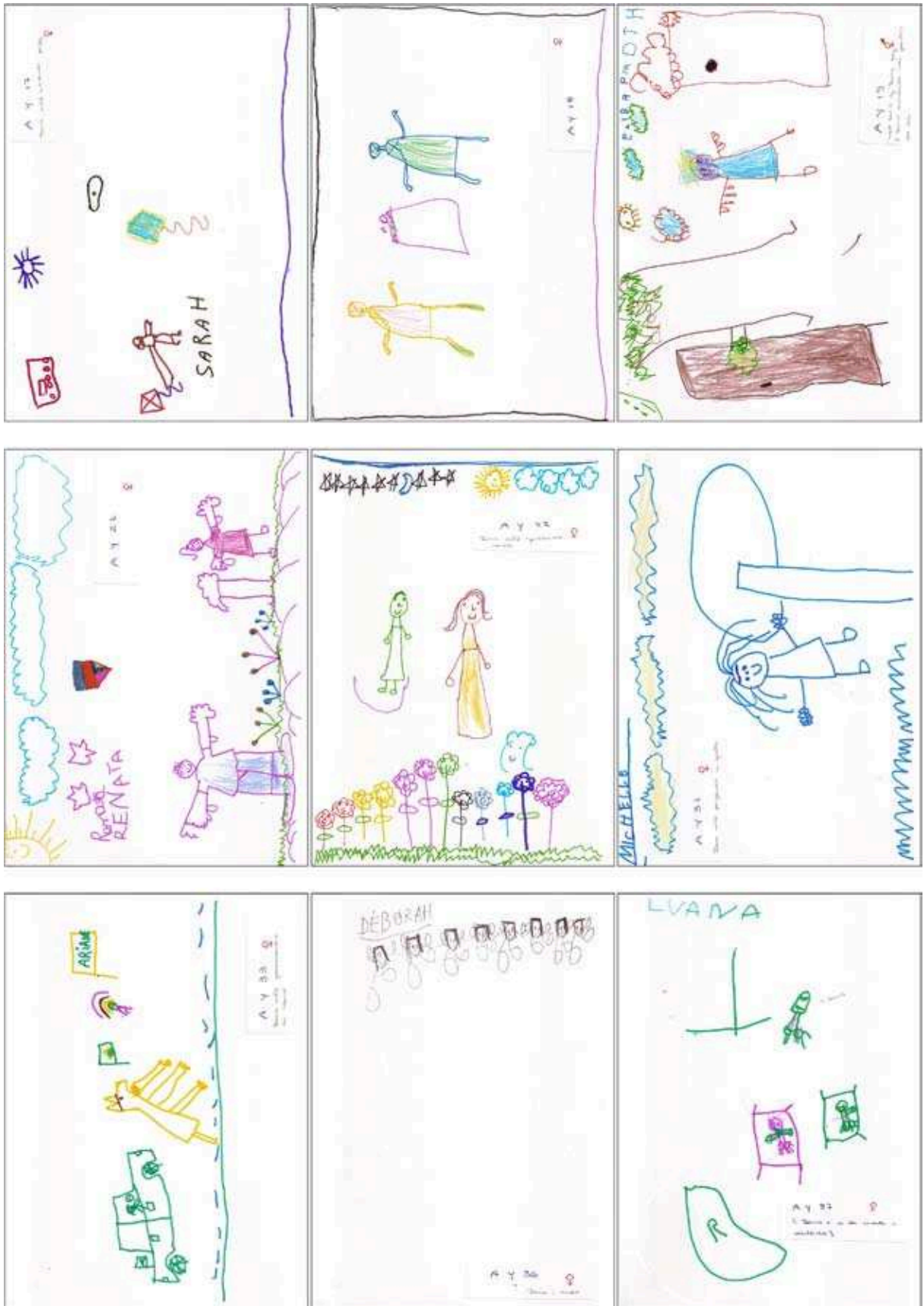
“Deus fazendo” _ pré _ meninos

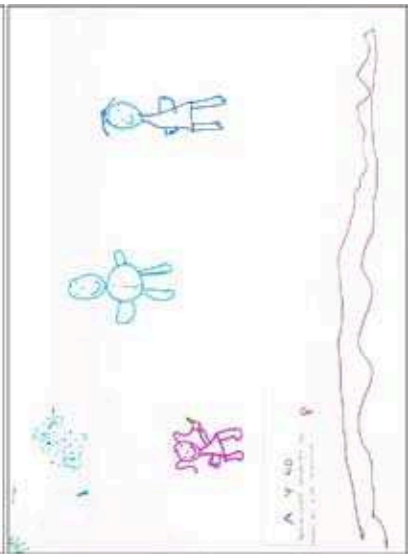
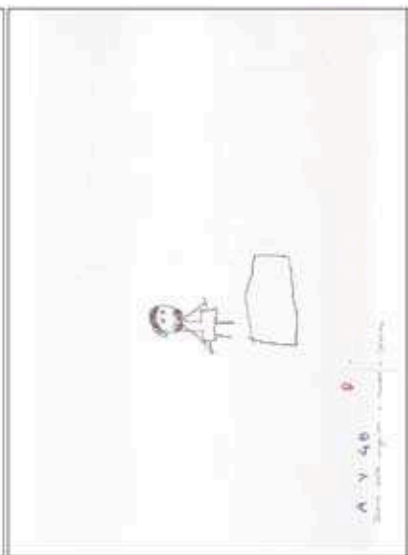
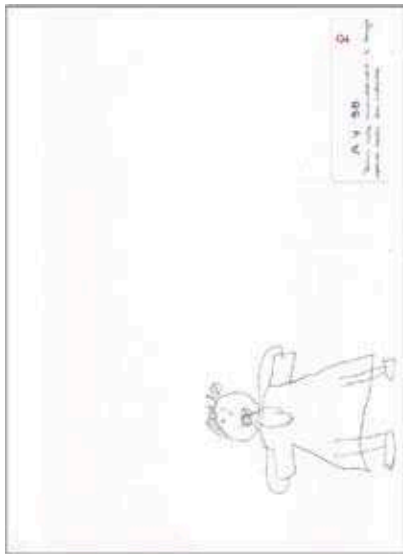




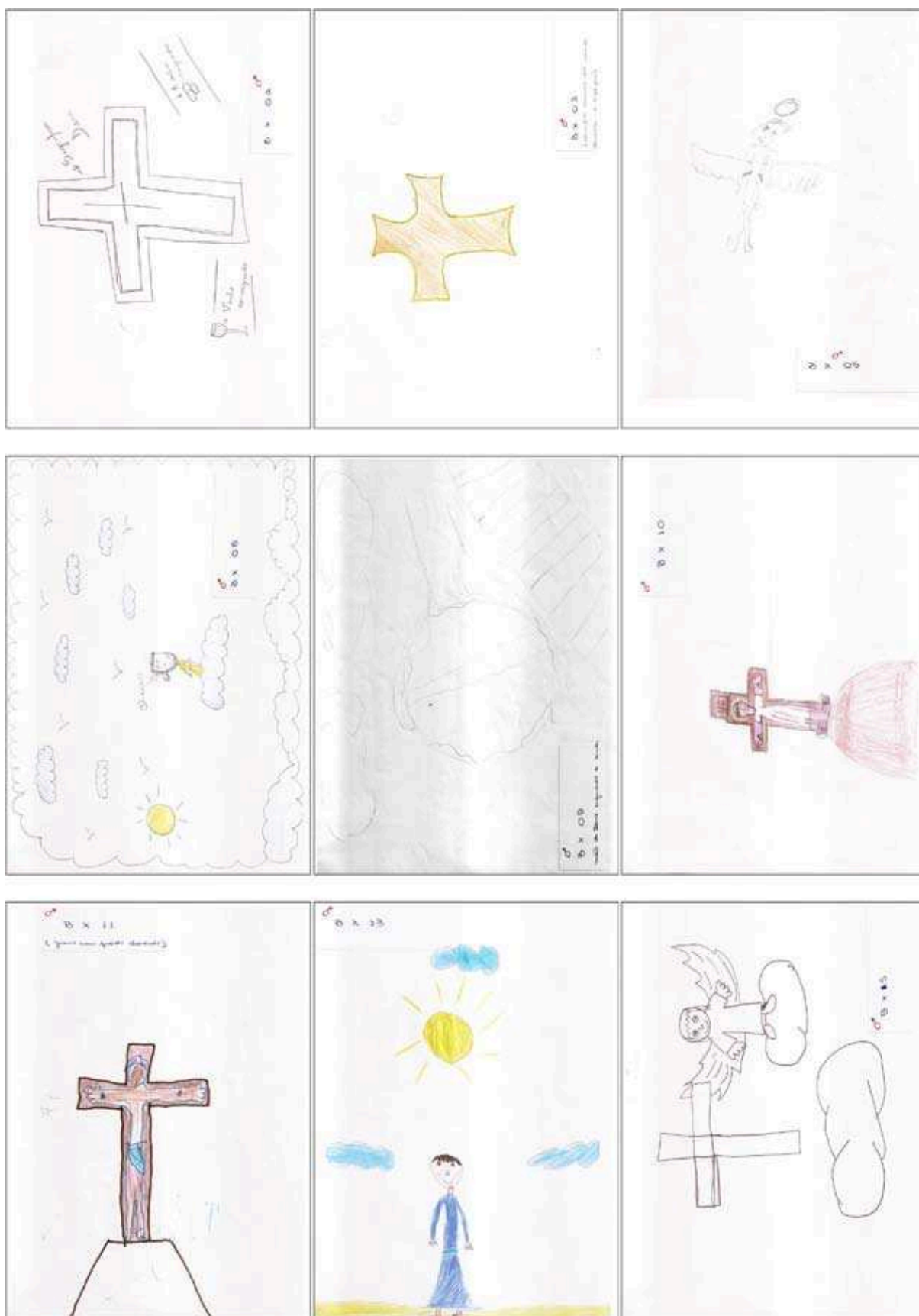


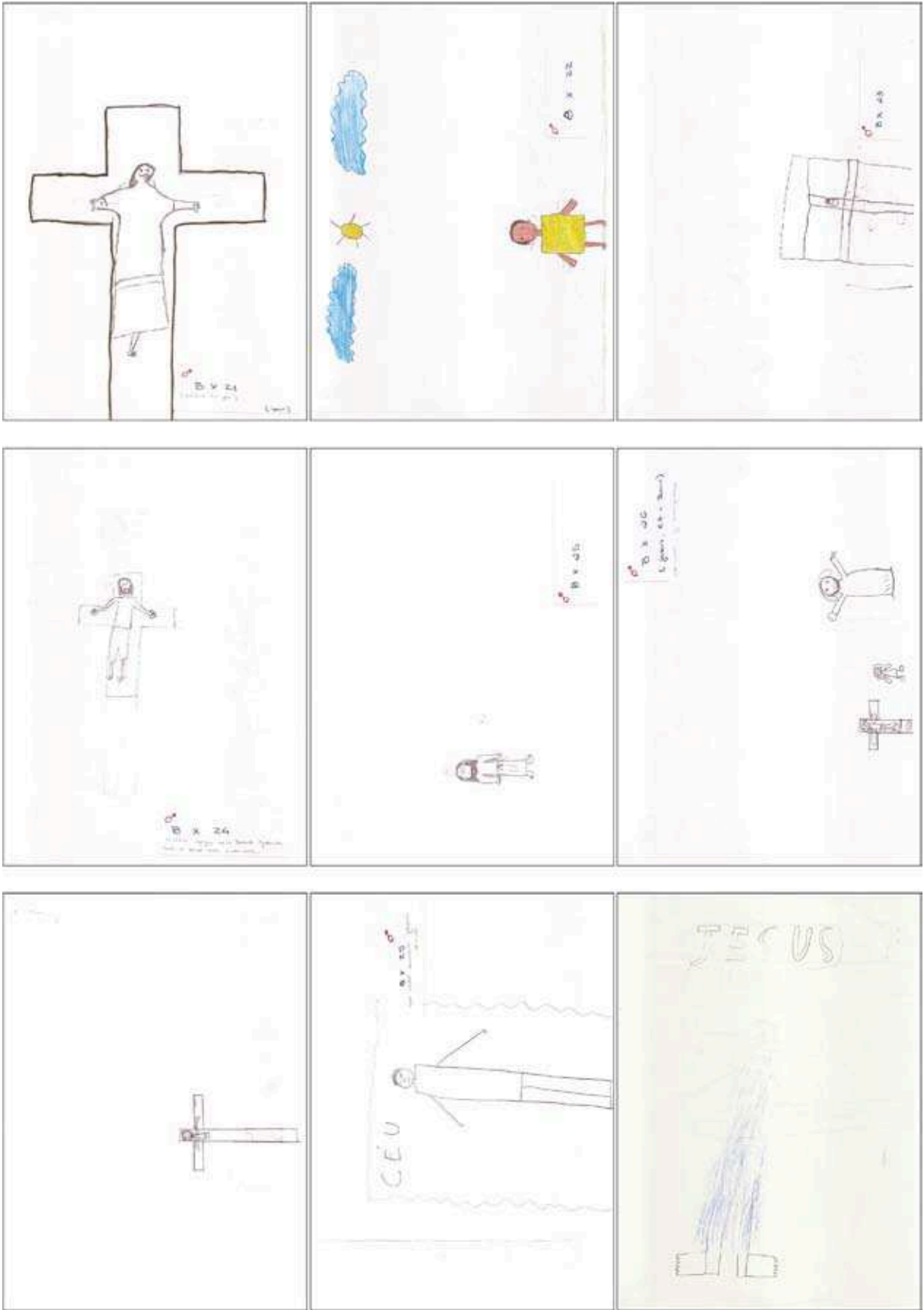


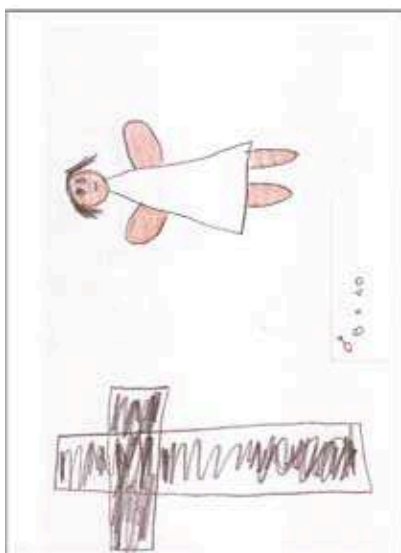
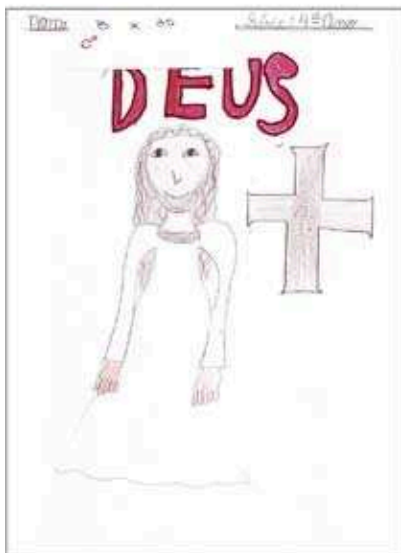
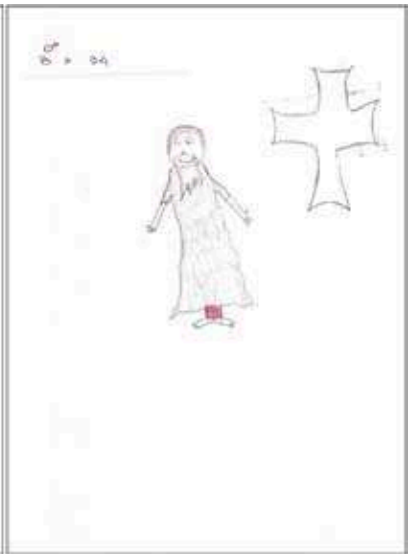
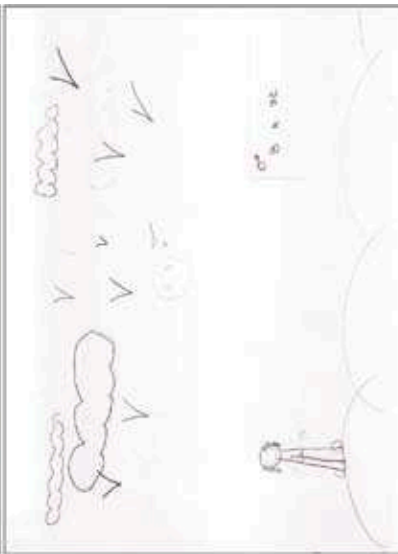




“Deus sendo” _ quarta série _ meninos

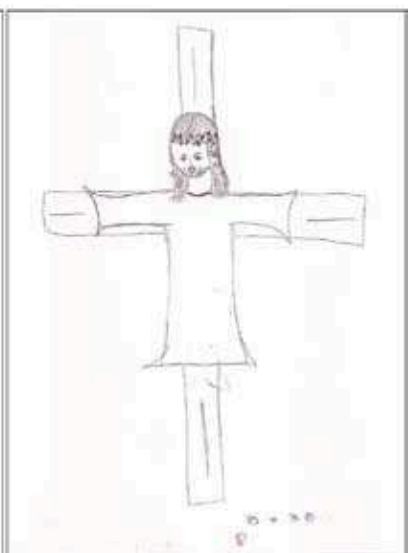
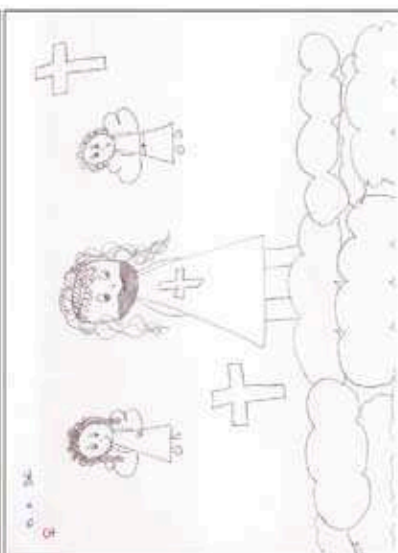
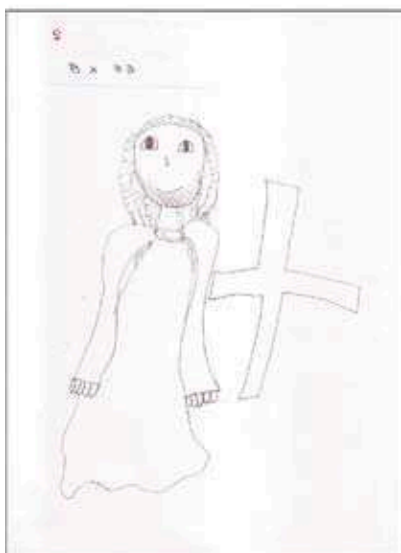
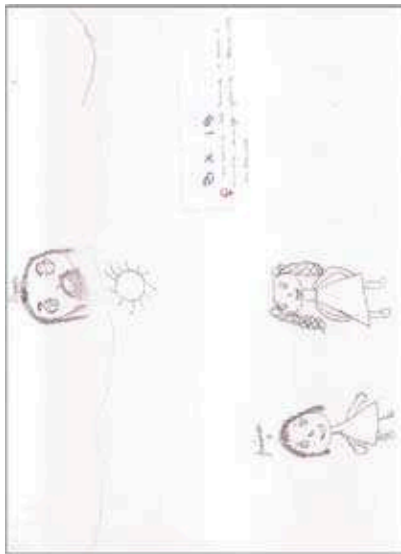


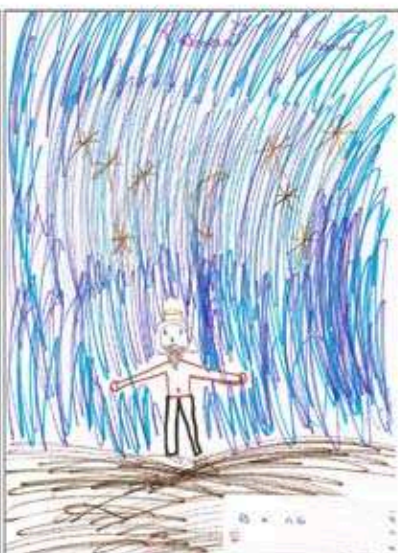
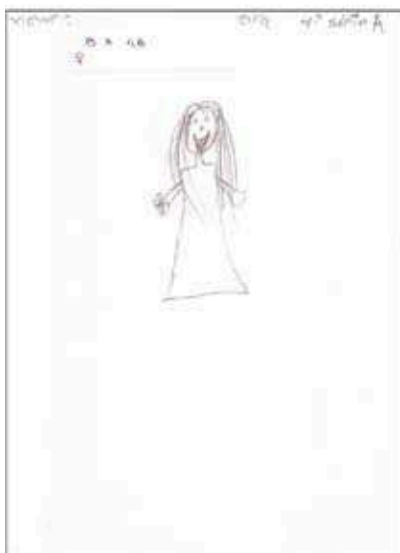
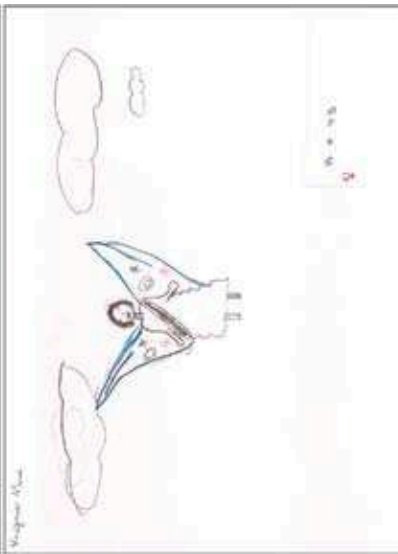




“Deus sendo” _ quarta série _ meninas

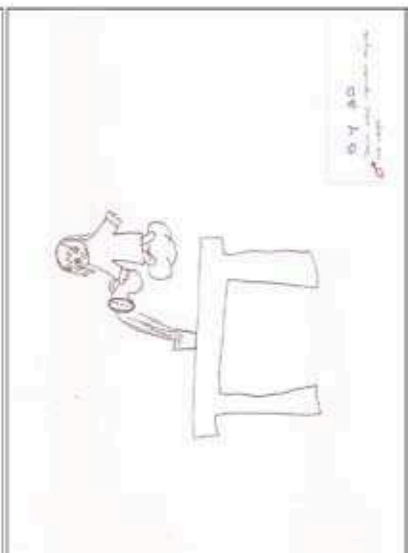
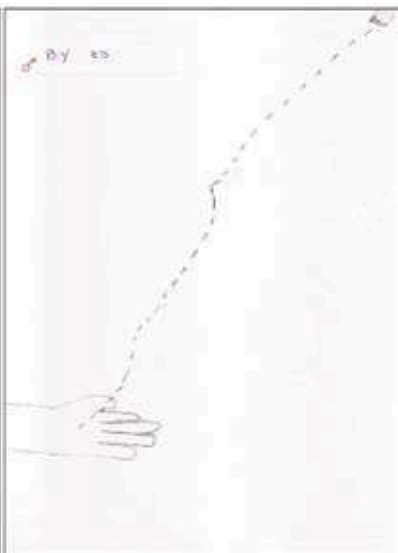
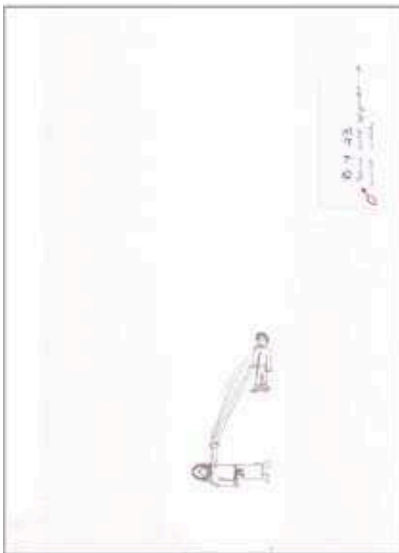
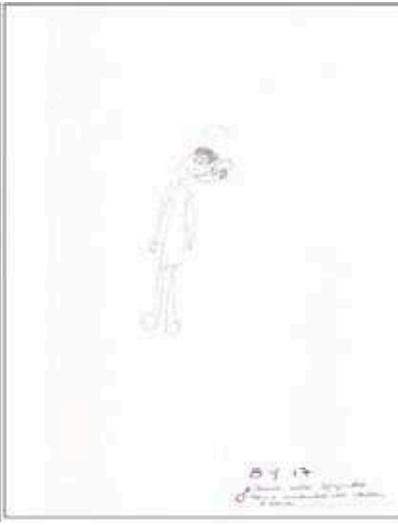
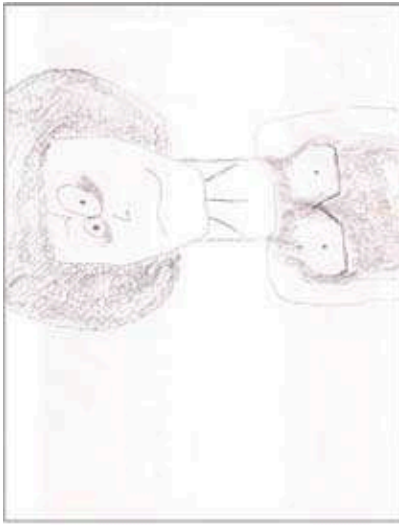


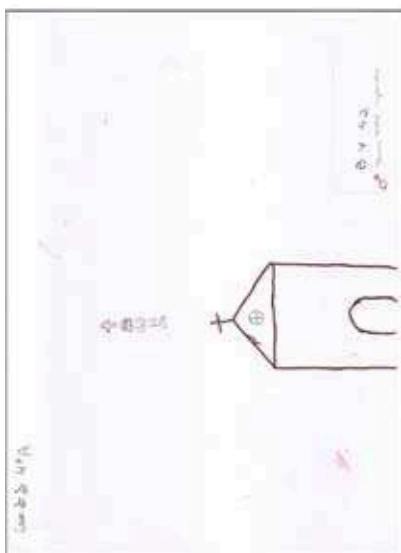
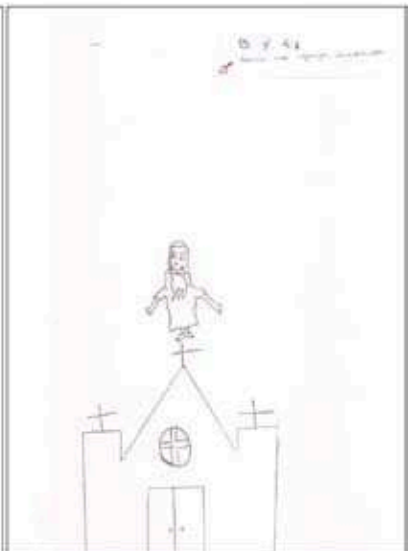
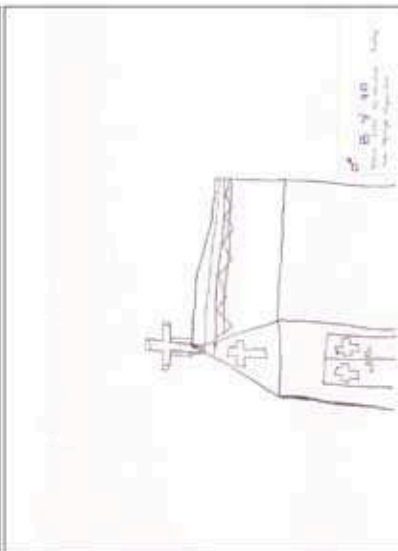
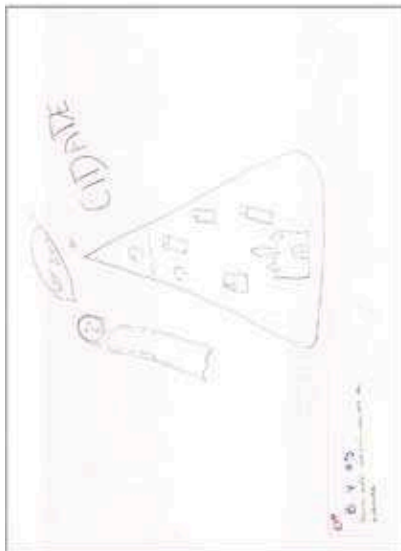
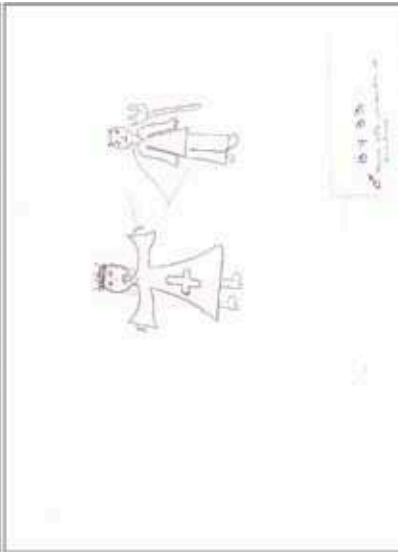
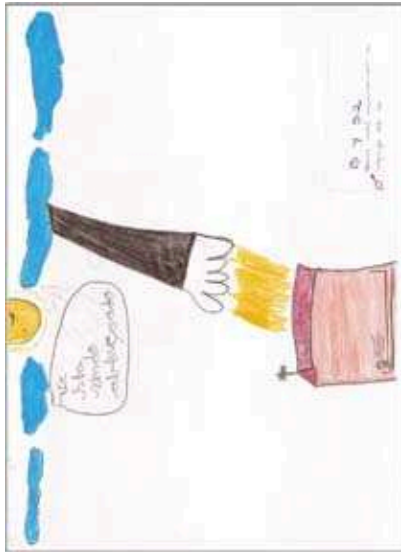




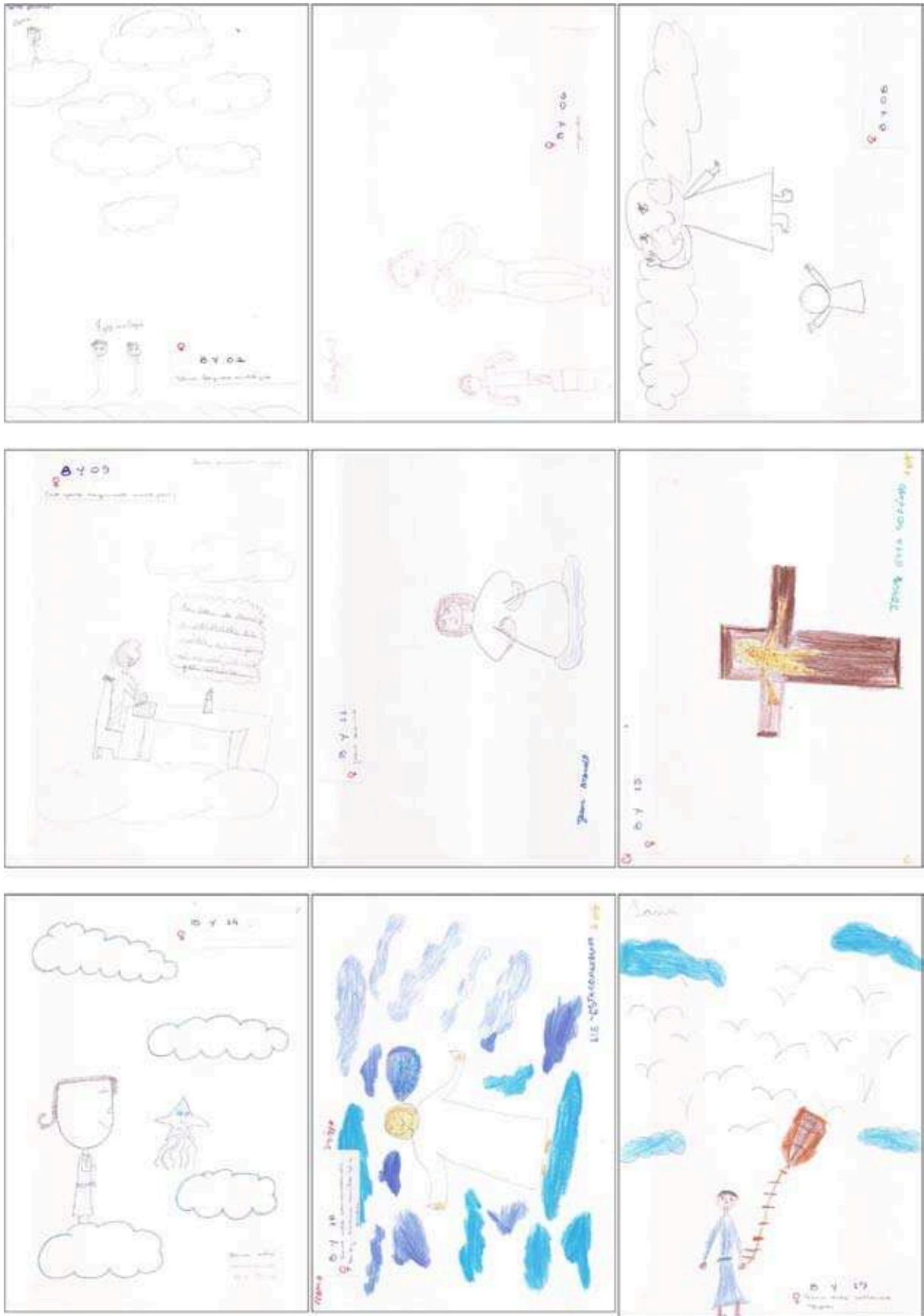
“Deus fazendo” _ quarta série _ meninos

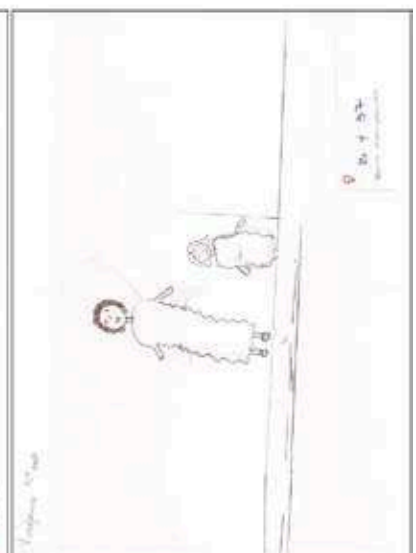
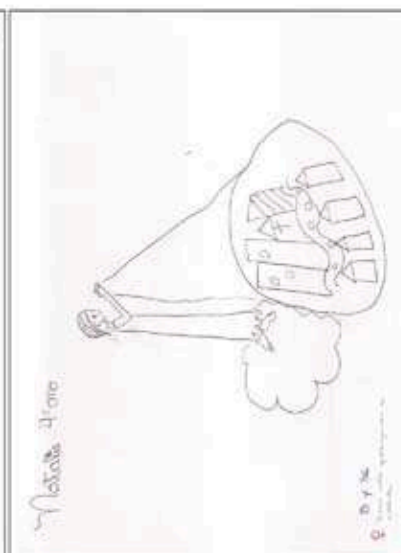
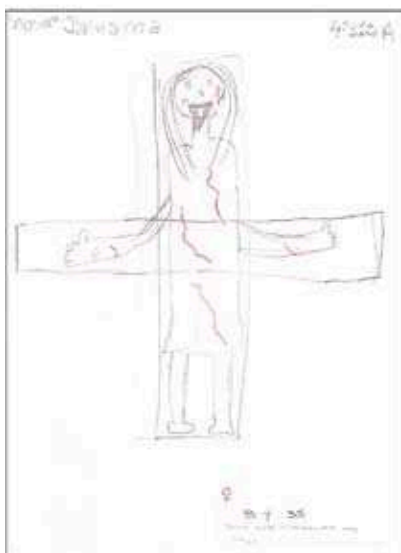
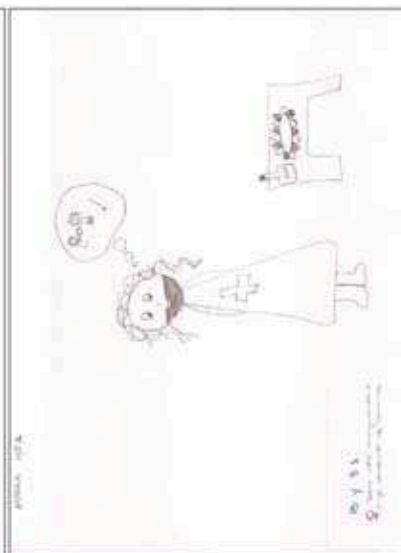
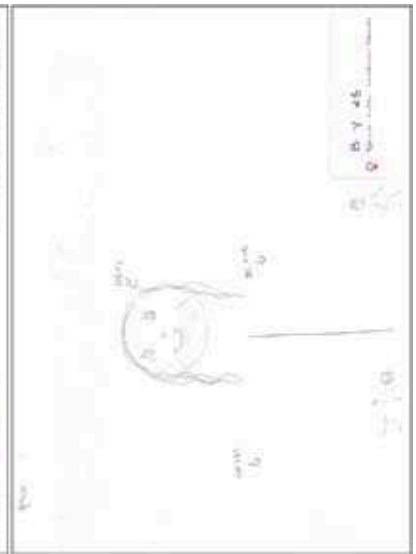


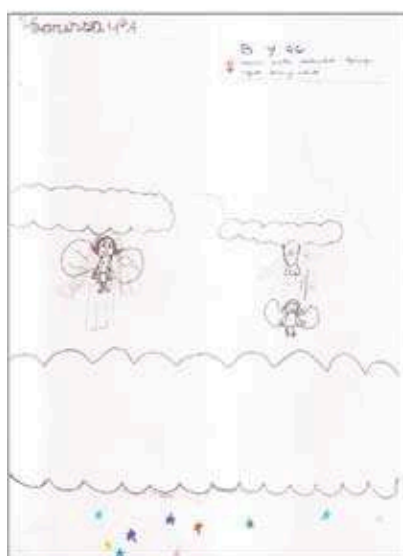
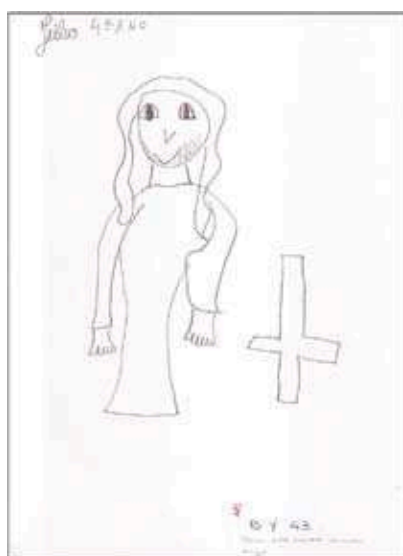




“Deus fazendo” _ quarta série _ meninas

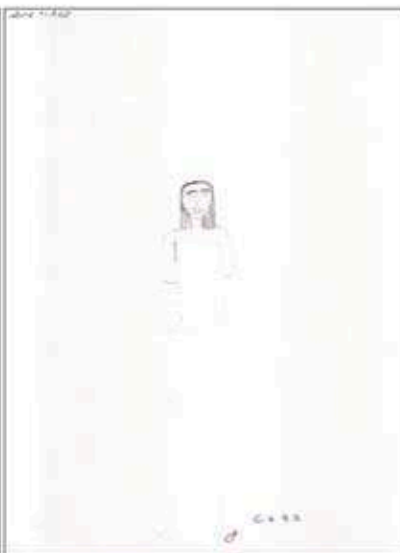
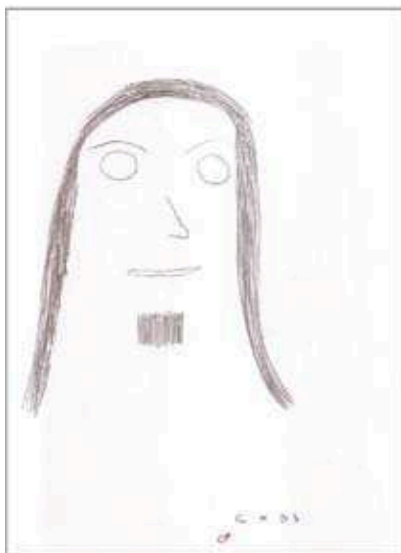


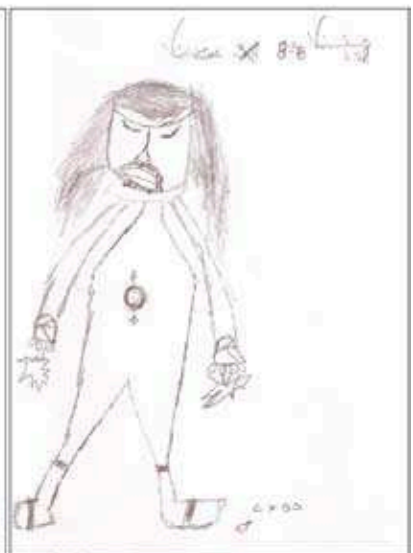
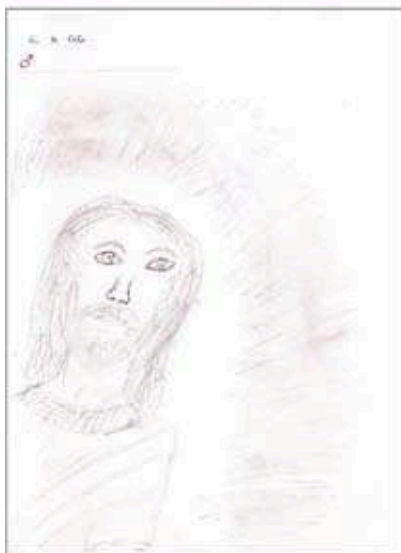
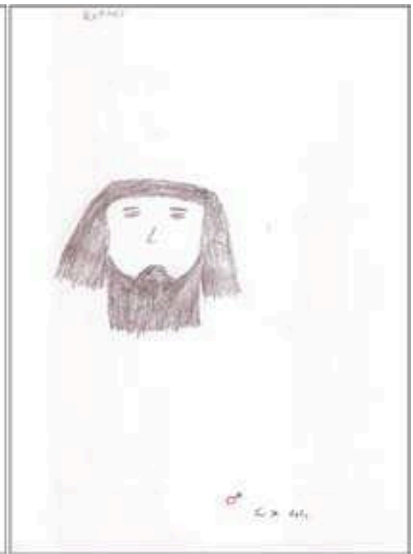




“Deus sendo” _ oitava série _ meninos

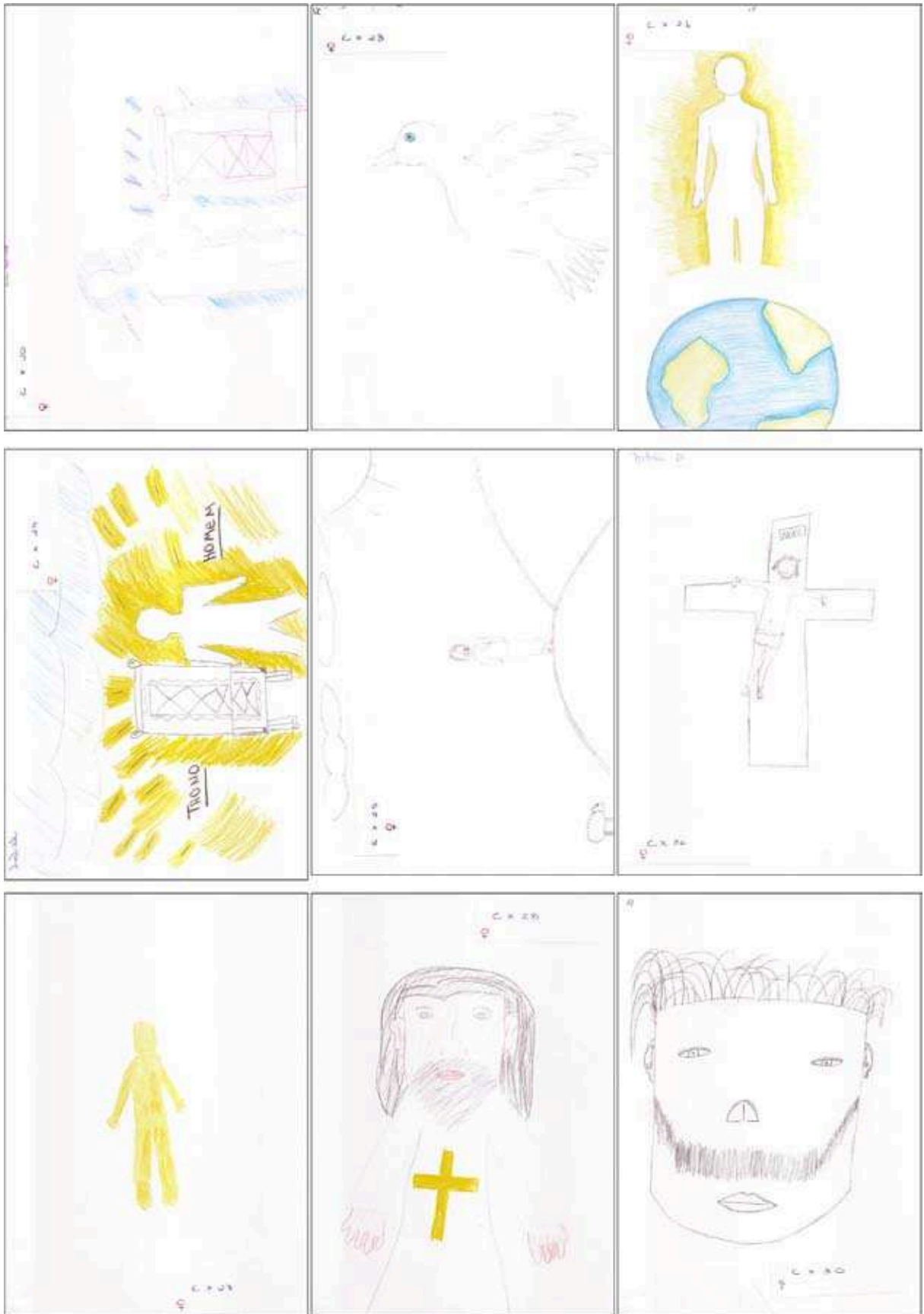


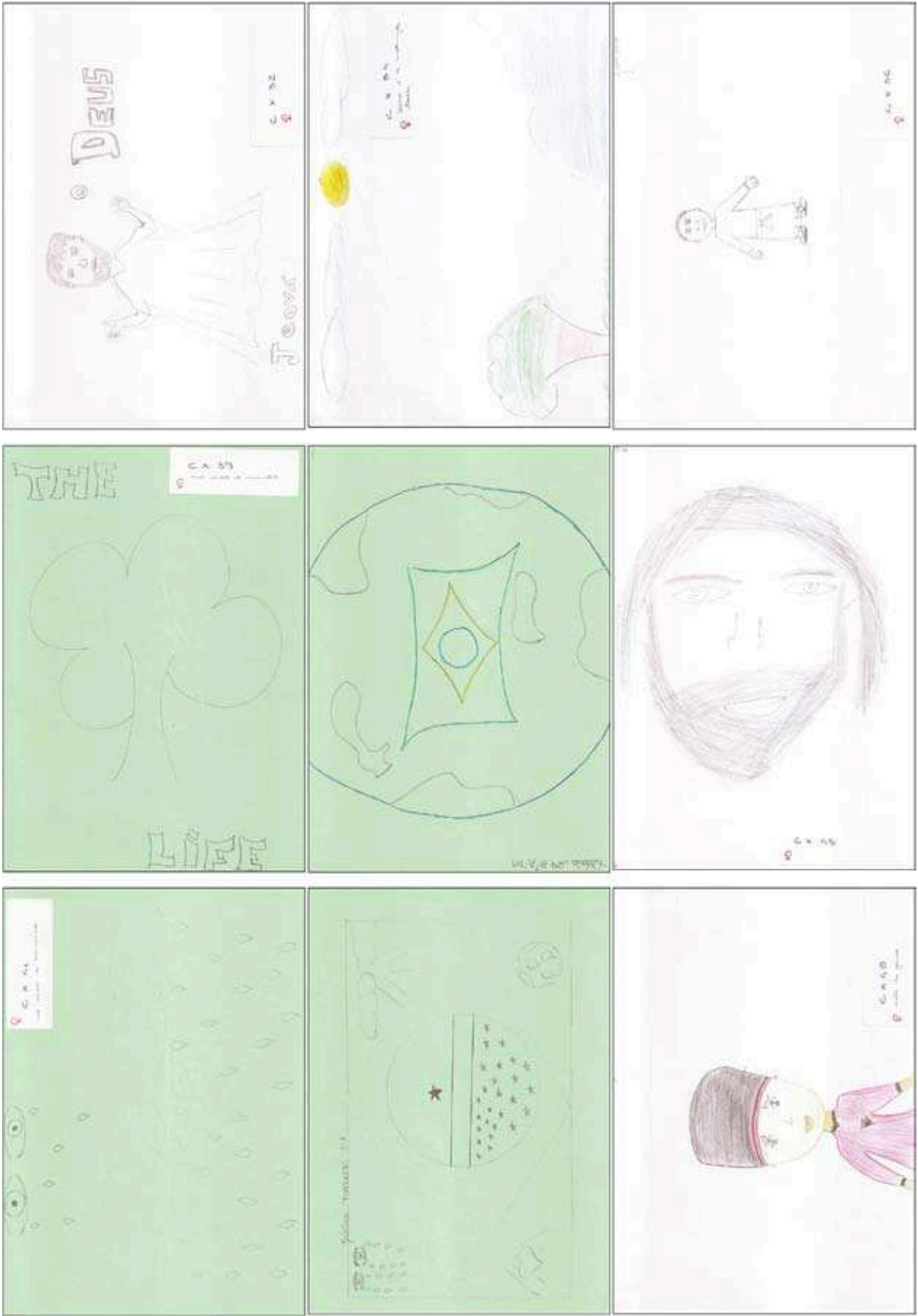




“Deus sendo” _ oitava série _ meninas

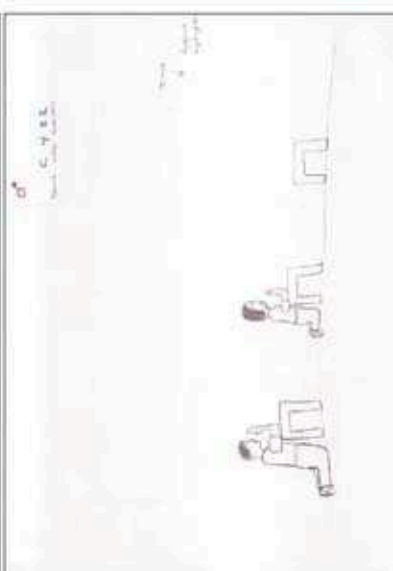
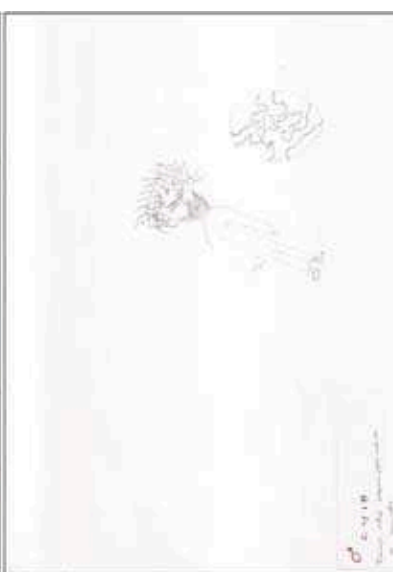


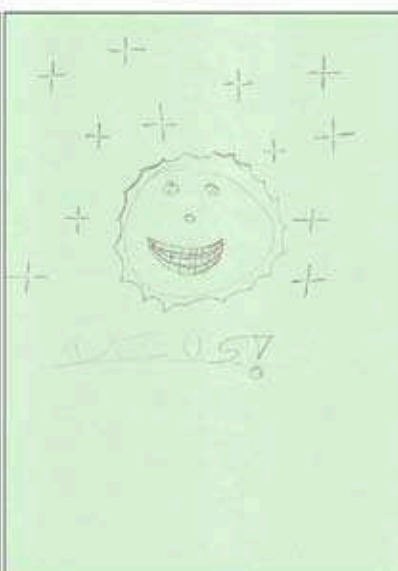
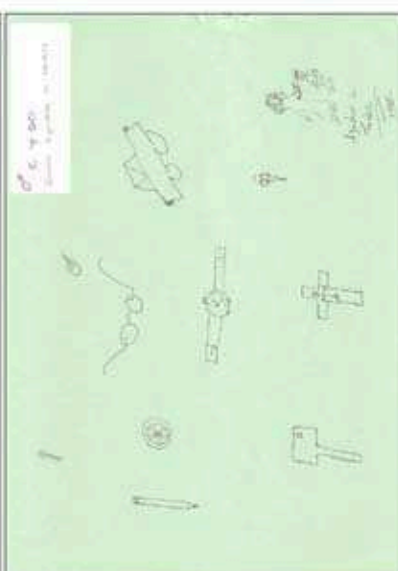
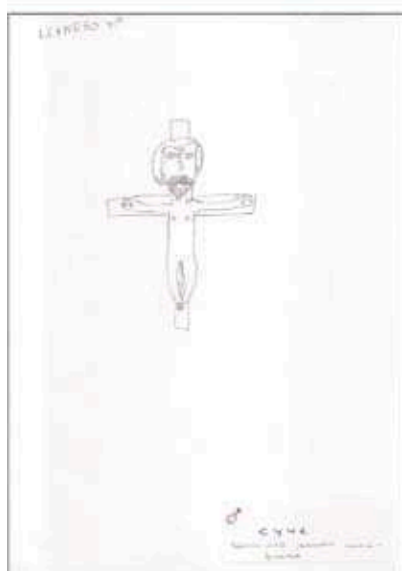
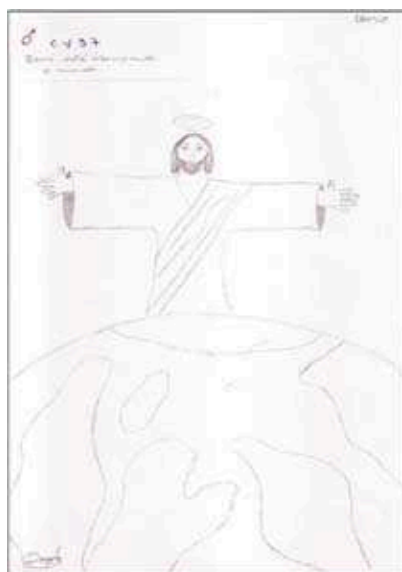




“Deus fazendo” _ oitava série _ meninos







“Deus fazendo” _ oitava série _ meninas

