



Francisco de Assis Souza dos Santos

**Audição Equilibrada:
Relações entre aconselhamento pastoral e psicanálise.**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Joel Portella Amado

Rio de Janeiro
Agosto de 2015



Francisco de Assis Souza dos Santos

**Audição Equilibrada: Relações entre
aconselhamento pastoral e psicanálise.**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção o grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humana da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Joel Portella Amado

Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Profa. Lúcia Pedrosa de Pádua

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Sergio Luiz Marlow

UFES

Prof. David de Oliveira Mesquiati

Faculdade UNIDA

Profa. Denise Berruezo Portinari

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

Rio de Janeiro, 18 de Agosto de 2015.

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

Francisco de Assis Souza dos Santos

Graduou-se em Língua Portuguesa na UFES (Universidade Federal do Espírito Santo) em 1998. Kursou mestrado em Teologia na Faculdades EST, em 2010. É professor de Língua Portuguesa, Psicologia Geral e da Religião, Texto, Artigo/monografia na graduação e na pós-graduação professor de Análise do Discurso Religioso e Legislação e Didática do Ensino Religioso na Faculdade UNIDA-Vitória- ES, é pastor da Igreja Cristã Novidade de Vida em Vitória-ES.

Ficha Catalográfica

| |
|--|
| <p>Santos, Francisco de Assis Souza dos</p> <p>Audição equilibrada: relações entre aconselhamento cristão e psicanálise / Francisco de Assis Souza dos Santos; orientador: Joel Portella Amado. – 2015.</p> <p>215 f. ; 30 cm</p> <p>Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2015.</p> <p>Inclui bibliografia</p> <p>1. Teologia – Teses. 2. Aconselhamento pastoral. 3. Psicanálise. 4. Religião. 5. Pessoa. I. Amado, Joel Portella. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.</p> |
|--|

Aos meus pais e meus filhos: Francisco
Souza dos Santos e Maria de Souza dos Santos
Derick dos Santos Tinôco e Lissa Tinôco dos Santos

Agradecimento

Uma tese é escrita com a ajuda de muitos. Professores, autores, parentes, amigos, funcionários de diferentes locais de estudos, enfim um grupo de pessoas que o apoiam, corrigem, facilitam, servem.

Agradeço ao Padre Joel que foi mais que um orientador e extrapolando esta função tornou-se um grande amigo.

A Sérgio Albuquerque, secretário da pós-graduação do Departamento de Teologia, sempre pronto a atender com gentileza e dedicação.

A PUC- RIO pela oportunidade de realizar o que nem em sonho em pensei conseguir.

Aos doutores que compõem a banca de examinadores.

A Hebert Denard e Flávio Augusto, que se mostraram presentes nos momentos mais difíceis dessa caminhada.

A Letícia Tinôco.

Aos meus familiares todos, que mesmo de longe sempre estiveram ao meu lado.

Aos irmãos da ICNV – Igreja Cristã Novidade de Vida por estarmos juntos até aqui.

A Clarkson Machado Diniz , João Elias Sadala, Denio Reis, Alberto Furtado, Geraldo Nogueira de Oliveira, Carlos Augusto Nespoli, Pr.Simon Bazoni, Penha Regininha, Marcia Mol e Flávio Dusmanovich.

Ao diretor e amigo da Faculdade Unida de Vitória, Wanderley Pereira Rosa, pelo incentivo, generosidade e companheirismo que fez diferença durante todo esse processo.

Ao corpo docente da Faculdade Unida de Vitória e também aos funcionários. E a todos que não mencionei por falta de espaço, mas que estarão para sempre no espaço do meu coração.

A Administração do Presídio do QCG – Quartel do Comando Geral da PM – ES, juntamente com a Igreja que se reúne no presídio militar. Incentivaram-me de forma inesquecível.

Resumo

Santos, Francisco de Assis Souza dos; Amado, Joel Portella. **Audição Equilibrada: Relações entre aconselhamento pastoral e psicanálise**. Rio de Janeiro, 2015. 215p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O trabalho de investigação proposto por esta tese não é outro senão a análise objetiva da diferença entre aconselhamento pastoral e método psicanalítico de abordagem do inconsciente. Contudo o que pode parecer simples numa primeira visada leva a labirintos e meandros muito mais passíveis de confundir do que de aclarar as ideias já conturbadas no momento histórico pelo qual passa a humanidade. Esta tese procura provar a importância dos dois seguimentos a que está exposto o ser humano na tentativa de autopercepção, no que essa operação contempla da busca de sentido para si e para o outro. Por isso a religião se torna importante em qualquer seguimento científico fundado no princípio da busca do bem comum, posto que a contemporaneidade não afastou do repertório existencial do ser humano a religiosidade, que permanece indissociável dele. O método desenvolvido por Sigmund Freud, notadamente reconhecido como um dos métodos que mais têm aguçado e influenciado as ciências cognitivas ao longo de quase dois séculos, se apresenta, embora jovem, como fonte inspiradora de investigação nas ciências humanas de forma geral. A pergunta que se pretende responder é: seria possível uma audição equilibrada, por parte do conselheiro pastoral e do psicanalista, se tanto a religião quanto a psicanálise, formadas da matéria-prima do desvelamento do sentido da vida por meio do pensamento, poderiam contribuir para o amadurecimento do ser humano como pessoa? Quais seriam as possíveis respostas a essa pergunta? Esta pesquisa busca contribuir com o desvendamento dessas incógnitas.

Palavras-Chave

Aconselhamento pastoral; Psicanálise; Religião; Pessoa.

Abstract

Santos, Francisco de Assis Souza dos; Amado, Joel Portella (Advisor). **Balanced listening: Relations between pastoral counseling and psychoanalysis.** Rio de Janeiro, 2015. 215p. PhD Thesis – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The investigation work proposed by this thesis is none other than the objective analysis of the difference between the religious counseling and the psychoanalytical method of the unconscious approach. Yet what may seem simple at first sight leads to mazes and intricacies much more likely to confuse than to clarify the ideas already troubled in the historical moment that passes the humanity. This thesis seeks to prove the importance of the two segments to which it is exposed the human being in an attempt to self-perception, as this operation includes searching for meaning for themselves and each other. So the religion becomes important in any scientific segment based on the principle of the search of the common good, since the contemporaneity did not remove the existential repertory of the human religiosity, which remains inseparable from him. The method developed by Sigmund Freud, notably recognized as one of the methods that are more pointed and influenced the cognitive sciences over almost two centuries, presents, although young as an inspiring source of investigation in the Human Sciences in general. The question which is to be answered is: would be possible a balanced hearing, by the pastoral counseling and psychoanalyst, if both religion and psychoanalysis, formed by the raw material of the unveiling of the meaning of life through thought, could help the maturation of the human being as a person? What would be the possible answers to this question? This research seeks to contribute to the unveiling of these unknowns.

Keywords

Pastoral Counseling; Psychoanalysis; Religion; Person.

Sumário

| | |
|---|-----|
| 1 Introdução | 11 |
| 2 Aconselhamento pastoral e psicanálise | 14 |
| 2.1 Religião e religiosidade: limitações conceituais | 14 |
| 2.1.1 O conceito de Teologia e o Cristianismo | 18 |
| 2.2 Leitura da psicanálise pela religião | 24 |
| 2.2.1 Perspectivas de aconselhamento e psicologia | 32 |
| 2.2.2 O signo linguístico, o mito e sua compreensão no ambiente religioso e psicanalítico | 36 |
| 2.2.3 Jay Adams, aconselhamento noutético, religião e religiosidade | 40 |
| 2.2.4 Ouvir e falar: atitude agravada pela contemporaneidade | 45 |
| 2.2.5 Tempo, espaço e lugar sagrado | 49 |
| 2.2.6 A escuta do conselheiro pastoral | 54 |
| 2.2.7 Desafios para o conselheiro pós-moderno | 58 |
| 3 Leitura da religião pela psicanálise | 62 |
| 3.1 Totem e tabu | 64 |
| 3.2 Moisés e o monoteísmo | 68 |
| 3.3 O futuro de uma Ilusão | 70 |
| 3.4 Fundamentos da psicanálise | 75 |
| 3.4.1 Pulsão, a palavra | 75 |
| 3.4.2 Entendendo a pulsão e o princípio do prazer | 77 |
| 3.4.3 Pulsão de vida e pulsão de morte | 79 |
| 3.4.4 O princípio da realidade | 81 |
| 3.4.5 A dualidade nas questões da pulsão | 82 |
| 3.5 O aparelho psíquico conforme Freud | 83 |
| 3.6 O inconsciente (das Unbewusst,) o pré-consciente (das Vorbesweste, vorbeswust) e o consciente (bewusst) | 85 |
| 3.6.1 O inconsciente (das Unbewusst) | 85 |
| 3.6.2 O pré-consciente (das Vorbesweste) | 88 |
| 3.6.3 O consciente (Bewusst) | 89 |
| 3.7 A segunda tópica | 90 |
| 3.7.1 O id (isso) | 90 |
| 3.7.2 O ego (eu) | 92 |
| 3.7.3 O superego (supereu) | 93 |
| 3.8 Freud e a escuta psicanalítica: saber escutar e escutar sabendo | 95 |
| 3.9 A transferência na psicanálise | 102 |
| 3.10 A importância do psicanalista na transferência | 105 |
| 3.11 Por trás do conflito entre audição cristã e escuta psicanalítica | 107 |
| 3.12 Construção da audição pastoral | 111 |
| 3.12.1 Algumas divergências entre audição pastoral e escuta psicanalítica | 114 |
| 4 O conceito de pessoa | 117 |
| 4.1 O conceito de pessoa para o cristianismo | 117 |
| 4.2 O ser humano e sua essência de ser | 136 |
| 4.3 O ser pessoa em meio ao não ser | 138 |

| | |
|--|-----|
| 4.3.1 O cair em si visto por dois ângulos que se convergem | 143 |
| 4.4 O conceito de sujeito para a psicanálise | 146 |
| 4.4.1 Psicanálise, sujeito, inconsciente e saber psicanalítico | 148 |
| 4.4.2 O sujeito fora do centro | 149 |
| 4.4.3 A fala e o falar como via de acesso ao sujeito | 152 |
| 4.5 Análise comparativa do conceito de pessoa entre a psicanálise e o cristianismo | 154 |
| 4.5.1 Convergências possíveis | 155 |
| 4.5.2 Divergências entre cristianismo e psicanálise | 157 |
| 5 Aconselhamento e psicanálise em ação | 163 |
| 5.1 A relação entre o aconselhamento e a psicanálise | 163 |
| 5.2 Aconselhamento no gabinete pastoral | 171 |
| 5.2.1 Um ambiente físico acolhedor | 171 |
| 5.2.2 Ouvir no gabinete pastoral | 174 |
| 5.2.3 Sobre teorias de aconselhamento | 178 |
| 5.3 O pastor que atua como psicanalista | 181 |
| 5.3.1 Ouvir psicanaliticamente sem sombra pastoral | 182 |
| 5.4 O analista que exerce a função pastoral | 184 |
| 5.4.1 Atenção redobrada | 188 |
| 5.5 A tênue fronteira entre análise e aconselhamento | 189 |
| 5.5.1 A fronteira religiosa | 190 |
| 5.5.2 A fronteira psicanalítica | 195 |
| 5.5.3 O <i>setting</i> analítico | 197 |
| 5.5.4 Limites respeitados | 199 |
| 6 Conclusão | 201 |
| 7 Referências bibliográficas | 205 |

Lista de Figuras e Tabelas

Figura 1 – Nó Borromeu

99

1

Introdução

Os debates acalorados entre a religião cristã e a psicanálise continuam apresentando aspectos diferentes de um mesmo objeto de estudo, o ser humano e sua forma de pensar e relacionar-se como ser social. A religião privilegia o contato direto do ser humano com Deus, através de simbolismos capazes de confortar somente os que a estes têm acesso, mesmo que a realidade não lhes seja favorável.

Isso não a descredencia, pelo contrário, a história mostra que as diferentes expressões religiosas estudadas tendem a promover o ser humano e não a rebaixá-lo. É verdade que as variadas liturgias e interpretações de algumas dessas expressões causam mal-estar entre religiões que não se permitem, pelo menos, um diálogo mais amplo a respeito da espiritualidade humana.

Com o surgimento da psicanálise inaugurada por Freud, aspectos diferentes e um tanto conflitantes levaram alguns teólogos e religiosos a rejeitar as teorias freudianas e o método psicanalítico, julgando-os elementos capazes de tornar o ser humano refém de um comportamento arriscado à saúde espiritual, levando-o à perda da salvação e principalmente da fé que a ela conduz. Nesse aspecto o que se investiga é o desconforto que a psicanálise tem causado especialmente à religião cristã, posto que Freud, embora declaradamente ateu, vem de família judaico-cristã, e não se pode negar que esse fator muito influenciou o pensamento freudiano psicanalítico.

Esta pesquisa tem por objetivo principal demonstrar que, embora o pensamento humano para a religião reflita a forma como ele se relaciona com a divindade por meio de símbolos, atos litúrgicos e comportamentos previamente determinados e promotores de respostas às vicissitudes da vida, a psicanálise apresenta outra vertente que permite descobrir o caminho para que as angústias não se tornem sintomas agravantes da percepção da realidade do ser humano capaz de encontrar no convívio social a própria identidade. A psicanálise também busca trazer à luz impedimentos inconscientes ao reconhecimento do próprio ser humano e do outro, inviabilizando o convívio sadio com o semelhante. Isso não quer dizer

que religião e psicanálise poderão andar de mãos dadas, mas pode-se perceber que o conselheiro cristão e o psicanalista, militantes de frentes diferentes, têm muito a contribuir para que o ser humano se veja como pessoa e entenda o outro.

Num momento histórico em que o consumismo dificulta a criação de maneiras simples de sobrevivência e convivência, a religião continua a desempenhar, na figura do conselheiro, papel importantíssimo para o equilíbrio e o amadurecimento diante de si mesmo e dos percalços humanos. Num outro viés, a psicanálise também contribui para esse fim. Quem busca estar ao lado de quem sofre só pode estar motivado pelo amor, ainda que muitos suponham que religião e psicanálise pouco possam fazer de concreto sem alguma negação da realidade.

A metodologia a ser percorrida está sistematizada em três capítulos, dos quais o primeiro abordará a perspectiva da religião cristã sobre a audição e o aconselhamento na prática do conselheiro e conselheiro pastoral. Ou seja, como a religião entende a forma de ouvir psicanalítica, seus fundamentos teóricos e os conflitos observáveis nas duas práticas auditivas como forma terapêutica de relacionamento. Abordará também aspectos da psicanálise antagônicos, em princípio, aos do aconselhamento pastoral, adotados como itinerário para a solução de problemas ou demandas a respeito das quais não compete à religião fazer nenhuma sugestão. E por fim, nesse primeiro momento, divergências significativas entre audição cristã e escuta psicanalítica que, se não clarificadas para o conselheiro e para o psicanalista, comprometerão a saúde e o amadurecimento de quem quer solucionar ou reduzir conflito e sofrimento.

O segundo capítulo buscará desvendar como o entendimento do conceito de pessoa para o cristianismo e para a psicanálise influencia na forma de tratamento de ambos. O cristianismo trabalha com o conceito de pessoa a partir do entendimento da trindade, enquanto a psicanálise utiliza o conceito de sujeito. A indistinção entre os dois, e o que é pior, quando se misturam na prática do conselheiro ou do terapeuta, produzirá efeito contrário ao pretendido, ou seja, o bem-estar de cada ser humano, dentro de suas limitações e virtudes.

O terceiro capítulo refletirá a dinâmica da psicanálise e do aconselhamento pastoral. A relação entre o gabinete ou confessionário e o *setting* analítico. O ministro religioso que atua como psicanalista e o psicanalista que é ministro religioso, e a tênue fronteira entre análise e aconselhamento. Durante mais de dois mil anos o cristianismo tem se mantido firme, frente aos mais variados

questionamentos científicos, porém a psicanálise tem se tornado um grande desafio para o pensamento da fé cristã, como nenhuma outra ciência conseguiu.

Em meio a esses embates surge uma luz, a teoria sistêmica, que pode oferecer uma via de acesso entre as ciências, desvendando o narcisismo possível ou o pecado da autossuficiência, ou até mesmo a arrogância de se considerar senhor da verdade.

Esta tese busca contribuir com o entendimento de que cada profissional em sua área de atuação é importante para a harmonia observável nos elementos mais singelos da natureza, sendo o ser humano responsável pelo próprio equilíbrio, o que não quer dizer que ele o consiga sozinho.

É certo que o desafio de empreender uma pesquisa desta monta deve ser encarado com cautela para não gerar entendimentos outros que não sejam os de estabelecer o diálogo possível entre aconselhamento pastoral e psicanálise e assim promover novos equívocos que em nada contribuirão para o amadurecimento do ser humano.

Assim, este trabalho volta-se à investigação objetiva da significativa diferença entre aconselhamento pastoral e método psicanalítico de abordagem do inconsciente. Sabe-se que o assunto é por demais amplo e diversificado para ser esgotado num só estudo, mas procura-se, com essa contribuição, provar que o mútuo entendimento de ambas as áreas pode levar a resultados melhores. E que a pior fuga que o ser humano pode tentar empreender é a fuga de si mesmo.

Primeiro porque é impossível, desde que ele honestamente procure seu autoconhecimento. Segundo pelo que a ciência já alcançou de desenvolvimento e tem se mostrado competente para desvendar vários aspectos da conduta humana que se apresentavam até então.

2

Aconselhamento pastoral e psicanálise

A questão de que trata este capítulo é o desconforto entre a religião cristã e a psicanálise a partir do questionamento de Freud a respeito da posição dogmática da religião frente às necessidades individuais. Por si só, o confronto entre religião e psicanálise sugere embates que trarão à tona indagações para além da liturgia, crença ou ateísmo. O que é representado pelos símbolos religiosos e psicanalíticos reveste-se de diferentes formas de interpretação e expressão. Os pressupostos da religião têm como ponto de partida a revelação de Deus, daquele que está acima, e a psicanálise busca entendê-los a partir do ser humano, e não fora deste, ou seja, daquele que se encontra embaixo.

Este capítulo também apresentará uma breve exposição do conceito de teologia antes e depois de assumido pelo cristianismo.

2.1

Religião e religiosidade: limitações conceituais

Definir o termo religião não é tarefa simples, pois ele não é uniforme na sua interpretação. Sua complexidade expõe a limitação em definir algo cujas variáveis vão desde comportamentos adquiridos e não historiados até os mais modernos meios de pesquisa das questões metafísicas. Outra questão é o que se entende por religiosidade humana e sua relação com outras fontes de cognição. Embora sejam termos afins, cada um apresenta particularidades importantes para o entendimento da questão conceitual comum a ambos.

Encontramos na obra de Fraas¹ o que ele denomina de predisposição religiosa ao fazer alusão ao que escreve Theoderick Kampmann. Hans-Junger Fraas articula seu pensamento a partir de pressupostos que envolvem fé, filosofia e psicologia. Ele admite a existência de uma dimensão metafísica que também avança para o

¹ Cf. FRAAS, Hans-Jurgen. *A Religiosidade Humana*: compêndio de psicologia da religião. Trad. De Ilson Kayser e Werner Fuchs. 2 ed. São Paulo: Sinodal, 1997, p.38-39.

campo da psicobiologia e da gnosiologia. Percebe-se claramente que, por ser cristão, opta por uma linha de pensamento que privilegia a comunicação do ser humano com Deus a partir da iniciativa do próprio Deus e de uma herança genética possivelmente ligada à predisposição humana de buscar pela via da religião um contato com o metafísico. Para Hans-Junger Fraas, existe uma oscilação entre pulsões inatas psicológicas e uma transição entre o metafísico e o que fora encontrado em obras católicas posteriores com respeito à predisposição religiosa humana. Numa abordagem de linha protestante, o autor faz alusão ao pensamento de Ernst Jahn que, ao definir religiosidade, opta por questões psíquicas e também de predisposição. Nas palavras do próprio Ernst Jahn, a religiosidade individual é como “potência psíquica capaz de acolher na psique os efeitos do além”, um “órgão capaz de acolher em si as forças da eternidade”.²

Já sobre o conceito de religião, e não mais de religiosidade, segundo Klaus Hock, o psicólogo da religião James Leuba reuniu no início do século XX aproximadamente cinquenta definições do conceito de “religião” em períodos variados da história.³ Diferentes nuances podem ser notadas na pesquisa de Klaus Hock, que recolheu de outros pesquisadores definições do conceito de religião em diversas etnias, abrangendo desde a forma como a divindade era cultuada até as pessoas que poderiam participar do ritual sagrado.

Questões relacionadas aos elementos da natureza utilizados ou não, às diferentes indumentárias, às oferendas, aos sacrifícios, à liturgia, aos textos considerados sagrados, às músicas, aos instrumentos, ao que era sagrado ou não, os elementos mais simples e os mais complexos mesclam a questão religiosa e o termo “religião”. Independentemente da geografia, a religião abarca sentidos culturais e comportamentais que ensejam ao ser humano se sentir como parte de um todo, posto

² JAHN, Ernst. Das Kind vor Gott. *Apud* FRAAS, Hans-Jurgen. *A religiosidade Humana.*, p. 38-40.

³ HOCK, Klaus. *Introdução à ciência da religião*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 17.

Quanto aos mais variados aspectos associados à religião, religiosidade, espiritualidade, fé, mística e magia, sugiro a leitura da introdução da obra de Dalgarrondo, na subdivisão que tem como título “*Alguns Campos Semânticos: religião, religiosidade, espiritualidade, fé, mística e magia*”, em que o autor faz um levantamento sucinto da evolução dos conceitos acima citados, a partir de Tylor (1871), Durkheim (1978), Wilges (1995), Erik Erikson (1962), Byrne (2001), Georg Simmel (1909/1997), Bellot (1962), Freud (1929/1928), Larson, Swyers e McCullough (1998), Unruh, Versnel e Kerr (2002), Jolivet (1967), Kirsch (2004), William James (1902/1991), Mircea Eliade (1975), Gasper, Mueller e Valentim (1990), Daisetz Suzuki (1961), Lakatos (1987), Pelto (1979). DALGARRONDO, Paulo. *Religião, psicopatologia e saúde mental*. Porto Alegre: ARMED, 2008, p. 22-28.

que ele faz parte de um universo maior, e nas palavras de Aldous Huxley, “sentimos todo o universo como um único indivíduo misteriosamente amalgamado conosco”.⁴

Verdade é que não se pode dizer hoje que exista um único significado ou interpretação que esgote o sentido da palavra “religião”. No máximo o que se consegue é a ampliação para “religiões”, pois cada religião submetida a análise e estudo aprofundado apresenta componentes ligados ao comportamento físico e psíquico humano.

Existem também religiões sem deus, sem divindade, e que foram diretamente influenciadas por outras formas litúrgicas, filosóficas, étnicas, sociais, históricas e de eclesiologias oriundas de pensamentos divergentes e diferentes. Tudo isso reforça a perspectiva de que a religiosidade é marcadamente importante para o entendimento do fenômeno da fé, da necessidade de relacionamentos para além do que o materialismo impõe e o físico tenta legitimar como palavra final.⁵

O avanço das ciências (física, biologia, matemática, antropologia, sociologia e outras) abriu os olhos para a análise mais profunda e consciente da religião e sua relação com as outras ciências o que pode ser considerado como benéfico para ambos, tanto ciência como religião.

Nessa questão em particular, a ciência contribui para fundamentar a fé sobre componentes empíricos e – aparentemente antagônico numa rápida visada – a fé contribui para que a ciência alcance objetivos nem tanto materiais ou físicos, mas concernentes ao amadurecimento humano, instigando a investigação de fenômenos que a ciência pesquisa e nem sempre consegue entender, posto que são de outra ordem de entendimento. Ou seja, “a fé não é conhecimento empírico, embora seja razoável. A experiência da fé, na ótica cristã, é um dom, é revelação de Deus, é graça acolhida pelo ser humano”.⁶

De certa forma foi a religiosidade que despertou o ser humano na busca do que o transcendia, e a partir desse despertar produziram-se descobertas do que sempre esteve à disposição dos cientistas, pesquisadores e analistas, para que o desvelamento do existente fosse sistematizado para informação de gerações futuras.

⁴ HUXLEY, Aldous. *Satânicos e visionários*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Americana, 1975, p. 13.

⁵ Cf. DESROCHE, Henri. *O homem e suas religiões: ciências humanas e experiências religiosas*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 17-40.

⁶ RUBIO, Alfonso Garcia; AMADO, Joel Portella (Orgs.). *Fé cristã e pensamento evolucionista: atualizações teológico-pastorais a um tema desafiador*. São Paulo: Paulinas, 2012, p.23.

A religiosidade está centrada numa perspectiva antropológica em que o ser humano é entendido como o centro em torno do qual as outras ordens da natureza gravitam. Ou seja, ele é o centro do universo, transformador do ambiente em que vive, e as alterações que promove convencem-no da capacidade de dominar os elementos da natureza, algo que não se sustenta segundo nenhuma forma de abordagem.

A ação da natureza independe do controle humano, haja vista a impotência diante de catástrofes naturais.

Assim, a religião e a religiosidade humana a que se atém esta tese partem do ponto de que o homem, ao pensar a religião e sua expressão religiosa, busca entender-se como pessoa em meio ao universo infinito no qual está inserido. Além disso, a religião como pensar e agir humano alcança resultados de autopercepção capazes de influenciar diretamente o comportamento social, como nenhuma outra forma de pensamento científico empiricamente observado.

No pensamento de Eugen Drewermann:

Religião é onde ocorre a integração da pessoa consigo própria, em termos psíquicos, e das pessoas entre si, entre culturas diferentes, e a integração da pessoa com a natureza, em termos ecológicos. Na realização dessas três integrações é que vejo a função principal da religião.⁷

Se para Hans-Junger Fraas, o conceito de religião abarca fé, filosofia e psicologia, elementos que predisõem o homem à religiosidade, para Eugen Drewermann a ampliação desse universo está associada à natureza ecológica, de que a religião é um componente importantíssimo, uma vez que, por mais que avancem as tecnologias, sempre falta ao homem o domínio sobre os fenômenos da natureza.

Para Eugen Drewermann, “a religião deveria servir ao entendimento entre as pessoas, não à distinção entre certos grupos humanos”,⁸ já que alguns seguimentos religiosos ainda acreditam que o viver cotidiano, no que tange aos fenômenos da natureza, está diretamente ligado ao controle de um ser situado acima de todos e dotado de domínio sobre esses fenômenos.

⁷ DREWERMANN, Eugen. *Religião para quê?* Buscando sentido numa época de ganância e sede de poder – em diálogo com Jurgen Hoeren. Tradução Walter Schlupp. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2004, p. 79.

⁸ Ibid., p. 128.

Eugen Drewermann ainda afirma:

Justamente pelo fato de surgirem perguntas sem resposta no âmbito da natureza é que se forma a religião com a noção de que existir um Deus pessoal defrontando a pessoa humana. O diálogo entre esses dois, Deus e ser humano, é o teor, o cenário e a temática de toda essa espiritualidade.⁹

2.1.1

O conceito de Teologia e o Cristianismo

A palavra grega *teologia*, de θεός (divindade), e λόγος (palavra), que unidas formam θεολογία – *theologia*, reveste a discussão das questões ligadas a ao que se considera divino. O termo aparece antes mesmo do cristianismo, sendo utilizado pela primeira vez por Platão (Rep. 379 a),¹⁰ “em uma passagem em que este se interroga sobre a utilização pedagógica da mitologia”.¹¹

Ainda sobre o mesmo termo, mas sob uma perspectiva que parece designar o pensamento ou a discussão dos teólogos, “Aristóteles retoma o uso, modificando-o também: os ‘teólogos’ são Hesíodo ou Homero, distinguidos dos filósofos (Met. I, 983 b 29, II, 1000 a 9, etc.), nas duas passagens da metafísica (V 1026 a 19, e X, 1064 b 3)”.¹² Nesse fragmento o que se lê está relacionado com a teologia e seu saber, dentre as “três ciências teóricas, após a matemática e a física”.¹³

Percebe-se, portanto, que o termo pagão teologia, que já esteve associado à mitologia pagã, foi adotado pelo cristianismo somente depois que Clemente e Orígenes de Alexandria, bem como Eusébio de Cesaréia, após o “triunfo político do cristianismo sobre o paganismo”,¹⁴ dissociaram qualquer relação possível entre o conceito, na sua configuração atual, e a própria palavra *teologia* como parte do cristianismo.

Nesse aspecto, “a teologia se define pela confissão da fé cristã; o termo pode mesmo servir para designar as escrituras cristãs”,¹⁵ e ainda, “a teologia designará

⁹ Ibid., p. 29-30.

¹⁰ Cf. LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004, p. 1707.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

doravante o conhecimento do mistério trinitário distinto da ‘economia’, doutrina da salvação”.¹⁶

Como se pode perceber, a teologia cristã está diretamente associada às questões que envolvem a fé e à forma como a bíblia trata dessa questão com exemplos, narrativas e histórias que sinalizam para o monoteísmo adotado pelo cristianismo.

Por isso é interessante o que se pode observar e ler na obra do Pseudo-Dionísio, como mencionado por Jean-Yves Lacoste:

Na obra do Pseudo-Dionísio, enfim, a cristianização do conceito de teologia é concluída: a distinção operada entre teologia “catafática (afirmativa), “apofática” (negativa), “mística” e “simbólica” incide somente sobre as articulações intensas do discurso cristão e sobre sua coerência intrínseca.¹⁷

É imprescindível entender que a teologia cristã abarca sentido mais amplo do que o que fora adotado pelos sofistas gregos, e que se relaciona diretamente com a história e experiência vivida pela igreja cristã ao longo dos séculos.

O objetivo da teologia cristã é expor a fé nas sagradas escrituras e tudo relacionado a Deus. A sacralidade atribuída à bíblia, como palavra reveladora de Deus, autoriza os discursos teológicos que visam legitimar, interpretar e transmitir os conteúdos inerentes à fé. É na exegese e na hermenêutica histórica, instrumentos de verificação e de prática discursiva e textual, que se pretende alcançar a essência da fé cristã,¹⁸ entendida como postura interna daquele que crê na salvação revelada pela palavra de Deus encarnada na pessoa de Jesus.

Jean-Yves Lacoste assim resume a teologia e seu desenvolvimento:

A teologia deve sua fisionomia moderna a uma pluralidade de fatores heterogêneos: ao protesto de Lutero contra a escolástica, ao florescimento das disciplinas históricas, a uma organização das relações entre filosofia e teologia; à tensão que nasceu finalmente entre “ciência” e “igreja”.¹⁹

Não menos importante é a consideração de Paul Tillich, em sua *Teologia sistemática*, assim como a relação intrínseca entre a função da igreja cristã, a sistematização da teologia e sua importância no cenário da fé:

¹⁶ Ibid.

¹⁷ LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico*, p. 1708.

¹⁸ Cf. Ibid., p. 1709.

¹⁹ Ibid., p. 1711.

A teologia, como função da igreja cristã, deve servir às necessidades desta igreja. Um sistema teológico deve satisfazer duas necessidades básicas: a afirmação da verdade da mensagem cristã e a interpretação desta verdade para cada nova geração. A teologia oscila entre dois pólos: a verdade eterna de seu fundamento e a situação temporal em que esta verdade eterna deve ser recebida.²⁰

Clodovis Boff define teologia a partir da fé, que é investigativa, e também da forma clássica “*fides quaerens intellectum* (a fé buscando entender). Essa expressão já clássica de Santo Anselmo (1109) significa: a fé é desejosa de saber. Ela busca luz”.²¹ Esse desejo de buscar e entender a fé liga-a ao amor e “quando a fé seduz a razão, então nasce a teologia”.²²

Credita-se a Santo Agostinho a seguinte expressão: “Desejei ver com a inteligência o que acreditei”.²³ A fé busca a verdade nos mais difíceis labirintos, e nessa busca a presença do amor não pode se olvidar. Quanto a essa questão do amor e da fé, “foi S. Boaventura quem mais enfatizou o amor como fonte particular de teologia: ‘quando a fé crê por causa do amor daquele em quem crê, então deseja possuir as razões disso’”.²⁴

O ser humano busca o conhecimento e a verdade e essa dinâmica faz parte da própria teologia, que abarca a razão como elemento que permite à fé esclarecer os mistérios da vida, porém com os olhos iluminados pelo conhecimento e permitindo que razão e fé caminhem lado a lado. Conforme o pensamento de Clodovis Boff:

Tudo isso tem grandes consequências para a inteligência teológica. Faz com que as “razões da fé”, quer, mais longinquamente, na forma da Teologia filosófica (Teodicéia), quer, mais proximamente, no modo da Teologia fundamental (Apologética) se tornem muito mais necessárias. A “razão antecedente” da fé se aproxima muito mais de sua “razão consequente”, a ponto de, na prática, se fazerem simultâneas, isto é, se exercerem juntas, embora estejam por natureza numa relação desigual.²⁵

Em sua raiz e pluralidade, a teologia apresenta na estrutura fundamental a conversão, o novo nascimento e uma nova experiência de vida, tudo isso a partir da fé, que é “da ordem da ontologia: é receber e possuir um “novo coração” e um

²⁰ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 5 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 21.

²¹ BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. 2 ed. São Paulo: Vozes, 1998, p. 25.

²² Ibid., p. 26.

²³ Ibid., p. 25.

²⁴ Ibid., p. 26.

²⁵ Ibid., p. 28.

espírito novo”.²⁶ E esse viver individual da fé, que a “teologia esposa”²⁷, é composta de três aspectos que envolvem a afetividade, a cognição e a normatividade. Assim, a pessoa confessa seu amor a Deus (padrão afetivo), conhece-O (padrão cognitivo) e O serve (padrão normativo).²⁸

Resumidamente, Clodovis Boff assim equilibra a fé e a teologia:

A fé é uma realidade unitária, mas é também complexa. E é segundo essa complexidade que a fé é fonte, objeto e fim da teologia. De fato a fé compreende:

- um elemento cognitivo: é a fé-palavra;
- um elemento afetivo: é a fé-experiência;
- um elemento ativo: a fé-prática.²⁹

O que se viu até aqui foi a fé como condição principal para o pensar teológico, a partir de questões que parecem omitir algo diretamente relacionado à ciência. Quanto ao nível científico em que a fé também está envolvida, é importante observar o pensamento a que nos conduzem os sistemas, mesmo os mais abstratos. Sobre esse aspecto particular da fé, que é a teologia, destaca-se mais uma vez a contribuição de Clodovis Boff:

Na raiz de toda investigação científica há uma aposta de fé: acredita-se na racionalidade da natureza, isto é, de que ela é governada por leis, de que existe uma “ordem natural” que preside às coisas e de que existe uma “harmonia preestabelecida” (G. W. Leibniz) entre a racionalidade do nosso cérebro e a ordem do mundo.³⁰

Infer-se aqui que a ciência não pode se omitir frente ao fenômeno da fé e que este está imiscuído no pensamento científico e dele faz parte até mesmo para que se possa exercer a ação de pesquisar.

Ainda sob o mesmo prisma, ao citar Albert Einstein, Clodovis Boff transmite a importância da religiosidade cósmica inerente ao pensamento do cientista: “Eu afirmo com todo o vigor que a religião cósmica é o móvel mais poderoso e mais generoso da pesquisa científica. [...] o espírito científico [...] não existe sem a religiosidade cósmica”.³¹

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

²⁸ Cf. BOFF, Clodovis. *Teoria do método*, p. 28.

²⁹ Ibid., p. 34.

³⁰ Ibid., p. 36.

³¹ Ibid.

Não menos importante para a proposta desta tese é a afirmação de Max Planck, autor da teoria quântica, segundo Clodovis Boff:

Aquele que realmente contribuiu alguma vez à construção da ciência sabe por própria experiência interna que na porta de entrada da mesma ciência há uma escrita, que não é visível de fora, mas que é insubstituível: a fé que olha para frente. Dificilmente poderá haver uma proposição cuja errônea interpretação tenha provocado tanto mal como a que garante que a ciência não há de supor nenhum requisito prévio.³²

A partir daqui se pode questionar se a teologia é ou não ciência. A teologia pode ser entendida como uma “ciência a seu modo, uma ciência sui generis. É um saber ou disciplina que tem uma analogia estrutural com o saber científico em geral. Poderíamos dizer que é um saber ‘de tipo científico’”.³³

Para se alcançar esse entendimento os elementos essenciais de qualquer ciência deverão preencher três requisitos básicos: “o sujeito epistêmico, em nosso caso, o teólogo; o objeto teórico, na teologia, Deus e sua criação; o método específico, que é o caminho para o sujeito chegar ao objeto”.³⁴

A teologia cumpre os requisitos necessários para que se faça ciência, visto que apresenta em sua epistemologia seus objetos material e formal.

O objeto material da teologia é o estudo de Deus. Clodovis Boff amplia essa perspectiva, ao afirmar:

Na verdade, a teologia não tem por objeto um “objeto” entre outros. Ela não estuda um “pedaço” da realidade total, materialmente distinto de tudo mais. Antes, ela toma como “objeto” aquela dimensão da realidade que diz respeito ao Sentido supremo e por isso totalizante de tudo e de cada coisa. Ela toma por tema o horizonte de sentido omnicompreensivo ou omnienglobante de tudo. [...] Poderíamos falar, com outras palavras, assim: Deus é o objeto “principal” da teologia; tudo o mais é objeto “consequencial”. De fato, a fé diz respeito em primeiro lugar a Deus, e das demais coisas só por consequência, ou seja, por causa de Deus.³⁵

Já do ponto de vista do objeto formal, “poderíamos expressá-lo dizendo que é ‘Deus enquanto revelado’. Ora, o Deus revelado é o Deus bíblico, o Deus do Evangelho, o Deus salvador”.³⁶ O objeto formal então é a forma como o cientista

³² BOFF, Clodovis. *Teoria do método.*, p. 37.

³³ *Ibid.*, p. 40.

³⁴ *Ibid.*, p. 40.

³⁵ *Ibid.*, p. 43-44.

³⁶ *Ibid.*, p. 44.

observa o seu objeto de estudo e no discurso do teólogo é que se pode entender o que se afirmou. “Ser teólogo é assumir uma ótica particular. É ver tudo à luz de Deus. Em outras palavras: é ver em tudo o Divino: Deus e sua ação. Pode-se assim dizer que o teólogo usa os óculos da fé”.³⁷

Não se inverte a ordem sobre teologia, ou seja, “teologia é o discurso de Deus sobre o ser humano e não o discurso do ser humano sobre Deus. Este último discurso é o da chamada ‘teologia filosófica’, mas não o da teologia cristã”.³⁸

A teologia pode ser entendida como ciência “na medida em que realiza a tríplice caracterização formal de toda ciência, que é a de ser crítica, sistemática e auto-amplificativa”.³⁹

O que se pretende nesta pesquisa é investigar uma parte da teologia entendida como teologia prática ou práxis. Para Paul Tillich, a teologia não prescinde da prática. Portanto, busca-se aqui investigar a relação entre as questões da prática cristã e outra prática que vise ao socorro e ao amparo. O próprio Paul Tillich assim define prática:

Praxis é a ação que, na dimensão do espírito, tem como alvo o crescimento; como tal, usa meios para alcançar fins, e neste sentido, é uma continuação do ato técnico (como *teoria* é a continuação da palavra que apreende a realidade encontrada. Nesta conexão, “continuação” significa que as diferentes funções da *práxis* empregam instrumental adequado para seus propósitos e transcendem a produção de instrumentos físicos pelos quais, em união com a palavra, o ser humano primeiro se libertou da escravidão a seu ambiente”.⁴⁰

Como se pode observar, a teologia prática abordada por Tillich tem como finalidade principal a técnica. Nesse aspecto da questão, Werner Jetter afirma: “Teologia Prática é a teologia do servir da Igreja”.⁴¹ Mais do que uma técnica a ser adotada, a teologia prática leva ao envolvimento da Igreja na sua execução.

Toda teologia é prática e compete a ela permitir que a Igreja se autoavalie como praticante dos ensinamentos de Jesus, sem perder de vista sua função. A teologia prática conduz a igreja à contínua reflexão sobre sua participação na

³⁷ Ibid., p. 45.

³⁸ Ibid., p. 46.

³⁹ Ibid., p. 97.

⁴⁰ TILICH, Paul. *Teologia sistemática.*, p. 526.

⁴¹ SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org). *Teologia prática no contexto da América Latina.* Apud HOCH, Lothar Carlos. *O lugar da Teologia Prática como disciplina Teológica.* São Leopoldo/Sinodal. São Paulo: Aste, 1998, p. 27.

expansão do entendimento, da conscientização e da lembrança da importância da Teologia como prática a ser exercitada, e não apenas como teoria.⁴²

Assim, esta pesquisa investiga a relação entre o aconselhamento pastoral, na teologia sistemática cristã, e a psicanálise, tendo em vista suas distintas perspectivas, e explorando o amplo potencial de uma e de outra no intuito de preservar a esperança.

2.2

Leitura da psicanálise pela religião

O interesse humano pelo transcendente é anterior ao surgimento da religião como instituição organizada e da psicanálise como ciência da relação com o interior desconhecido. Os antropólogos já haviam percebido tal interesse ao observarem as pinturas rupestres nas cavernas a partir do período paleolítico, deixadas pelos primitivos seres humanos. Os desenhos e símbolos ali registrados como grafia inicial apontavam para o fascínio do que estava além do conhecimento vivenciado.

Os símbolos grafados nos períodos mais remotos registrados, e até hoje criados, continuam importantes na comunicação do pensamento humano. Lévi-Strauss entende a relevância da expressão simbólica na constituição da vida em sociedade, ao afirmar: “é da natureza da sociedade que ela se exprima simbolicamente em seus costumes e em suas instituições”.⁴³

Eram figuras que reproduziam o cotidiano, lutas, animais e a contemplação dos elementos da natureza. A esse pensamento se associa o que Lévy-Bruhl denomina mentalidade inicial, de que a mística e a pré-lógica são basilares. O místico de que trata Lévy-Bruhl não está relacionado à religião, mas ao situado fora do alcance do ser humano primitivo, aquilo que lhe fugia ao controle (fenômenos da natureza, morte, cognição, etc.).⁴⁴ De acordo com Levy-Bruhl, assim nos diz Roger Bastide: “Empenhou-se ele em distinguir duas espécies de mentalidades, a mentalidade pré-lógica, que caracterizaria as sociedades primitivas, e a mentalidade

⁴² Cf. HOCH, Lothar Carlos. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. (Org). *Teologia prática.*, p. 31-32.

⁴³ MAUS, Marcel. *Sociologia e Antropologia.* (Sociologie et anthropologie – tradução de Paulo Neves) São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 17.

⁴⁴ Cf. Prof. Dr. Carlos Henrique de Souza Gerken FUNREI – Fundação de Ensino Superior de São João Del Rei/ MG - A razão e o outro em Lévy-Bruhl: notas para estudo de um diálogo com a psicologia sócio-histórica de Vygotsky. Disponível em: <http://23reuniao.anped.org.br/textos/2002t.PDF> Acesso em: 14 jan. 2014.

lógica, que caracterizaria nossa sociedade”.⁴⁵ Porém, para Levy-Bruhl, outras questões deveriam ser observadas com respeito à interpretação. Para Roger Bastide, a dificuldade era

a impossibilidade de avaliar as percepções, julgamentos e atos dos primitivos através de nossas próprias maneiras de sentir e de pensar; e ele acreditava encontrar a solução dessa dificuldade substituindo o estudo estritamente objetivo dessa mentalidade por uma interpretação através da nossa.⁴⁶

Dentre os mistérios que desafiavam o ser humano, de mentalidade pré-lógica, inseria-se o significado da morte, até hoje um desconforto para as sociedades modernas, de recursos tecnologicamente avançados e toda a lógica, mas ainda incapaz de entender a ruptura da existência. Realmente a morte é um momento de difícil aceitação, embora o ser humano conheça a crescente iminência do fim, o que o distingue de outras espécies.

A morte torna-se o enigma a ser decifrado. Em dado momento o que parecia dormir não mais acordava, e, ainda que limitados na expressão, os humanos já se inquietavam com a obscuridade dos processos envolvidos na falência total da vida, a verdade da própria limitação no tempo e no espaço, a finitude cada dia mais próxima.

Rollo May observa esse estranhamento da morte ao considerar a reflexão moderna de Paul Tillich quanto a aceitar a finitude, a morte, pois nas palavras deste é necessário:

[...] coragem para aceitar sua própria finitude, que ele considera o valor fundamental necessário a todo ser humano. É a coragem para ser e confiar em si mesmo, apesar do fato de ser finito; significa agir, amar, pensar, criar, embora sabendo que não se possui a resposta definitiva e que talvez esteja errada.⁴⁷

Apesar do pouco entendimento do significado da morte em si, o ser humano cultivava a vida em sociedade, que sugeria um alento diante do desconhecido. A percepção e a constatação da morte eram empíricas, mas o entendimento e a reflexão do fato em si continuariam a ser assunto que se mostraria mais contundente num futuro ainda inimaginável para ele até então.

⁴⁵ BASTIDE, Roger. *Sociologia das doenças mentais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional – Editora da Universidade de São Paulo, 1967, p. 23.

⁴⁶ BASTIDE. *Sociologia das doenças mentais*., p. 23.

⁴⁷ MAY, Rollo. *O homem à procura de si mesmo*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1971, p. 197-198.

No período neolítico, os grupos humanos começaram a se organizar e as transformações sociais se evidenciaram. Uma nova forma de viver em sociedade só seria possível por meio de acordos. A relação do ser humano com o que o transcendia continuava a desafiar as mentes mais argutas. Nem toda a técnica desenvolvida (agricultura, domesticação de animais, construções de locais de habitação fixos, etc.) conseguira equacionar o problema da relação entre o que era diretamente experimentado e o que ele percebido para além dessa experiência. As transformações no novo *habitat* influenciavam a percepção do mundo e do próprio vivente.

A religião surge como tentativa de expressar concreta e absolutamente o inexplicável a respeito do mundo invisível, da verdade do próprio ser, de sua mente e da sua relação com o elemento perceptível como criador, ou o desenvolvimento dessa relação. Dessa forma, durante o período medieval, a religião arroga-se o conhecimento de toda a verdade necessária ao ser humano para uma relação perfeita com Deus, consigo mesmo e com o próximo. O termo religião aqui abordado desconhece o que nos tempos modernos é amplamente dominado pelo saber organizacional das instituições religiosas. Não se privilegia, ainda, uma religião específica, embora a religião cristã e o aconselhamento pastoral sejam objeto desta tese.

Quem se interpusesse no caminho da verdade dogmatizada pela religião era considerado nocivo ao convívio social – instrumento das forças contrárias ao aperfeiçoamento da crença, da fé – por quem ocupava posição de destaque no círculo religioso. Toda forma de pensar a religião viria de cima, do local habitado pelas divindades a que o ser humano estava submetido no pensar e no agir, incluindo-se nessa submissão o ideário e a atitude em relação a si mesmo.

Bem a propósito, diz Huxley: “[...] os homens ainda continuam a promover suas fantasias ao nível de verdades universais e absolutas, imaginando que conhecem alguma coisa sobre a coisa em si”.⁴⁸ Assim, a verdade absoluta da religião no julgamento da psicanálise constitui-se em mais um obstáculo à perspectiva neutra da proposta psicanalítica, que acena com a possibilidade de evolução no que tange à saúde psíquica.

⁴⁸ HUXLEY, Aldous. *Satânicos e visionários.*, p. 8.

Embora se mencione a psicanálise como fonte de entendimento do pensar humano, nenhum tom apologético privilegia a psicanálise e descredencia a igreja. Pelo contrário, a igreja tem mostrado sua importância nas questões que envolvem fé e razão. Não são poucos os teólogos que se lançam na investigação de dois aspectos aparentemente antagônicos, mas complementares.

O risco é o radicalismo de alguma das partes reivindicar o monopólio do entendimento do pensar humano. Com isso, os embates e discordâncias evidenciam-se e não raramente o diálogo entre religião e psicanálise perde muito do que as eleva como perspectivas válidas. Como lembra Paul Tillich, “...a religião é um dos aspectos do espírito humano”.⁴⁹ Apenas um dos aspectos, releia-se, e não todo o necessário para a vivência minimamente desconfortável.

Uma das potencialidades da prática religiosa é desenvolver uma relação equilibrada no nível intrapessoal e com a sociedade de forma geral. Daí a necessidade de o poder superior manter seu nível de autoridade intacto, não permitindo, entre ele e o ser humano, hiato ou interferência capaz de pôr em dúvida seu domínio total de todas as circunstâncias vividas e vindouras.

A autoridade do deus estava assegurada pela representação preparada para responder e agir em nome desse imaterial transcendente. A questão se agrava nos tempos modernos, quando, com a evolução das ciências naturais, a divindade perde o poder centralizador e o monopólio da verdade absoluta da religião sente as forças minadas pela ciência. Em especial uma teoria desafiava o dogmatismo religioso: a psicanálise inverte o processo de conhecimento do ser humano, mudando seu ponto de partida. Agora o conhecimento do ser humano não viria do alto, mas dele próprio. De acordo com a teoria do inconsciente, o ser humano ignora a maior parte de si mesmo, embora o inconsciente deva ser observado para que esse autoconhecimento não se transforme em patologia que acrescente desconforto.

A psicanálise apresenta-se como ameaça à fé de alguns religiosos cristãos, exatamente porque seus líderes atribuem a Freud, ateu de origem judaico-cristã, o descrédito à religião e à religiosidade humana, por ele ponderar que o ser humano criara a religião para fugir aos mais naturais instintos, entre os quais se situa a libido, um dos pilares da psicanálise.

⁴⁹ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009, p. 42.

Do ponto de vista da religião cristã, e particularmente da teologia cristã, as questões ligadas a libido,⁵⁰ sexualidade humana e figura do pai ainda são alvo de controvérsias e infundáveis discursos, especialmente quando se leva em consideração a representação da figura do pai tanto na teologia como na psicanálise.

Tillich interpreta a perspectiva freudiana da libido como o ponto central da psicanálise, considerando que, segundo Freud, todo o desenvolvimento da psique humana necessariamente estaria vinculado à libido. Por isso, nas palavras de Tillich, “a descrição freudiana da libido significa, teologicamente, a autoalienação existencial. Mas Freud só conheceu esse tipo de ser humano. Por isso, a teologia precisa criticá-lo”.⁵¹

Pannenberg é um pouco mais incisivo quanto ao aspecto da figura do pai para a psicanálise, a partir do que ele observa no Antigo Testamento. Segundo o que ele apresenta, “no antigo testamento raras vezes o Deus de Israel é chamado de pai”.⁵² Isso constituiu um problema para que o povo de Israel pudesse assimilar um Deus concebido como pai e mãe, posto que “do êxodo e da tradição sinaítica uma parceira feminina”⁵³ não fazia parte. Assim afirma Wolfhart Pannenberg: “A transferência de uma diferenciação sexual à compreensão de Deus implica, em todos os casos, politeísmo, e por isso teve que ser descartada para o Deus de Israel”.⁵⁴

Essa abordagem de Wolfhart Pannenberg leva-o a comentar, em relação ao que Freud escreveu sobre Moisés e o monoteísmo:⁵⁵

Por isso também a fantasiosa descrição da história da religião de Israel por Sigmund Freud carece de um fundamento que deveria ser levado a sério: a transcendência do Deus do Antigo Testamento perante toda a diferenciação sexualmente determinada, como a tese de Édipo de Freud torna-o inacessível para uma apresentação que se baseia nas tensões determinadas sexualmente na união

⁵⁰ Libido aqui entendida como energia psíquica que varia de acordo com a quantidade e exerce influência direta na excitação sexual. O que fica claro é que a libido pode variar entre libido do ego ou do objeto que nutre essa energia, etc. Cf. A teoria da libido. In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas*. Edição Standard Brasileira. Vol. VII. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 205-207.

⁵¹ TILlich, Paul. *Teologia da cultura*., p. 169.

⁵² PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática*. v. 1. Tradução Ilson Kayser. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2009, p. 356.

⁵³ *Ibid.*, p. 357.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio Janeiro: Imago. 1996, v. XXIII, p. 15-148.

humana de famílias.⁵⁶

Tanto no pensamento de Paul Tillich como no de Wolfhart Pannenberg é notória a preocupação com aspectos da psicanálise freudiana, a fim de que não sejam descartados sem uma avaliação considerável do seu potencial, representando argumento plausível na discussão de questões que envolvam princípios e comportamentos religiosos que serão observados mais adiante.

E o que alguns teólogos fizeram foi justamente descredenciar o saber psicanalítico, tendo em vista que toda a verdade necessária ao equilíbrio só pode ser encontrando na palavra de Deus e por meio dela, contida na bíblia e em nenhum outro lugar. Assim sendo, a interpretação do texto bíblico é suficiente para que se viva melhor.

Para um grupo de teólogos conselheiros da religião cristã, a psicanálise põe em risco a fé dos crentes nos ensinamentos e doutrina da igreja. Isso porque Deus é considerado a verdade absoluta, e tudo o que Dele se pode perceber, através dos relatos bíblicos e experiências particulares de comportamento religioso, deveria ser inquestionável. Nas palavras de Friedrich Nietzsche, “não há realidades eternas: tal como não há verdades absolutas”.⁵⁷ Embora, nessa questão, o filósofo privilegie aspectos históricos da evolução humana relacionados à imutabilidade vivida pelo ser humano ao longo da história, suas palavras devem ser consideradas especialmente, como sinal de alerta para qualquer tipo de radicalismo que iniba a expressão humana, tão diversificada em forma e conteúdo.

Jurgen Moltmann chama a atenção para dois aspectos importantes da igreja e da fé. O primeiro está relacionado com o risco do absolutismo da igreja e sua autoprocamação como único caminho de salvação, o que descarta qualquer outra contribuição ou auxílio em desconfortos psíquicos ou de outra ordem e inibe a criatividade humana para solucionar as questões mais íntimas. O absolutismo rigoroso porque passou a igreja em 1442 (Concílio de Florença), com a afirmação de que “fora da igreja não há salvação”, situa a igreja romana como o único recurso viável para a salvação da alma e da vida. Sob a égide desse absolutismo, as guerras, cruzadas e perseguições reduziram a vida humana a comportamentos

⁵⁶ PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática.*, p. 357.

⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano.* São Paulo: Escala, 2006, p. 31.

preestabelecidos e regras impraticáveis. Somente 500 anos depois o Concílio Vaticano II desfez o equívoco, ao aceitar que todos que demonstrassem “boa vontade” estariam aptos ao reino de Deus, alcançando a salvação eterna, o que já estava evidenciado nos evangelhos com o comportamento de Jesus, amplamente relatado pelos escritores, em que Ele recebia de bom coração (vontade) a todos que dele se aproximavam.⁵⁸

A Constituição Pastoral *Gaudium et spes* (alegria e esperança) registra a respeito da igreja no mundo atual, mais especificamente sobre a dignidade da pessoa humana, no Capítulo I, subtítulo “Cristo, o homem novo”, seção 22:

E o que fica dito, vale não só dos cristãos, *mas de todos os homens de boa vontade*, em cujos corações a graça opera ocultamente (31). Com efeito, já que por todos morreu Cristo (32) e a vocação última de todos os homens é realmente uma só, a saber, a divina, devemos manter que o Espírito Santo a todos dá a possibilidade de se associarem a este mistério pascal por um modo só de Deus conhecido.⁵⁹

Com este pronunciamento fica desfeito qualquer entendimento contrário à universalidade do amor de Deus pelos homens, mais uma vez confirmando e demonstrando a graça de Deus em busca de todos os homens, na ação misteriosa do Espírito Santo, o único capaz de convencer que fora do arrependimento e da confissão dos pecados não haverá entendimento nem do amor nem da graça salvadora revelada em Jesus Cristo.

O segundo aspecto abordado por Jurgen Moltmann está relacionado ao que ele intitula como o absolutismo da fé, quando esta tem como fundamento a superstição, a idolatria, a pseudoautossuficiência em relação à justiça. Na perspectiva de Jurgen Moltmann, que tem como referência os teólogos Karl Barth, Emil Brunner, Friedrich Gogarten e Rudolf Bultmann, a fé não pode ser confundida com religião. Esse será um ponto crucial para alguns teólogos se oporem à teoria psicanalítica freudiana. Pressupondo o risco da fé diante da psicanálise, teólogos que descartam qualquer possibilidade de diálogo entre a religião e a ciência psicanalítica. Assim sendo, isso não deixa de ser um retrocesso à abertura da própria igreja a todos que desejam ser alcançados pelo amor de Deus. Em qualquer circunstância, e especialmente nas que envolvem questões de fé, o diálogo é o

⁵⁸ MOLTSMANN, Jurgen. *A igreja no poder do Espírito: uma contribuição à eclesiologia messiânica*. Santo André: Academia Cristã, 2013, p. 205-207.

⁵⁹ Cf. GS, 22.

primeiro passo para a busca de um denominador comum. Isso não acontece quando a intolerância religiosa ou qualquer outra amplia o risco de conflitos.⁶⁰

Por outro lado, Oskar Pfister, pastor protestante e amigo de Freud, com quem manteve intensa correspondência de 1909 a 1939, recebe do próprio Freud o comentário em carta datada de 9 de fevereiro de 1909 o assunto é assim escrito: “a psicanálise em si não é religiosa nem antirreligiosa, mas um instrumento apartidário do qual tanto o religioso como o laico poderão servir-se, desde que aconteça tão somente a serviço da libertação dos sofredores”.⁶¹

Percebe-se a precisa distinção de Freud entre a religião e seus benefícios e o ferramental psicanalítico na “cura de almas”, termo usado pelos dois para expressar o terreno comum. Não é difícil inferir que, para ambos, afora as particularidades das duas perspectivas, o que se pretende é diminuir o sofrimento ou pelo menos procurar entendê-lo. Para Freud e Pfister o que se destaca é o ser humano carente de ajuda e de resposta para o desconforto existencial orgânico ou psíquico.

Certo comentário de Oskar Pfister sobre o seu entendimento do método psicanalítico corrobora o pensamento de Freud sobre a cura de almas. Para Pfister, a psicanálise teria muito a contribuir no tratamento dos que sofrem, e respeitando as devidas fronteiras, mais uma vez o ser humano seria valorizado.⁶² É bem verdade que no texto “*Atos obsessivos e prática religiosa*”, Freud entende a religião como obsessão coletiva universal, mas o que nos interessa é a busca das duas frentes distintas do socorro ao aflito, no âmbito em que cada uma se propõe.⁶³

Em 1930, um psicanalista católico, G. Zilboorg,⁶⁴ corrobora o pensamento de Pfister e também de Vergote,⁶⁵ manifestando o desejo de que no futuro os católicos estudem a psicanálise em profundidade, e chegando mesmo a comparar a

⁶⁰ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *op. cit.*, p. 206.

⁶¹ FREUD, Ernst I.; MENG, Heinrich (Orgs.). *Cartas entre Freud e Pfister: um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa: Ultimato, 1998, p. 25.

⁶² Cf. carta de Pfister a Freud datada de 18.12.1909, 1998, p. 9.

⁶³ Cf. texto *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Artigo escrito em 1907 para o primeiro número de um periódico dirigido por Bresler e Vordrobt.

⁶⁴ Cf. QUINODOZ, Jean-Michel. *Ler Freud – Guia de Leitura da Obra de S. Freud*. Porto Alegre: Artmed, 2007, p. 254-255.

⁶⁵ Cf. ALLETTI, Mario. *Percorsi di Psicologia della Religione alla luce della psicoanalisi*. Testi raccolti e a cura di GERMANO ROSSI. II Edizione Rinnovata e ampliata. Raffaele Garofalo: Roma, 2010, p.152. Nota de rodapé. “Per un primo acostamento a questo aspetto del suo pensiero, si veda Vergote (1979, 1938)”. Psicoanalista, filosofo e teólogo, oltre che riconosciuto padre fondatore dell’attuale psicologia della religione in Europa, Vergote (2006a) offre un esempio magistrale di come psicologia e psicoanalisi possano confluire in un’antropologia filosofica e teologica. Il concetto di “corpo psichico” vi assume un ruolo fondamentale lungo il percorso che porta dal corpo libidinale al corpo della Resurrezione; si veda in proposito la sintesi de Lecuit (2007)”.

importância desse estudo à dos oriundos do surgimento da teoria heliocêntrica de Galileu, que, embora rejeitados a princípio, vieram a ser aceitos pela igreja.

Para Zilboorg, portanto, a psicanálise não contraria a fé religiosa. O pensamento de Zilboorg mostraria, com o passar do tempo, que a relação entre o método psicanalítico e o aconselhamento pastoral exigia um diálogo franco. O que, na prática, continua sendo trabalhoso e provoca atrito tanto de um lado como do outro.

2.2.1

Perspectivas de aconselhamento e psicologia

Larry Crabb foi um teólogo que causou grande influência no meio cristão protestante nos anos 1970. Doutor e mestre em psicologia clínica pela Universidade de Illinois, considerando o aconselhamento pastoral bíblico como suficiente para resolver as demandas do ser humano e seus relacionamentos, afirma:

Três premissas governam meu pensamento quanto reflito sobre a natureza do aconselhamento bíblico:

1. Se focalizada de maneira apropriada, a Bíblia é suficiente para fornecer a estrutura para se chegar a uma conclusão a respeito de todas as perguntas que o conselheiro precisa fazer.
2. O relacionamento com Cristo oferece recursos totalmente indispensáveis para resolver substancialmente todo problema psicológico (isto é, os que não têm causas orgânicas).
3. A comunidade do povo de Deus, trabalhando em conjunto nos relacionamentos bíblicos, é o contexto pretendido para compreender e vivenciar as respostas de Deus aos problemas da vida.⁶⁶

O que Crabb apresenta no segundo ponto confere um tom radical ao relacionamento religioso. Na sua perspectiva, o relacionamento religioso cristão é suficiente para superar “todo problema psicológico”. O uso de absolutos aponta para a eliminação de outras formas de aconselhamento ou terapias. Para o leitor despreparado ou alijado de senso crítico, as palavras de Larry Crabb soam como dogma que isola o fiel da especulação de alternativas terapêuticas psicológicas.

Klaus Berger prefere esta definição de psicologia: “a compreensão e doutrina do interior psíquico do ser humano no quadro de condições, relações e efeitos”.⁶⁷

⁶⁶ CRABB, Larry. *Como compreender as pessoas: fundamentos bíblicos e psicológicos para desenvolver relacionamentos saudáveis*. São Paulo: Vida, 1998, p. 22.

⁶⁷ BERGER, Klaus. *Psicologia histórica do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 17.

Do contraste entre o absolutismo de Larry Crabb e a definição de Klaus Berger, destaca-se o intuito deste último de limitar, sem descredenciar, a psicologia, como instrumento coadjuvante na tentativa de acolhimento ao que vive desconfortavelmente e busca na terapia o alívio. Klaus Berger alerta que o conceito de psicologia é moderno: “Essa formulação do termo é moderna, e nós a aplicamos a textos do Novo Testamento que explicitamente não perguntam assim”.⁶⁸ Klaus Berger busca um sentido tanto abrangente como limitador para que as ciências psicológicas sejam entendidas dentro do que se propõem.⁶⁹

Sem radicalismos, Klaus Berger salienta que aspectos históricos contribuem para o conhecimento tanto da psicologia como da própria questão religiosa, que aparece, segundo ele, nos escritos neotestamentários. Ele se expressa dizendo o seguinte:

“O aspecto ‘histórico’ dessa psicologia é o pressuposto, aqui estabelecido, de que tanto o interior psíquico do ser humano, acima mencionado, como a compreensão do mesmo, estão submetidos a uma profunda mudança histórica”.⁷⁰ Diferentemente de Larry Crabb, Klaus Berger amplia a reflexão sobre a importância de aspectos históricos na construção de uma percepção das necessidades psíquicas não atreladas exclusivamente ao texto bíblico. Para ele, “... entende-se a psicologia bíblica como histórica e, dessa forma, como severamente distinta da psicologia moderna ou contemporânea”.⁷¹ A desatenção a essas distinções compromete a interpretação de fatos históricos antigos e modernos, o que certamente influenciará na boa audição no gabinete pastoral.

Larry Crabb também afirma que “temos a *promessa* explícita da ajuda do Espírito Santo quando nos achegamos à Bíblia numa atitude de humildade dócil e honestidade pessoal. Os cientistas não têm uma promessa assim em seu estudo.”⁷² Esse descredenciamento ou inferiorização do conhecimento científico subsume-o a uma categoria que Larry Crabb defende contundentemente ao criar a falsa

⁶⁸ Ibid., p. 17.

⁶⁹ Uma obra interessante para estudo mais aprofundado de Psicologia e Religião pode ser encontrado nos escritos de Vergote. O autor apresenta de forma objetiva, a que se propõe o estudo da Psicologia da religião, analisando diferentes perspectivas e autores que perceberam na religião um importante objeto de estudo e entendimento das relações internas e externas do ser humano. Vergote não perde de vista a realidade da fé. VERGOTE, Antoine. *Psicologia religiosa*. Espanha: Taurus, 1992.

⁷⁰ BERGER, Klaus. *Psicologia histórica do Novo Testamento*., p. 17.

⁷¹ Ibid.

⁷² CRABB, Larry. *Como compreender as pessoas*., p. 47.

impressão de que a única resposta ao drama existencial será encontrada na plena confiança nos escritos bíblicos, sem alternativas para o autoconhecimento.

Nenhuma ciência ou religião pode ser apresentada como única resposta para as questões humanas. O melhor caminho é o diálogo aberto e franco entre as ciências no esforço conjunto de se ajudarem e contribuírem para a redução do sofrimento da sociedade. Contrariamente ao pensamento de Larry Crabb, afirma Klaus Berger:

Há na Antiguidade uma série de esboços psicológicos científicos de alta qualidade. Aqui, eles merecem toda a nossa atenção como abordagens “avizinhas” ao Novo Testamento (mas cientificamente refletidas), embora equações de qualquer espécie sejam ilícitas. As psicologias antigas não são o mesmo que a consciência ocasionalmente encontrada no Novo Testamento acerca de processos psíquicos. Ainda assim, o processo de tornar algo consciente já é uma transição para a interpretação (sistemática).⁷³

No tocante às palavras de Larry Crabb, afirmações como “falta à maioria dos cristãos a confiança na premissa de que a Bíblia trata significativamente de todas as questões da vida”,⁷⁴ mais uma vez enfatizando o uso de absolutos (todas), não contribuem para um diálogo neutro entre a religião cristã, fundamentada na Bíblia, e outras formas de pensar a vida além do livro sagrado dos cristãos. Prossegue o autor: “em minha opinião, toda compreensão dos problemas emocionais que tiram a igreja da tarefa de ajudar as pessoas está errada”.⁷⁵ E acrescenta: “Mas a resposta a todas as perguntas da vida repousa no relacionamento com Cristo”.⁷⁶ O absoluto da religião cristã continua sustentando, na perspectiva de Larry Crabb, a solução para todos os problemas das variadas vivências e a religião é o ponto de equilíbrio.

A religião surge como aliada para combater as vicissitudes da vida, e seu objetivo final seria o de promover a boa relação entre Deus e a sociedade. Teólogos como Larry Crabb depositam a maioria de seus esforços numa atitude apologética do texto bíblico, em detrimento de outras fontes de análise que concorrem para o amadurecimento humano.

Assim, a religião forçosamente trabalha com pelo menos três bases: o conhecimento de doutrinas a serem ensinadas, os ritos a serem executados no

⁷³ BERGER, Klaus. *Op. cit.*, p. 17.

⁷⁴ CRABB, Larry. *Como compreender as pessoas.*, p. 54.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 199.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 242.

aprendizado e fixação das doutrinas aprendidas e os símbolos e mitos que perpetuem tanto a doutrina como os rituais.

John Dowerley, ao destacar o que há de significativo nas questões simbólicas da religião, lembra sua importância: “a religião como guardadora e zeladora da verdade simbólica”.⁷⁷ Os símbolos religiosos buscam ressignificar sentidos perdidos ao longo da história, além de criarem formas de interpretação da existência e do conhecimento. Ainda sob a perspectiva de John Dowerley, “a verdade simbólica apela ao sentido e a razão”.⁷⁸ O que existe é a necessidade de gerar ou dar sentido à própria vida. A destituição de significado promove o vazio existencial, provocador das maiores e piores atrocidades individuais e coletivas.

Numa perspectiva semelhante dos símbolos e sua importância no cenário bíblico, e numa interpretação que considera a razão, assim se expressa Paul Ricoeur:

Os símbolos bíblicos, então, servem para limitar, mas também para abrir nosso processo de raciocínio. É “tarefa da hermenêutica desembaraçar do ‘mundo’ dos textos seu ‘projeto’ implícito para existência, sua ‘proposição’ indireta de novas formas do ser. A hermenêutica terá terminado seu trabalho quando tiver aberto olhos e ouvidos, isto é, quando tiver revelado diante de nossa imaginação as figuras de nossa existência autêntica.”⁷⁹

Sobre a questão do vazio comenta Rollo May, “os que vivem uma existência vazia suportam a monotonia somente com uma explosão ocasional – ou pelo menos se identificando com a explosão de alguém”.⁸⁰ Assim, não surpreende que eventos de cunho religioso mobilizem grande quantidade de pessoas. Os eventos em si não são nocivos, desde que o fiel não incorra no equívoco abordado por Rollo May.

Para preencher esse tipo de carência, o indivíduo religioso pode adotar comportamentos prejudiciais a si e ao outro. Buscando significado para o próprio ser, torna-se refém de pensamentos e ideologias de quem se julga consciente de si mesmo. Por isso os símbolos adquirem grande importância em qualquer religião.

O impacto da religião cristã no mundo ocidental e sua influência ao longo da história a partir do evento de Jesus produzem símbolos bíblicos ressignificados e ressemantizados, numa relação paralela com a associação livre que propõe a

⁷⁷ DOWRLEY, John P. *A psique como sacramento*. C. G. Jung e P. Tillich. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 59.

⁷⁸ DOWRLEY, John P. *A psique como sacramento*, p. 60.

⁷⁹ RICOEUR, Paul. *Ensaio sobre a interpretação bíblica*. São Paulo: Novo Século, 2004, p. 42.

⁸⁰ MAY, Rollo. *O homem à procura de si mesmo*, p. 20.

psicanálise freudiana. Por se tratar de símbolos, sua extensão ultrapassa o momento cronológico da gênese do símbolo constituído ou formalizado, porém seu significado, ao se reatualizar, mantém os componentes da origem sem perder a força da comunicação, independentemente da época em que seja evocado.

2.2.2

O signo linguístico, o mito e sua compreensão no ambiente religioso e psicanalítico

Apenas para uma rápida compreensão da importância dos signos e o que eles podem representar no campo da escrita, do sentido e da semântica, cabem algumas considerações sobre a linguística apresentada por Ferdinand de Saussure, (considerado o pai da Linguística), como forma de entendimento de símbolos, ícones e outros elementos que buscam esclarecer o sentido das palavras faladas e escritas, bem como dos pensamentos, numa visão diacrônica, sincrônica, simbólica e mítica.

Graças à obra *O Curso Linguística Geral*, publicada em 1945, muito do que é tratado na hermenêutica bíblica e na psicanálise pode ser analisado também por meio desse instrumento de interpretação científica, a linguística.

Esta digressão pretende demonstrar como a língua (*langue*) e a fala (*parole*) são importantíssimas para o entendimento do aconselhamento pastoral, assim como do *setting* analítico, correlacionando língua, fala, signo, símbolo e interpretação.

Ferdinand de Saussure entende o signo linguístico como a relação entre significante e significado. Como numa moeda, a compreensão de um lado só faz sentido se o outro também for desvelado. Se apenas um lado é exposto, no caso o significante, o signo fica comprometido, pois não existe significado para ele. Numa simples equação podemos vislumbrar melhor o que Saussure afirma:

signo = Significante

Significado

O significante é variável, mas o significado tem valor universal. A representação do significante não é unívoca, mas a ideia de significado continua a ser a mesma. O significado “pão”, ou sua representação acústica expressa pela fala ou pela escrita, por exemplo, pode ser entendido de determinada forma por alguém e de outra maneira bem diferente por outra pessoa, variando aqui a representação

do significante. Objetivamente o signo “pão” pode representar segurança para um e ameaça para outro. Especialmente porque, no caso das palavras, que são a representação dos sons que estão na mente, destituídos de qualquer lógica, elementos inconscientes podem ser percebidos ao se ressignificar aquele signo.⁸¹

Por mais simples que pareça, o entendimento desses termos contribui para a interpretação no aconselhamento ou na análise de qualquer pessoa. Certamente outros fatores devem ser levados em consideração, mas pretende-se, neste estudo, chamar a atenção para o fato de que as representações religiosas e psicológicas contam com o conhecimento linguístico para alcançarem seus objetivos.

Para Ferdinand de Saussure, “[...] no que diz respeito ao âmbito da fala os termos envolvidos no signo linguístico são psíquicos e estão unidos por um vínculo de associação em nossos cérebros”.⁸² A associação passa pela via do simbólico, que não deve ser ignorado quando se fala de mito e de representações icônicas da fala, por falta de uma representação escrita, literalmente.

Grosso modo, o ser humano só consegue parar o tempo ou exercer controle sobre ele quando escreve. A palavra tende a eternizar o tempo e este é eternizado pela palavra. Na ausência da palavra (sintagma⁸³), a representação pelos símbolos e ícones é uma das formas de comunicação do que as palavras, por não terem sido escritas, tentam representar, por isso também a representação mítica é interessante para o entendimento do que se pretendia comunicar quando foram esses símbolos e ícones criados.

⁸¹ Cf. [...] se podría decir que no es el lenguaje hablado el natural al hombre, sino la facultad de constituir una lengua, es decir, un sistema de signos distintos que corresponden a ideas distintas. Lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; es a imagen es sensorial, y si llegamos a llamarla «material» es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto. El carácter psíquico de nuestras imágenes acústicas aparece claramente cuando observamos nuestra lengua materna. Cf. FERDINAND, De Saussure. Curso de Linguística General. Título del original Frances: Cours de Linguistique Générale. Traducción, prólogo y notas de Amado Alonso. 24 ed. Buenos Aires: Losada, 1945, p. 38;91-92.

⁸² [...] a propósito del circuito del habla, que los términos implicados en el signo lingüístico son ambos psíquicos y están unidos en nuestro cerebro por un vínculo de asociación. Cf. SAUSSURE. *Curso de Linguística General*, p.90. (Tradução nossa)

⁸³ Sintagma aqui entendido como palavra ou conjunto de palavras que demonstram uma dependência linguística dentro da estrutura sintática, que estão vinculados em uma ordem de dependência para que possam gerar sentido.

Essa realidade do que não se pode ter ou ver, mas que se representa pela fala, produz reações que são fruto do pensamento humano, assunto tratado por Willian James ao relacionar a “realidade do invisível” à religião.⁸⁴

Tratando-se do mito, o pensamento de Roland Barthes é importante. Ele defende a tese de que o mito é um signo linguístico formado na mesma perspectiva da semiologia saussuriana, que, como vimos, concebe o signo como formado pela justaposição entre significante e significado. Barthes assevera que “o mito é uma fala”⁸⁵ cujo significado pode ser preenchido de acordo com a necessidade de significação. Porém a importância do mito está em que ele é constituído de uma história. “Mito é um sistema de comunicação, é uma mensagem”.⁸⁶ Segundo o próprio Barthes, “não existe, evidentemente, uma manifestação simultânea de todos os mitos: certos objetos permanecem cativos da linguagem mítica durante um certo tempo, depois desaparecem, outros substituem-no, acedendo ao mito”.⁸⁷

Outro aspecto importante para a análise do mito como fala e representação é o seu componente histórico formador. Barthes chama a atenção para o aspecto do real, conceito de extrema importância no aconselhamento pastoral e no *setting* analítico. Assim se expressa Barthes:

[...] pode conceber-se que haja mitos muito antigos, mas não eternos; pois é a história que transforma o real em discurso, é ela e só ela que comanda a vida e a morte da linguagem mítica. Longínqua ou não, a mitologia só pode ter um fundamento histórico, visto que o mito é uma fala escolhida pela história: não poderia de modo algum surgir da “natureza” das coisas.⁸⁸

Ainda sobre a análise que utiliza o signo como elemento de comunicação oral, escrita, pictória, artística, litúrgica e corporal, dentre outros possíveis, para Barthes o signo apresenta significante vazio, ou seja, o signo pleno não passa de um sentido atribuído de acordo com a necessidade. Assim, mensura o signo como constituído dos três elementos já estudados por Saussure, ou seja, a junção de significante e significado forma o signo. Objetivamente essa seria a tríade que forma o mito.

⁸⁴ JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*. 10 ed. Tradução de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 44. Ler também na mesma obra sobre o misticismo. p. 237-267.

⁸⁵ BARTHES, Roland. *Mitologias*. (Título original Mythologies – trad. Rita Buongiorno e Pedro de Souza). 3 ed. Rio de Janeiro: Difel, 1978, p. 131.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid., p. 132.

⁸⁸ Ibid.

Se, para Roland Barthes, o mito é o representante de um hiato no significante, para Eliade o mito está diretamente relacionado ao transcendente. O que preencherá esse espaço é justamente a concepção de que cada mito tem em si a força do divino, do sagrado. O mito estaria carregado de significado histórico e sem este não se constituiria. Assim, o componente histórico fundante do mito é temporal, necessitando de reatualização para que, a cada nova geração, ele possa ser repetido. A obra vastíssima de Eliade não deixa dúvidas de que o mito está relacionado à percepção do que é divino, do que transcende o plano da humanidade, do nascimento à morte.

O mito é uma atividade que gera, cria, dá sentido e se perpetua, permitindo assim que o pensamento humano seja expresso não apenas pela palavra falada ou escrita, mas também pelos rituais, movimentos do corpo, ritmos e o que se apresenta como real. O mito revela o real em sua plena realidade. Os símbolos míticos podem ser encontrados nas mais diferentes etnias e nos períodos históricos mais remotos, sendo a tentativa de reapresentação de uma divindade ou deus.

Quanto mais o homem é religioso tanto mais dispõe de modelos exemplares para seus comportamentos e ações. Em outras palavras, quanto mais religioso tanto mais se insere no real e menos se arrisca a perder-se em ações não-exemplares, “subjetivas” e, em resumo, aberrantes. Este é um aspecto do mito que convém sublinhar: o mito revela a sacralidade absoluta porque relata a atividade criadora dos deuses, desvenda a sacralidade, a obra dele.⁸⁹

Num viés psicanalítico a expressão ou reconhecimento dessa forma de apresentação do real se torna importante, pois trabalhar o real é uma das funções do método psicanalítico de análise. Não o real imaginário, mas o real vivido no momento em que pode desvelar o oculto, o inconsciente. O real que é transformado em facticidade e vivido no dia a dia.

Ernst Cassirer chama a atenção para o sentido criado na mente das sociedades primitivas. Segundo ele, “embora o mito seja fictício, é uma ficção inconsciente, a mente primitiva não tinha consciência do sentido das próprias criações”.⁹⁰ Acrescenta ainda um importante comentário que amplia a perspectiva de mito:

⁸⁹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. Título original: *Le sacré et le profane*. Tradução de Rogério Fernandes, 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 85-86. A obra de Eliade é fonte indispensável de consulta, especialmente em *História das crenças e das ideias religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. São três volumes em que o autor trabalha com riqueza de detalhes as questões religiosas, míticas e simbólicas de variadas etnias.

⁹⁰ CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Mestre Jou, 1972, p. 124.

O verdadeiro substrato do mito não é de pensamento, mas de sentimento. O mito e a religião primitiva não são, de maneira alguma, totalmente incoerentes, nem destituídos de senso ou de razão; mas sua coerência depende muito mais da unidade de sentimentos que de regras lógicas.⁹¹

Para o filólogo Max Muller, a quem Ernst Cassirer faz referência em *Linguagem e Mito*:

Tudo a que chamamos de mito, é, segundo seu parecer, algo condicionado e mediado pela atividade da linguagem: é na verdade, o resultado de uma deficiência linguística originária, de uma debilidade inerente à linguagem. Toda designação linguística é essencialmente ambígua e, nesta ambiguidade, nessa “paronímia” das palavras, está a fonte primeva de todos os mitos.⁹²

Por isso, segundo a análise de Max Muller:

A mitologia – assim reza a conclusão a que Max Muller chega – é inevitável, é uma necessidade inerente à linguagem, se reconhecemos nesta a forma externa do pensamento: a mitologia é, em suma, a obscura sombra que a linguagem projeta sobre o pensamento, e que não desaparecerá enquanto a linguagem e o pensamento não se superpuserem completamente: o que nunca será o caso.⁹³

E por fim, o mesmo Max Muller assevera: “Mitologia, no mais elevado sentido da palavra, significa o poder que a linguagem exerce sobre o pensamento, e isto em todas as esferas possíveis da atividade espiritual”.⁹⁴

A questão do mito também será abordada por Freud em *Totem e Tabu*, obra comentada mais adiante. O que se pode observar de início é que os escritos de Freud sobre o mito da horda primeva lança luz sobre a hipótese antropológica das construções sociais, das formações culturais e sobre questões diretamente ligadas à religião e o comportamento moral.

2.2.3

Jay Adams, aconselhamento noutético, religião e religiosidade

Diante das ponderações anteriores, pode-se perguntar se a religião cria os próprios mitos, signos, deuses ou as religiões se originam de um deus ou de algo além da capacidade humana de interpretar o mistério da vida. Qualquer que seja a resposta, o comportamento religioso humano promove ações e reações de equilíbrio

⁹¹ Ibid., p. 134.

⁹² MULLER, Max Apud CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 18.

⁹³ CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*., p. 19.

⁹⁴ Ibid., p. 19.

ou determina desequilíbrios comportamentais que comprometem o desenvolvimento do indivíduo e da sociedade.

Agrava-se o problema quando a religião se torna o modelo comportamental oficial de determinada etnia, influenciando todas as áreas sociais e descartando qualquer outra forma de saber ou ciência, devolvendo o ser humano ao pensamento medieval e absolutista em que a igreja detinha todo o conhecimento, como a única organização legitimadora da verdade.

No início (pré-história) era a integração com a natureza que mantinha o maior grau de influência no comportamento humano. No período medieval, esse local é substituído pela igreja, e por último a ciência surge como solução de todas as questões existenciais.

O homem é religioso por natureza e a religião é uma expressão da sua fé, mas deve-se distinguir entre religião, religiosidade e espiritualidade. O doutor em psiquiatria Paulo Dalgalarrrondo, que escreveu *Religião, psicopatologia e saúde mental*, obra que tem se tornado referência para os estudos diretamente ligados às questões de fé e saúde, cita o conceito de religiosidade de Georg Simmel (1909/1997),⁹⁵ especialmente por aprofundar a fenda entre religião e religiosidade, rituais de doutrinas e aspectos afins. O próprio Georg Simmel afirma:

Não há absolutamente qualquer possibilidade de que tais necessidades [vinculadas à religiosidade] possam ser silenciadas ou distraídas para outra área a não ser por um breve e transitório período: nosso conhecimento da história mostra que elas (as necessidades de religiosidade) estão enraizadas na natureza humana, há muito tempo e profundamente.⁹⁶

E continuando no mesmo viés a que dera início, completa esse pensamento ao considerar que “...a religiosidade é um ‘ser particular’, uma ‘qualidade funcional’ da humanidade, que determina inteiramente a vida de alguns indivíduos, mas que existe apenas em forma rudimentar em outros”.⁹⁷

As expressões da fé religiosa variam entre as etnias conhecidas, as diferentes culturas e formas de vivência em sociedade, e ao manifestar sua crença o indivíduo carrega traços relevantes de sua cultura e da forma como lhe foram transmitidos a

⁹⁵ Filósofo e sociólogo alemão. Cf. DALGALARRONDO, Paulo. *Religião, psicopatologia e saúde mental*, p. 23.

⁹⁶ SIMMEL apud DALGALARRONDO, Paulo. *Op. cit.*, p. 23.

⁹⁷ Ibid., p. 23.

história, os valores, os símbolos, os mitos e toda a evolução da expressão religiosa e do modo de se relacionar com o elemento transcendente.

Há de se levar em consideração, também, o conceito de espiritualidade, que não se confunde com o de religião nem com o de religiosidade. Esses dois conceitos estão sendo amplamente observados nos estudos, já mencionados anteriormente, que envolvem a saúde de forma bem específica.⁹⁸ Segundo aspectos diferentes do estudo em questão, “...a noção de religiosidade como algo mais pessoal, menos atrelado a instituições religiosas, a comportamentos ritualizados ou a doutrinas religiosas específicas”,⁹⁹ compõe um universo diferente de interpretação do fenômeno religioso e de sua penetração nas questões comportamentais tanto do indivíduo como da sociedade.

O cristianismo tem muito a contribuir para que se entenda a religiosidade e sua influência, não só no lugar de origem, mas em todos os lugares em que a igreja cristã esteja inserida. A apreensão do fenômeno religioso cristão, com todas as suas particularidades, possibilita entender outras expressões religiosas, no que se refere ao comportamento e ao relacionamento com o transcendente.

Além disso, a história da fé cristã, ainda que não seja a mais antiga forma de crer ou cultuar uma divindade, reúne elementos que possibilitam o estudo das diversas formas de percepção daquilo que mantém o ser humano equilibrado e lhe permite viver em sociedade a partir de uma fé que privilegia o relacionamento com o outro sem despersonalizar a fé individual. No entanto, a forma pode adquirir maior importância que o conteúdo, causando desequilíbrios de ordem física e também psíquica.

Outro teólogo importante no estudo do aconselhamento pastoral e da psicologia foi Jay E. Adams. Ele obteve sucesso a partir de 1969, com seu aconselhamento noutético.¹⁰⁰ Grande parte dos teólogos protestantes brasileiros encontra nos escritos de Adams um modelo para suas práticas de aconselhamento pastoral descredenciadoras de qualquer outra forma de terapia ou aconselhamento estranha ao uso da bíblia como único instrumento terapêutico. Seus livros, *Conselheiro capaz* e *Manual do conselheiro capaz*, tornaram-se obras de referência

⁹⁸ Cf. Ibid.

⁹⁹ GEORG SIMMEL apud DALGALARRONDO, Paulo. *Op. cit.*, p. 23.

¹⁰⁰ Aconselhamento noutético – O adjetivo deriva do verbo grego *noutheteo* (νουθετω - trazer à memória, fazer recordar, advertir, repreender, aconselhar, instruir) e do substantivo correspondente *nouthesia* (νουθεσια - advertência, admoestação).

que até hoje repercutem em alguns meios de formação de líderes religiosos protestantes.

Adams é enfático ao admitir somente duas possibilidades de aconselhamento, a cristã e a não cristã, sendo a segunda demoníaca, com isso ela constrói uma barreira difícil de ser transposta, pois seu radicalismo extremo pode ser observado no que escreve:

Está claro [...] que, desde a época de Adão, tem havido dois conselhos neste mundo: o conselho divino e o conselho demoníaco; os dois estão competindo entre si. A posição da Bíblia é que todo conselho que não é revelacional (bíblico), isto é, baseado na revelação de Deus, é satânico.¹⁰¹

Adams chega ao extremo de afirmar que só poderá haver aconselhamento mediante conversão ao cristianismo e qualquer mudança possível passa necessariamente pela conversão por meio de evangelização. Só assim o necessitado poderá alcançar o tratamento almejado, tendo em vista que quem não reconhece seus pecados jamais obterá cura completa.

É surpreendente que os pensamentos de Adams continuem sendo observados e praticados até hoje, obstaculizando ainda mais o diálogo entre o aconselhamento pastoral e o conhecimento científico. A psicanálise, na perspectiva de Adams é instrumento desnecessário e relegado a plano inferior, incapaz de beneficiar o cristão com seu método. Não se pretende no extremo oposto, caracterizar a fusão entre aconselhamento pastoral e psicanálise, mas o conhecimento lúcido dos limites de cada esfera é necessário para que o atendimento prestado seja o melhor possível.

O formalismo religioso do cristianismo e a vedação do diálogo com outras fontes de conhecimento ainda o distanciam da psicanálise. A perspectiva radical de teólogos como Jay Adams inviabiliza qualquer tipo de diálogo entre o cristianismo e teoria e prática psicanalítica. É emblemática a afirmação categórica de Adams de que “o aconselhamento presta um desserviço ao não cristão quando procura resolver seus problemas antes da conversão, pois assim o cliente poderá sentir-se bastante seguro, achando que poderá cuidar da vida sem Deus”.¹⁰²

Em contraste com o pensamento de Adams, encontramos em Tournier a elucidação do dano a que se expõem os partidários do formalismo religioso.

¹⁰¹ ADAMS, *More than redemption.*, Apud HURDING. Roger F. *A árvore da cura: modelos de aconselhamento e de psicoterapia*. São Paulo: Vida Nova, 1985, p. 319.

¹⁰² HURDING. Roger F. *Op. cit.*, p. 49.

Segundo o suíço Paul Tournier, médico e psicólogo cristão, o que há de mais grave no formalismo religioso é a dualidade entre o que tem aparência de moral e o que não nasce do mais profundo do ser humano, de sua alma, podendo provocar desequilíbrios na perspectiva da religião e da religiosidade. Para Tournier, “o problema grave no formalismo religioso é que ele se compõe de uma aparência moral, mas não nasce da alma. Assim, torna-se a fonte de todas as repressões que condenam os psicanalistas”.¹⁰³

Assim como Adams, Hobart Mowrer (1907-1982), William Kilpatrick, Malcolm Jeeves (1926), Garry Collins e Thomas Oden (1931), teólogos protestantes que estudaram as práticas de aconselhamento pastoral, filosofia, linguística, pedagogia, neurociências e outras ciências afins, considerando princípios da psicologia, da psicanálise freudiana, junguiana e de outras correntes terapêuticas, ainda sustentam o radicalismo medieval segundo o qual somente o aconselhamento pastoral que conduzisse o indivíduo a aceitar o cristianismo e todo o seu dogmatismo poderia promover a cura das enfermidades ou desconfortos físicos e mentais e, acima de tudo, a salvação da alma.

Leslie Dixon Weatherhead, pastor metodista (1893-1976), é um bom exemplo de que mesmo teólogos menos radicais, pesquisadores do método psicanalítico freudiano e junguiano, e tendo aprovado até certo ponto parte deles, vinculam-se ao pensamento de que só a fé religiosa cristã pode promover cura, tendo como objetivo final “alcançar ‘pagãos amáveis’ para Cristo”.¹⁰⁴ Esse comportamento tendencioso é mais um entrave à percepção dos limites entre aconselhamento religioso cristão e atendimento psicoterapêutico analítico.¹⁰⁵

Não existe um único método, técnica ou forma de audição capaz de abarcar todos os caminhos para uma audição equilibrada, promotora de amadurecimento da fé, da pessoa ou do sujeito analítico. Pretende-se, contudo, que cada método observe o que existe de positivo no outro, sem, contudo, perder suas características identitárias. Esse é o princípio da teoria sistêmica de Ludwig Bertalanffy que será

¹⁰³ TOURNIER, Paul. *Técnica Psicoanalítica y fe religiosa*. La Aurora : Buenos Aires – Argentina, 1969, p. 89. “Lo grave en el formalismo religioso, es que se trata de un comportamiento compuesto, una apariencia de moral, pero que no brota del alma. Entonces es la fuente de todas las represiones que condenan los psicoanalistas.” (Tradução nossa).

¹⁰⁴WEATHERHEAD, apud HURDING, Roger F. *A árvore da cura.*, p. 255.

¹⁰⁵ O capítulo dez – Afundar, nadar e lutar (p. 245-280) – da obra de Hurding é importante para uma compreensão mais abrangente do assunto.

abordado mais adiante, quando será apresentado o conceito de pessoa no pensar teológico e também o de sujeito, no entendimento psicanalítico.

2.2.4

Ouvir e falar: atitude agravada pela contemporaneidade

Ainda não é possível estabelecer com exatidão cronológica a transição da pré-modernidade para a modernidade. Marcos Azevedo, ao citar o historiador alemão Wilhelm Oncken (1838-1905), nascido em Heidelberg, nos chama a atenção para o pensamento do historiador: “A passagem da idade média para a moderna se faz de modo tão paulatino e imperceptível que não se pode fixar exatamente este período da história, menos ainda assinalar um fato determinado como ponto divisório entre as duas idades”.¹⁰⁶

Porém uma das marcas relevantes da passagem da pré-modernidade para a modernidade é o declínio da hegemonia da Igreja sobre a sociedade, a cultura e a economia. A Igreja já não detém, como no período medieval, força para promover uma visão única das relações do ser humano com o imanente baseado nos seus pressupostos. A cosmovisão, antes submetida ao crivo da igreja e à sua interpretação pré-estabelecida, foi suplantada pelas múltiplas e outras lentes da modernidade, quando os meios de comunicação subverteram parcialmente a hegemonia eclesiástica.

Detentora de nova forma de pensar e viver, a modernidade inverte o até então vivido e conhecido. Segundo o sociólogo Zygmunt Bauman, “de fato, pode-se definir a modernidade como a época, ou o estilo de vida, em que a colocação em ordem depende do desmantelamento da ordem ‘tradicional’, herdada e recebida; em que ‘ser’ significa um novo começo permanente”.¹⁰⁷

O começo ao qual se referiu Bauman se tornaria para o ser humano pós-moderno uma verdadeira fonte de neuroses e doenças psíquicas, e continuariam a evidenciar as limitações até então inquestionáveis da Igreja ao longo de sua consolidação.

¹⁰⁶ ONCKEN Apud AZEVEDO, Marcos Antonio Farias de. *A liberdade cristã em Calvino: uma resposta ao mundo contemporâneo*. Santo André: Academia Cristã, 2009, p. 30.

¹⁰⁷ BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 20.

Dentre tantas outras transformações, logo se destacaria o avanço tecnológico da engenharia das comunicações. A necessidade de acesso às informações em qualquer parte do globo terrestre e no menor tempo possível tornar-se-ia um dos problemas a ser superado, por causa da estagnação porque passara o mundo no período medieval. As grandes potências mundiais se mobilizaram em investimentos para dinamizar ainda mais esse processo. O mundo moderno seria interligado 24 horas e nos lugares mais recônditos os meios de comunicação estenderiam braços.

O progresso das comunicações a distância começou como uso de sinais e gestos visuais na transmissão de mensagens (há 5 milhões de anos), com início registrado no século VI a.C, quando Ésquilo utiliza sinais de fumaça para informar a Argos a queda de Tróia. Até o século XIX, com os estudos iniciais da fibra ótica,¹⁰⁸ com velocidade cada vez mais crescente dos meios de transmissão de dados e informações, denotam que o ser humano busca ser ouvido aonde quer que vá.¹⁰⁹

Atualmente uma mudança significativa marca a comunicação e o modo como ela é feita. A transmissão da voz já não é tão importante quanto no período da invenção do telefone (1800). Com a evolução dos meios de comunicação, até mesmo deficientes auditivos conseguem “ouvir” o que o outro está “escrevendo”.

A digitação de mensagens via internet, celulares e tantos outros recursos não requer som na comunicação, assumindo um papel assustador no que diz respeito à comunicação não verbal. Nas cidades de pequeno e médio porte, muitas pessoas usam o teclado para se manterem conectadas umas às outras. A tecnologia moderna redirecionou o ouvido para a ponta dos dedos. Fala-se mais com os dedos, “ouve-se” menos com os ouvidos.

¹⁰⁸ A comunicação com fibra ótica tem suas raízes nas invenções do século XIX. Um dispositivo denominado Fotofen convertia sinais de voz em sinais óticos utilizando a luz do sol e lentes montadas em um transdutor que vibrava ao entrar em contato com o som. A fibra ótica em si foi inventada pelo físico indiano Narinder Singh Kanpany, ela se tornou mais prática durante os anos 1960 com o surgimento das fontes de luz de estado sólido, raio laser e os LEDs (do inglês light-emitting diodes), e das fibras de vidro de alta qualidade livres de impurezas. As companhias telefônicas foram as primeiras a se beneficiar do uso de técnicas de fibra ótica em conexões de longa distância. Em meados da década de 1980, foram estendidos, nos Estados Unidos e no Japão, milhares de quilômetros de cabos de fibra ótica para estabelecer comunicações telefônicas. As fibras óticas são usadas em vários equipamentos médicos projetados para examinar o interior do corpo, uma vez que as imagens transmitidas podem ser ampliadas e manipuladas para permitir uma observação mais detalhada de cavidades do organismo. Recorre-se também à fibra ótica nos estudos de física e engenharia nuclear para a visualização das operações na inspeção do núcleo dos reatores. Disponível em: <<http://www.curso-fibra-optica.com.br/perguntas/como-surgiu-cabo-de-fibra-ptica>> Acesso em: 8 out. 2014.

¹⁰⁹ NETO, Pedro de Alcântara. *História das comunicações e das telecomunicações*. Disponível em: <http://www2.ee.ufpe.br/codec/Historia%20das%20comunicaes%20e%20das%20telecomunicaes_UPE.pdf>. Acesso em: 25 jan. 2014.

Outro fator que merece um pouco de atenção são as diferentes formas de comunicação escrita. O “internetês”, com seus símbolos, fez com que letras, acentos gráficos, ícones e imagens se transformassem numa forma de expressão mais rápida do que as palavras. É um dialeto à parte, dentro de um léxico e estrutura de escrita, frequentemente sem relação direta com o que se diz oralmente e o que se digita no teclado.

Assim, reconfigurou-se a importância do ouvir. Nos mais diversos ambientes, pessoas de cabeça baixa digitam freneticamente, “falando” com mais de uma pessoa ao mesmo tempo e diminuindo o tempo de espera na comunicação. “Ouvem-se” várias pessoas ao mesmo tempo e quanto mais hábil for a digitação, melhor e mais rapidamente se transmitirá qualquer conteúdo.

A audição da voz humana começa a sofrer interferência direta das novas invenções da ciência tecnológica de aparelhos eletrônicos à disposição do mercado para que o usuário, o consumidor, não sinta o completo silêncio da própria voz. Ouvir o que o outro diz oralmente e perceber pela entonação da voz o que de humano existe em cada um tornou-se uma atitude cada dia mais rara, o que agrava

Um teclado frio tende a suplantiar inteiramente a voz humana, sugerindo que a humanidade caminha para o silêncio. Nesse ponto é interessante lembrar os evangelhos: quem tem ouvidos para ouvir, ouça. Hoje nem todos os ouvidos são para ouvir, delegando-se aos dedos a função de novos ouvidos e bocas, no cenário da evolução da tecnologia de comunicação.

Não se pode atribuir atraso ou retrocesso aos meios modernos de comunicação, dados os benefícios que as diferentes tecnologias de comunicação e informação trouxeram. Entretanto, vive-se um período de forte influência negativa da ciência, mais precisamente da tecnologia de informação, nas relações necessárias do convívio social presencial, que continua mais integrador e humano do que o virtual. No adágio popular, nada substitui o calor humano. Assim como nada pode substituir a entonação, o movimento orbital, a locomoção e a gesticulação humana do encontro pessoal.

Esse encontro próximo com o outro é tão necessário para a manutenção da importância do sentir-se humano que falar e ser ouvido se revestem de vital interesse para que o ser humano veja a si mesmo na ressonância da audição de uma escuta atenta. Nesse aspecto de relação pessoal, nas palavras de Garcia Rubio, “é necessário o encontro com o ‘outro’ na relação pessoal para que a experiência

humana seja humana mesmo”.¹¹⁰ Pressupõe-se que, nesse encontro, a interação falar-ouvir é condição *sine qua non* para uma comunicação proveitosa.

Nessa via de mão dupla tanto o que ouve como o que fala devem estar dispostos a se entenderem. A comunicação continua sendo um ato de boa vontade e um vestígio de que o ser humano não perdeu a capacidade de se humanizar, apesar da inversão de valores da modernidade.

O pensamento de Rubio permite que se perceba, na exposição do texto bíblico, em especial do Antigo Testamento, que a tradição oral é revestida de importância fundamental para a observação dos fatos históricos e da relação com Deus. A voz de Deus deve ser ouvida e, acima de tudo, entendida. A expressão “quem tem ouvidos para ouvir ouça” permite entender que nem todos os dotados de ouvidos são ouvintes. Rubio lembra que “o falar de Deus, o ato de expressar-se pela voz, continua sendo fator importante para que o homem se ouça e se veja”.¹¹¹ É nesse ouvir-se que o ser humano mantém a humanidade. Ao perder esse princípio elementar, o risco de não se falar e não se ouvir é preocupante, desde tempos idos.

Atitudes simples assim dizem muito. Comunicar não é apenas ver. É ouvir, sentir, tocar, respirar aromas significativos, é estar perto. Nenhum método artificial de comunicação jamais alcançará o ser humano na totalidade. Por isso tempo, espaço e locais físicos continuam tão importantes nas mais variadas etnias.

A busca da qualidade e do aproveitamento de cada tempo, de cada região geográfica, tem demonstrado que a equação que enlaça tempo e espaço continua a influenciar o ser humano no entendimento de si e do outro. Conhecer o tempo em que se vive e vivê-lo bem, aproveitando cada oportunidade para melhor se perceber, não pode ocupar plano inferior por quem pensa a vida para além de si mesmo.

Deus continua falando de várias formas e de várias maneiras, como podemos ler no livro de Hebreus, no capítulo primeiro, versículos um e dois:

¹Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas;

²agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos.

Como se pode observar a fala de Deus, o ato de pronunciar sua comunicação ao ser humano passou do campo da mera virtualidade para a comunicação oral,

¹¹⁰ RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na pluralidade.*, p. 162.

¹¹¹ Ibid., p.163.

peçoal e tátil possível no contato com Jesus. Os registros narrativos dos evangelhos bíblicos assim comprovam.

2.2.5

Tempo, espaço e lugar sagrado

O sociólogo britânico Antony Giddens, numa retrospectiva da importância do tempo e do espaço nos ambientes sagrados, cita o geógrafo chinês Yi-Fu Tuan: “na maioria das culturas pré-modernas, inclusive na Europa medieval, o tempo e o espaço se misturavam com o reino dos deuses e espíritos, e também com o privilégio do lugar”.¹¹² Giddens destaca três prováveis pilares do período pré-moderno. O primeiro é a questão do tempo e do espaço; o segundo, a do abstrato, do transcendente; e o terceiro, a do local de culto como ponto relevante, dando mostras de alguns pensamentos embrionários no que diz respeito ao simbólico imaginário.

Ernst Cassirer reverbera Kant, em considerações sobre o tempo e o espaço: “No dizer de Kant, o espaço é a forma de nossa ‘experiência exterior’, o tempo é a de nossa ‘experiência interior’”.¹¹³ No que tange à religiosidade humana, em que pese essas distinções, o tempo se relaciona estreitamente com o espaço.

O ser humano, desde os primórdios, sentia a necessidade de se comunicar, de trocar experiências vividas. Quando se trata das questões religiosas, a comunicação se tornou, senão o fator mais importante, um dos mais significativos para a perpetuação da crença. Assim a audição, para além de questão social ou tecnológica, alcança patamares de sacralidade.

O sagrado, até então, era detentor de um lugar específico e prestigiado, como não se vê na modernidade, embora se assista a um crescimento incomum na construção de templos de igrejas protestantes. Estas, mesmo sem o poder antes exercido pelos templos católicos, buscam ressacralizar não só locais, mas vestimentas, músicas, instrumentos, arte e cultura, dentre outros pontos.

¹¹² TUAN Apud GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade.*, p. 142. (Embora o próprio Giddens afirme que sua obra não tenha como objetivo questões ligadas à psicologia, não é trabalhoso observar que seu texto encontra-se eivado de componente que estão diretamente relacionados com perspectivas psicológicas do cotidiano.)

¹¹³ CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica.*, p. 86.

A religiosidade pré-moderna correlaciona tempo e espaço, e sacraliza o lugar do culto como ambiente propício ao contato com a divindade. Embora o comentário de Tuan pareça irrelevante, o local do culto continua sendo importante no período pós-moderno e exerce forte impacto em outros lugares do globo terrestre. A importância do solo sagrado ainda é motivo de disputas devastadoras, e mesmo depois das descobertas científicas e todo o avanço tecnológico da pós-modernidade, locais, ritos e elementos místicos aparecem no imaginário religioso da própria sociedade pós-moderna, com roupagem contemporânea.

O sagrado sempre provoca atritos e controvérsias, expondo facetas antes imperceptíveis da relação entre o ser humano e aquilo que o transcende. As proibições, como na Idade Média, seriam um pouco diferentes, mas o cerne continuaria o mesmo.

A cultura do medo e da punição irracional parte daquele que está para além do ser e se instaura como o novo sagrado, castigando impiedosamente o infiel, sem considerar consequências ou conceder perdão. Afinal, para Freud, “o sagrado é obviamente algo em que não se pode tocar. Uma proibição sagrada possui um tom emocional muito forte, mas, na realidade, nenhuma base racional”.¹¹⁴

Os efeitos da racionalidade tão bem dissecados na obra de Freud provocaram um desconforto significativo no que diz respeito à fé e à religiosidade. Contudo não se pode afirmar que seus questionamentos se tornaram irrelevantes no que tange à fé e que não tenham contribuído para que a fé pudesse ser observada apenas na vertente emocional. A manifestação prática dessa fé, via estudo dos comportamentos individuais e coletivos associados às diferentes formas de liturgia e culto, faz parte das pesquisas de Freud.¹¹⁵ É verdade que a visão ateia de Freud tende a descredenciar algo de valor na religião, mas mesmo assim o que ele apresenta como estudo do fenômeno religioso ainda promove a cura da psique humana.

No pré-modernismo a família era a base da organização social vigente, tendo na economia de subsistência a principal fonte de renda e manutenção de vida. Toda a família fazia parte desse pequeno núcleo, vivendo em um ambiente inteiramente doméstico, emocionalmente equilibrado e sem grandes modificações estruturais.

¹¹⁴ FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 104.

¹¹⁵ Ler *Atos obsessivos e práticas religiosas*. In: Freud, Sigmund. *Obras psicológicas completas*. Edição Standard Brasileira, Vol. IX (1906-1908), p. 107-117.

Isso nos conduz à percepção de que a unidade básica da sociedade, a família, encontrava-se coesa por códigos sociais facilmente entendidos, mesmo nas manifestações de suas crenças.

Antony Giddens dá conta, ainda que de forma sucinta, de uma perspectiva profunda das relações humanas, que vale a pena ser considerada como ponte de entendimento das mudanças a que foi submetido o ser humano ao longo da existência, especialmente no que se refere às transformações nítidas no período chamado de pós-modernidade. Segundo Giddens,

nos tempos pré-modernos, certamente na Europa e sem dúvida também na maioria das outras culturas não modernas, a criança desde muito cedo vivia num ambiente coletivo em interação com os adultos em lugares domésticos, assim como em outros lugares.¹¹⁶

A criança interagente no meio social leva a inferir que naquele momento histórico o pensar humano promovia a inclusão dos componentes do núcleo. A criança não estava alijada do contato com os adultos que representavam modelos de comportamento na sua formação psíquica e nem avessa às manifestações do que era considerado sagrado.

Porém, com o início da desconstrução dos conceitos medievais, no mundo novo que se apresenta, a ciência põe em dúvida modelos institucionais considerados ultrapassados, no caso aqui referido, a própria família e a sociedade pré-moderna. Desse ponto em diante mudanças estruturais começam a interferir no psiquismo humano, dando mostras de que o abstrato começa a ser repensado e materializado, o que interfere na saúde psíquica do indivíduo. Este, tendo se desfeito de certa carga de ingenuidade, requer mais respostas sobre si mesmo.

A própria estrutura psíquica sofre uma espécie de epidemia, trazendo consigo infecções que reverberarão na pós-modernidade. O que se apresenta como infecção psíquica, a meu ver, são os mais variados tipos de comportamentos a que estão sujeitos os seres humanos nas mais diferentes regiões e etnias, comportamentos esses adquiridos e transmitidos às gerações futuras.

Um bom exemplo desse contexto pode ser percebido nos estudos freudianos, especialmente em *Totem e tabu*¹¹⁷, que será abordado um pouco mais

¹¹⁶ GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*., p. 142.

¹¹⁷ FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

detalhadamente adiante. Segundo Magalhães e Carneiro, ao analisarem essa obra de Freud, entendem que a transmissão psíquica abordada em *Totem e tabu* aponta para a diferença entre transmissão por identificação com modelos parentais e transmissão por via genética, estas ligadas a traços que remontam ao período pré-histórico do sujeito do inconsciente e de gerações passadas. Chamam a atenção ainda, para as prováveis vias de tal transmissão: cultura, tradição e parte orgânica do psiquismo existente nas gerações anteriores.¹¹⁸

A necessidade de ressignificar objetos que se perderam, o luto, os enigmas não decifrados e outros aspectos ligados ao período pré-histórico, por não terem seus símbolos interpretados eficazmente, continuaram a perpetuar a falta de significado capaz de desfazer os mistérios da vida, gerando o que pode ser entendido como infecção psíquica.¹¹⁹

Algumas enfermidades são transmitidas de geração a geração. Do ponto de vista da psique humana essas enfermidades podem ser provenientes tanto de fatores genéticos (nesse caso, da afetação do próprio cérebro por agentes orgânicos) como de fatores emocionais, afetivos, transmitidos pelos sentidos. Ora, se não existe um representante para tal símbolo ou algo que possa comunicar essa lacuna, a infecção será retransmitida até ser tratada de forma a gerar sentido, e assim ser debelada.

Nos estudos de Magalhães e Carneiro, o elemento capaz de fazer a ligação entre aquilo que não é representado simbolicamente e o que será o formador de sentido é o “eu”.¹²⁰

o eu é a instância psíquica solicitada na transmissão, operando como intermediário e responsável pela manutenção dos limites subjetivos. Funciona como um filtro que articula mundo interno e mundo externo. A transmissão necessita dessa filtragem e regulação. A transmissão transpsíquica ocorre quando falha essa filtragem do eu, e o que é transmitido não pode ser apropriado pelo sujeito e transmutado.¹²¹

¹¹⁸ Cf. MAGALHÃES, Andrea Seixas; CARNEIRO, Terezinha Féres. Transmissão psíquico-geracional na contemporaneidade. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 10, n. 16, p. 245, Dez. 2004.

¹¹⁹ Cf. Ibid.

¹²⁰ A questão do “eu” ou “ego” será tratada mais adiante, quando será abordado o aparelho psíquico desenvolvido por Freud, mais especificamente na segunda tópica. p. 63 ss.

¹²¹ MAGALHÃES, Andrea Seixas; CARNEIRO, Terezinha Féres. *Op. cit.*, p. 247.

Assim, a comunicação transmite não só conhecimento como também valores subjetivos arraigados no inconsciente, causadores de muitos desencontros nas questões religiosas e psicanalíticas ligadas ao tempo e ao espaço.

Os meios de comunicação atual, propagadores desses comportamentos, geram a infecção psíquica. O vazio existencial acompanha o questionamento do “ser”, e ciência e religião sofrem as indagações de vozes até então emudecidas diante do inquestionável.

Segundo Jung, “nós só podemos nos proteger da contaminação psíquica quando ficamos sabendo o que nos está atacando, como, onde e quando isso se dá”.¹²² A infecção psíquica atua como algo transmitido de forma subliminar. Provavelmente ela é incurável, a menos que seja investigada.

No período histórico medieval a segurança do saber, detido pelo Estado e principalmente pela Igreja, não estava sujeita a ameaças, o que de certa forma tendia a controlar a epidemia “do querer saber.” Porém a velocidade com que as descobertas científicas cobriram o planeta desencadearia problemas pontuais na pós-modernidade. Percebe-se que o ambiente imerso na influência da mídia exerce a mesma função, metaforicamente falando, de um vírus transmitido de pessoa a pessoa, que ultrapassa fronteiras geográficas até então preservadas. Com os avanços tecnológicos, essas barreiras sofreram um enfraquecimento considerável.

Tudo tem repercussão sensível na própria experiência humana e na sua relação com a religiosidade e o sagrado. A Igreja se vê frente a questionamentos antes inimagináveis e a fé expressa pela religião, religiosidade e espiritualidade, outrora ponto pacífico para a sociedade pré-moderna, agora já inspira reflexões e estudos, pois as crenças passadas numa religiosidade mecânica, depois dos avanços e descobertas arqueológicas e científicas, não mais satisfazem os interesses do mundo que repensa o ser humano como integrante da natureza cósmica, em que “Deus” figura como apenas uma das partes.

Os aspectos até aqui observados causarão repercussão direta na forma de atuação do conselheiro pastoral e sua escuta será influenciada pelos diversos aspectos acima abordados, o que exigirá dele um contínuo preparo e capacitação para que sua função alcance o objetivo específico de socorrer o necessitado de uma boa escuta.

¹²² JUNG, C. G. *Presente e futuro*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 3.

2.2.6

A escuta do conselheiro pastoral

A forma como o conselheiro pastoral executa sua função é diferente da de outros que atuam a partir da escuta, já que o aconselhador baseia sua escuta na fé, no conhecimento da doutrina cristã e na direção apontada pela bíblia. Os desajustes tratados no gabinete pastoral deverão percorrer o caminho margeado por princípios de ordem religiosa que correlacionem o aconselhando com a vida espiritual por ele adotada.

O aconselhando, via de regra, ao buscar o auxílio do conselheiro pastoral, espera o tratamento espiritual de seu problema ou desconforto, presumindo que o consultor detenha conhecimento doutrinário bíblico suficiente para apontar o melhor caminho de superação numa perspectiva que privilegia o relacionamento com seu modo de vida, mantendo o fundamento da fé. O que o aconselhando realmente deseja é entender como o problema exposto pode ser tratado a partir da prática religiosa, pelo menos até então o único meio de solucionar a demanda.

Na perspectiva do que busca aconselhamento pastoral todas as questões perpassam sua vivência religiosa, seu relacionamento com Deus, sua prática ou não de um mandamento ou doutrina específica. Qualquer outra escuta não alicerçada na fé cristã poderia comprometer seu amadurecimento religioso, frente ao que ele reputa como cerne da aflição. Essa perspectiva única do aconselhando de que todas as suas demandas são de ordem religiosa ou, mais especificamente, de uma fé vacilante, pode ser um problema para o conselheiro.

Ao buscar o conselheiro, ele nutre a expectativa de que este aponte objetivamente algum direcionamento religioso capaz de solucionar o problema sem recurso a princípios não providos por Deus. Daí a importância de que o conselheiro identifique com clareza o momento em que algo na demanda ou no demandante não se coaduna com sua competência como conselheiro. Certamente essa postura deve ser manifesta de modo a não pôr em dúvida sua função.

O aconselhando, em geral, está tão convicto de que seu problema é exclusivamente de ordem espiritual que não conjectura que o desconforto possa se vincular a parcelas da existência não necessariamente contidas na prática religiosa. Assim, o trabalho do conselheiro reveste-se de dupla importância.

Ele deve estar habilitado à resposta sem comprometer fé e expressão de fé no viver diário do consulente. Por outro lado, sua posição veda-lhe omitir a opinião quanto ao que não se inscreva na vivência religiosa, ainda que, dotado dessa percepção, ele não contribua diretamente para a solução do problema. Pode parecer insignificante o que o conselheiro diz quando não apresenta solução de ordem espiritual, pois o aconselhando o vê como único capaz de responder ou explicar por viés espiritualizado o motivo por que ele vive desconfortavelmente.

Essa relação é mediada pela crença e pela fé, e frequentemente não pela razão. Isso não quer dizer que crença e fé não percorram o caminho da razão, mas na perspectiva do aconselhando os motivos racionais não interferem diretamente na demanda. Para ele, tudo se resume à ordem religiosa, espiritual, numa relação de causa e efeito, de cumprir ou não certa determinação religiosa. O descumprimento de qualquer mandamento basta para que ele entre em conflito consigo mesmo ou com aqueles com quem se relaciona.

O importante, portanto, é que o conselheiro saiba identificar o real fundamento do mal-estar, se de cunho religioso ou não, e encaminhar a profissional especializado, ao perceber que a demanda escapa ao âmbito da sua ação, envolvendo razões de ordem psíquica, o que requer a atenção de profissionais de outras áreas de saúde mental e física. Isso deve ser feito de forma a não aumentar o desconforto nem descredenciar a importância do aconselhamento para o amadurecimento do fiel.

Não se pretende com isso “psicologizar” todas as questões trazidas ao conselheiro. Pelo contrário, o bom conselheiro conhece o próprio potencial e limitações, tanto quanto as fronteiras entre escuta pastoral e outras escutas terapêuticas. Cabe-lhe conduzir o processo sem influenciar negativamente na fé do fiel, aumentando sua confiança no conselheiro. O encaminhamento não significa fraqueza, mas responsabilidade frente à vida humana. Quando o aconselhando percebe isso, passa a respeitar ainda mais o conselheiro e a própria religião que esteja praticando.

A religião é fonte positiva que deve assumir seu papel importante na vida e sua relevância na sociedade. Ela promove o equilíbrio e conforto dos errantes nas mais variadas situações. Quanto a isso, o cristianismo continua promovendo um serviço importantíssimo onde é praticado. Sua participação efetiva nas pesquisas

antropológicas e do comportamento em geral em muito tem contribuído na ressignificação de valores em declínio na modernidade.

O conselheiro pastoral não está alheio à evolução das ciências, mas seu interesse primordial reside na esfera da religião, capaz de, no mínimo, amenizar o desconforto do crente sem acolhimento. O bom conselheiro entende que seu trabalho, subsumido à multiforme sabedoria de Deus¹²³, contribui para o amadurecimento da fé cristã e do reconhecimento de que questões religiosas devem ser tratadas religiosamente, com esclarecimento das dúvidas em relação à percepção do transcendente.

Assim, é imprescindível o equilíbrio na escuta do conselheiro, de modo que este contribua para a saúde mental e espiritual do aconselhando, sem medo dos desafios implicados no exercício de sua função. Para tanto, deve se preparar continuamente para o socorro, tendo a seu favor o que os evangelhos deixam claro: a importância do ser humano de todas as camadas sociais e etnias.

Uma pequena mostra dessa importância pode ser observada nas instituições que atendem aos dependentes químicos e nas pastorais carcerárias e hospitalares. O poder de penetração e atuação dos conselheiros e os resultados obtidos provam que a escuta pastoral responsável interfere na recuperação de dependentes químicos, presos e enfermos, sem prejuízo de outras formas de atendimento. O modelo deixado por Jesus, na sua diaconia auditiva, continua estimulante, e uma amostra desse modelo é que o conselheiro pastoral moderno busca dispensar ao aconselhando o mesmo conforto dado aos necessitados do passado.

Como exemplo prático, pode ser observado o diálogo entre Jesus e a mulher samaritana no Evangelho de João, capítulo 4:1-39. Nessa narrativa a demanda da personagem feminina está relacionada diretamente com as questões histórico-religiosas de seu povo. O Senhor faz uso da metáfora da água: “Aquele que bebe desta água terá sede novamente; mas quem beber da água que eu lhe darei, nunca mais terá sede. Pois a água que eu lhe der tornar-se-á nele uma fonte de água jorrando para a vida eterna.” (Ev.João 4: 13-14).

A água, componente importante para a sobrevivência, marcou a trajetória humana ao longo da história, fomentando desde a escolha dos lugares de habitação até guerras de extermínio. No contexto judeu, a água sempre marcou criticamente

¹²³ Cf. Efésios 3:10 e I Pedro 4:10

a sobrevivência do povo, desde o patriarcado de Abraão. Ao ampliar o sentido da água, do âmbito material para a esfera da espiritualidade, o Senhor se comunicava com a mulher servindo-se de um elemento cultural concreto e compartilhado, que contextualiza historicamente o elemento de manutenção da vida e conduz ao questionamento do lugar de adoração: “Nossos pais adoraram sobre esta montanha, mas vós dizeis: é em Jerusalém que está o lugar onde é preciso adorar”. Contudo o assunto precedente está ligado à conduta moral daquela mulher. (Ev. João 4:20);

- Jesus disse: “Vai, chama teu marido”.

A mulher lhe respondeu: “Não tenho marido”.

Jesus lhe disse: “Falaste bem: ‘não tenho marido’, pois tiveste cinco maridos e o que agora tens não é teu marido; nisso falaste a verdade”. (Ev. João 4:16-18)

“Ó profundidade das riquezas, tanto da sabedoria, como da ciência de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis os seus caminhos!” (Romanos 11:33). O método divino,¹²⁴ se assim o podemos chamar, é incognoscível *a priori*, ou antes mesmo que seus efeitos se façam sentir, traçando um mosaico cuja configuração final esclareça sua finalidade.

O caminho escolhido por Jesus no acolhimento daquela mulher, portanto, percorre trilhas históricas, tradicionais, comportamentais, étnicas, morais e espirituais. Sem omitir ou reificar nenhum componente dessa via, Jesus consegue trazer conforto à mulher e esse conforto repercute nos seus relacionamentos particulares e sociais. O modelo de escuta diaconal de Jesus continua valendo até hoje, e feliz é o conselheiro pastoral que segue os ensinamentos do mestre.

Valorizar o ser humano que habita em cada pessoa, respeitando o limite de entendimento de espiritualidade expressa por cada um, será sempre um componente indispensável para a manifestação do amor de Deus por meio do bom conselho pastoral.

¹²⁴ A palavra método vem do grego *methodos*, composta de *meta*: através de, por meio, e de *hodos*: via, caminho. Servir-se de um método é, antes de tudo, tentar ordenar o trajeto através do qual se possam alcançar os objetivos projetados. DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO. *Verbetes Método*. Disponível em: <<http://www.dicionarioetimologico.com.br/metodo/>> Acesso em: 16 abr. 2014.

2.2.7

Desafios para o conselheiro pós-moderno

Os avanços do período pós-moderno desafiam a prática de aconselhamento pastoral também pela necessidade de que sua audição diaconal ouça também as modificações porque passa a humanidade. A atual realidade multidimensional engloba novas perspectivas de mundo, ser, vazio e experiência religiosa. O conselheiro responsável sabe da necessidade de criar novas estratégias que, ao mesmo tempo, estabeleçam padrões críticos construtivos e contribuam para o amadurecimento emocional e espiritual do aconselhando.

O conselheiro pastoral pós-moderno sabe que a modernidade trouxe porções positivas e negativas para a religião cristã. No polo negativo a modernidade alterou radicalmente valores até então inquestionáveis de comportamento, vivência e relacionamentos sociais, acentuando a sensação de vazio existencial, que inviabiliza a grande maioria das tentativas de superar problemas individuais e coletivos. Nesse sentido, é oportuno salientar o significado da religião na psique do aconselhando, que nem sempre está claro.

Jung atribui à religião a força de tornar o fiel dependente e submisso a dados que ele não racionaliza prontamente. Ele, Jung, admite que o fiel necessita se libertar dessa irracionalidade, para não se deixar dominar por forças alheias à religião. Trata-se de não se alienar de si mesmo e estar consciente de quem se é.¹²⁵

Já para Rollo May, o indivíduo que vivencia o vazio existencial só o supera pela explosão pessoal ou encontrando no outro semelhança significativa que possa fazê-lo entender tal comportamento.¹²⁶ O conselheiro pós-moderno entende que as diferentes concepções de ética e moral em que se lançou o ser humano se por um lado fizeram-no refletir sobre sua condição de ser social, por outro promoveram uma crescente instabilidade emocional, geradora de variadas formas de mal-estar.

Edgar Morin salienta que na história a cognição é complementar e antagônica na sua relação com a ética, o mito, a religião e a política. Todas essas categorias, na perspectiva desse autor, estão relacionadas ao poder.¹²⁷ Questões de poder serão direta ou indiretamente abordadas no gabinete do conselheiro, posto que na

¹²⁵ Cf. JUNG, C. G. *Presente e futuro*, p. 8-9.

¹²⁶ Cf. MAY, Rollo. *O homem à procura de si mesmo*, p. 20.

¹²⁷ MORIN, Edgar. *O método 3: o conhecimento do conhecimento*. Tradução de Juremir Machado da Silva. 4 ed. Porto Alegre: Sulina, 2008, p. 18-34.

perspectiva do aconselhando, o conselheiro representa autoridade (divina ou não), que o fará permanecer firme na fé, embora, por vezes, os equívocos sugiram o contrário.

Outro complicador que a modernidade trouxe para o conselheiro foi a crise de identidade cultural e particular. A modernidade tardia, com o fenômeno da globalização, afetou diretamente, mesmo que de forma inconsciente, a percepção subjetiva. Esse desdobramento compõe-se de fatores que abarcam a complexidade religiosa. O conselheiro consciente sabe da influência que as grandes potências mundiais tentam exercer sobre países que lutam por preservar a identidade nacional, utilizando explicitamente os mecanismos religiosos como instrumentos de seus objetivos de dominação.

Assim, aos fatores que atravessam questões culturais, sociais, políticas e étnicas ligam-se demandas religiosas e tantas outras, causadoras de dúvidas, angústias e desconfortos que o conselheiro deverá estar habilitado a esclarecer.

O conselheiro capaz entende que a Igreja, ao elegê-lo como orientador espiritual, acredita que sua vivência diante dos desafios modernos não interferirá na conduta por ela assumida de oferecer solidariedade, orientação moral e conforto espiritual, sem que a pós-modernidade aliene o fiel. Daí a importância de que o conselheiro seja um verdadeiro orientador espiritual. Na perspectiva de Gerald G. May, “quando a orientação espiritual ocorre em uma relação formal e particular, com outra pessoa, chama-se direção espiritual”.¹²⁸

Não muito diferente da perspectiva de Gerald G. May, encontra-se em Huxley a seguinte afirmação: “as ortodoxias podem ser rígidas, mas a religião de qualquer sociedade é sempre extremamente mesclada”.¹²⁹ Essa mescla a que se refere Aldous Huxley, aliada ao formalismo religioso de Gerald G. May, são balizas para que o conselheiro esteja atento aos meios por ele utilizados no atendimento ao aconselhando. A marca da espiritualidade nunca poderá ser abandonada durante o aconselhamento religioso. Não se pode confundir o cuidado espiritual cristão por meio do aconselhamento com atendimento psicológico-pastoral.¹³⁰ É necessário

¹²⁸ MAY, Gerald G. *Saúde da Mente, Saúde do Espírito: psiquiatrias e atendimento pastoral*. Tradução Célia M. Leal da Costa Genovez. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 11-17.

¹²⁹ HUXLEY, Aldous. *Satânicos e visionários*, p. 14.

¹³⁰ A diferença entre aconselhamento religioso e psicanálise é ressaltada pela obra de WHITE, especialmente o capítulo IX – O analista e o confessor – em que o autor apresenta alguns aspectos convergentes e divergentes entre aconselhamento religioso cristão, na figura do confessor, e o papel do analista de qualquer corrente terapêutica. Cf. WHITE, Victor O. P. *Deus e a psicanálise*. Título

vigilância, prudência e experiência para evitar esse equívoco, prejudicial ao aconselhando e pior para o conselheiro.¹³¹

O aconselhamento pastoral equilibrado promove o amadurecimento do fiel, a consolidação da fé e a disposição para mudanças, quando necessárias, para que todas as comunidades (religiosas, trabalhistas, familiares, etc.) fruam momentos de refrigério em meio às vicissitudes da vida. Embora muitas vozes insistam na divisão do ser humano em corpo, alma e espírito, somos uma unidade indivisível, como lembra Geraldo G. May: “Somos almas humanas, com corpo, mente e espírito, todos refletindo facetas de nosso ser unificado”.¹³² Necessitamos, portanto, de atenção não fragmentadora, o mais possível protegida do desconforto da religiosidade moderna, que desprivilegia ações simples como oração, leitura bíblica e relação íntima com Deus.

Optou-se por um modelo de espiritualidade em que a mística (aqui entendida como silêncio produtivo da alma) seja substituída pela relação musicalizada com o outro e com Deus, tanto quanto intrapessoal. Frequentemente o som do silêncio, falando mais alto do que os megafones produtores de ruídos e sons desconexos, consegue transmitir o conteúdo sensível e real dentro da pessoa.

Erich Fromm compara a mística cristã ao amor de Deus demonstrado pelo ser humano, em contraste com a mística que desemboca no medo e não no amor de Deus. O amor de Deus é perfeito e por isso, em I João 4:18, está escrito que “o perfeito amor lança fora o temor”. O pensamento de Fromm pode ser entendido como um desdobramento do que está escrito na citação bíblica. “A base da experiência mística não é o medo ou submissão, mas o amor e afirmação de seus próprios poderes. Deus não é um símbolo de poder sobre o homem, mas dos mesmos poderes do homem”.¹³³ Para o autor, o amor de Deus é a base para uma mística construtiva que proporciona ao fiel a nítida certeza de que sua

Original: *God and The Unconscious* (Harvill Press, Londres). Tradução de Belmiro Narino Figueira. Lisboa: Morais Editora, 1964, p. 261-275.

¹³¹ Cf. MAY, G. *Op. cit.*, p. 23.

¹³² *Ibid.*

¹³³ FROMM, Erich. *Pisicoanalisis y religion*. Título Original. *Psychoanalysis and Religion*. Traduzida por Josefina Martinez Alinare. Buenos Aires: Psique, 1956, p.89. La base de la experiencia mística no es el miedo ni la sumisión, sino el amor y la afirmación de las potencias propias. Dios no es un símbolo de poder sobre el hombre, sino de las mismas potencias del hombre. (Tradução nossa). Ler também na mesma obra o capítulo III – Um Análisis de Algunos tipos de experiencia religiosa. p. 37-88 e Capítulo IV – El psicoanalista como “médico del alma”. p. 89-130.

espiritualidade está em consonância com sua relação equilibrada com Deus e em Deus.

3

Leitura da religião pela psicanálise

O pai da psicanálise, Sigmund Freud,¹³⁴ considerava a religião uma grande neurose coletiva, ou fuga da realidade objetiva, além de uma ilusão universal.

A pergunta que se impõe como necessária é se a realidade objetiva foi construída a partir de elementos neutros ou é apenas a manifestação de uma realidade subjetiva e subjetivada pelas concepções anteriormente desenvolvidas desde os tempos mais remotos, que, na gênese da cultura de cada etnia, deram à luz a religião como meio de minimizar o desconforto do mistério da morte.

Tudo isso se relaciona com o estudo das culturas conhecidas, que opuseram fortemente Freud à religião por questões científicas comuns ao pensamento de Feuerbach, Nietzsche e Karl Marx. Assim, pode-se pensar que Freud trouxe uma nova interpretação dos fatos até então dogmatizados pela religião no período medieval, quando a igreja arrogava-se o saber absoluto ou divino. Esse novo entendimento e interpretação do pensamento e do viver humanos gerou – e gera – os limites em que se confundem compreensão e julgamento. Por isso não é de se estranhar que a psicanálise freudiana faça sérias objeções ao efeito da religião na psique humana.¹³⁵

Seria a religião outra forma de negar a realidade última do ser humano, o encontro com a sua finitude? A religião situar-se-ia como elemento amortecedor dessa realidade tão desconfortante, minimizando tanto quanto possível esse conhecimento de que a vida tem fim?

Tais perguntas continuam desafiando as ciências humanas, tanto quanto as exatas, sem uma resposta que desfaça ou reduza o hiato existencial que culmina com o fim da vida. As humanas, mais dirigidas à contemplação, porque a realidade da morte é algo cujo impacto o ser humano tenta minimizar, frente à certeza do que ocorrerá. Ele busca meios para que o desconforto desse saber não se torne

¹³⁴ Sigmund Freud nasceu em Freiberg (hoje República Tcheca) em 6 de maio de 1856, e faleceu em Londres, na madrugada do dia 23 de setembro de 1939.

¹³⁵ Cf. RICOUER, Paul. *Escritos e conferências I em torno da psicanálise*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 157-161.

desalentador para os projetos de vida; as exatas, tendo criado seu método de análise e seus instrumentos de teste, veem-se frustradas em sua proposta de precisão pela ausência de garantia de acerto. Muitos dos fenômenos por elas analisados são imprecisos na conclusão, o que contribui para a angústia existencial.

De certa forma a construção da realidade objetiva não teria outro caminho a seguir senão a pseudoneutralidade, pois seria impossível a isenção neutra, pura, sem interferência do observador da realidade individual e daquela que se lhe apresenta como verdade última. Existe uma forma particular de observar as realidades objetivas e psíquicas que considera a elaboração da realidade a partir dos pressupostos providos pela ciência. “Isso significa que não existe tal coisa como uma pura percepção”,¹³⁶ reflete a respeito, Paul Strathern, na mesma vertente do pensamento de Derrida e sob forte influência da fenomenologia de Husserl e Heidegger. Paul Strathern também afirma: “a base de todo o nosso conhecimento, por assim dizer, está além da razão e da ciência: o saber é baseado na consciência”.¹³⁷

É com vistas a esse estado de consciência que a psicanálise trata as questões da religião e sua influência sobre o ser humano. Daí a importância atribuída por Freud a tornar consciente o que até então era desconhecido, tornando o imaginário um real não ficcional, mas observável nas atitudes mais corriqueiras. Esse saber consciente é uma das metas que se propõe a ciência, na busca da redução do desconforto ou sofrimento psíquico, transformado em sintoma.

Na perspectiva freudiana a ciência desnuda toda a subjetividade ilusória criada pelos mecanismos religiosos e atribui o controle de toda a verdade verificável a essa forma de saber, o que culminaria com a extinção da própria religião como meio de defesa desse real. Com os avanços tecnológicos já dando mostras da iminência de mudanças significativas na relação do ser humano com o seu meio, Freud antevia o fim de qualquer forma irreal de viver, e a religião, como fuga do real, seria desnecessária num mundo em que a ciência chancelaria toda a verdade.

Nos símbolos, signos e práticas religiosas, Freud via um caminho que conduzia ao afastamento da real condição humana, representando um agravo dessa perspectiva que as interpretações daqueles ícones, inacessíveis a quase todos, de domínio garantido somente aos especializados e treinados para tal, facilitariam a

¹³⁶ STRATHERN, Paul. *Derrida em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 71.

¹³⁷ Ibid., p. 15.

condução da massa humana na completa negação de sua finitude. Afinal, a angústia seria um estopim para que o ser humano buscasse na religião a fuga do real. A preocupação de Freud com a origem das religiões foi foco de seus escritos, especialmente *Totem e tabu*,¹³⁸ *Moisés e o monoteísmo*¹³⁹ e *O futuro de uma ilusão*,¹⁴⁰ dentre outros artigos que compõem sua vasta obra.

Freud observa, em grande parte de sua obra, apenas as desvantagens da religião em seu *setting* analítico, e por mais que tente apresentar uma visão científica do fenômeno religioso, ele busca fundamentar sua completa repulsa à religião judaico-cristã, nos exemplos negativos vistos em qualquer segmento religioso. Essa parcialidade de Freud no trato com a religião tornou-se, para alguns cristãos, uma barreira intransponível para o diálogo entre cristianismo e psicanálise.

3.1

Totem e tabu

Em *Totem e tabu*, Freud encara a figura do pai como fulcral para a manutenção da ordem social. O ensaio trabalha as questões da psicologia em grupos e a relação social existente, além do modo como a sociedade influencia o comportamento humano e também as características da organização social que estão ligadas às questões da sexualidade humana. Parte do mesmo assunto pode ser observada em *Psicologia das massas e análise do eu*.¹⁴¹

O horror ao incesto é o primeiro tema abordado em *Totem e tabu*, juntamente com a sexualidade, assim como os métodos utilizados para impedir o interdito, ou seja, o envolvimento sexual dos filhos homens com a mãe e as irmãs. O ensaio se desenvolve a partir da importância do mito do pai primevo nas hordas das tribos aborígenes da Austrália. O pai era aquele que poderia possuir todas as mulheres, o que o tornava dominador e ao mesmo tempo senhor de seus filhos e filhas, além de detentor de privilégios e prazeres.

A tensão criada por esses privilégios leva à união dos filhos contra o pai, o que resulta no assassinato deste, seguido do banquete cujo alimento é o morto. O banquete totêmico e o assassinato são o primeiro movimento que instaura a cultura.

¹³⁸ FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*.

¹³⁹ Id. *Moisés e o monoteísmo*.

¹⁴⁰ Id. *O futuro de uma ilusão*. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

¹⁴¹ Id. *Psicologia das massas e análise do eu*. v. XV. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

Frente ao exposto e em relação direta com esta pesquisa, “a religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada”¹⁴². Infere-se daí que a culpa potencializa a busca de uma religião que reduza esse desconforto.

O totem passa a ser o primeiro representante do pai morto. O que advém desse comportamento é entendido por Freud como a origem do totemismo e do tabu.¹⁴³

A morte do pai pelos filhos chama a atenção para questões sociais ligadas ao horror do incesto e da culpa advinda desse ato. O domínio paterno sobre as mulheres que seriam o objeto de prazer sexual do ser humano instaura o complexo de Édipo, e tanto o desejo quanto a proibição ficam evidentes na descrição do mito. Pai e filho disputam o objeto de prazer – a mulher para o pai e a mãe para o filho.

Afinal, em que pese a tirania do pai, ele era o provedor e protetor de todos. O horror ao incesto nessas tribos fica bem representado pela proibição de que os homens possuam as mulheres da mesma família. A culpa assume contornos individuais e sociais, e a figura do pai se torna ainda mais importante.

O pai representa a lei e estaria relacionado ao Deus Pai, determinante, na perspectiva freudiana, no que se refere à religião. A figura do pai passa de uma simples perspectiva real, do ponto de vista biológico, para uma maior abrangência, a do simbólico, como já vimos anteriormente quando tratamos do signo, do símbolo e do mito.¹⁴⁴

Corroborando o pensamento religioso sobre o totem, observemos o que diz Durkheim: “o totem é o representante visível da religião social entre os povos relacionados com ele: corporifica a comunidade, que é o verdadeiro objeto de sua adoração”.¹⁴⁵ Seguindo esse raciocínio, “de acordo com Wundt, o totemismo está diretamente ligado à crença em espírito, ou seja, ao animismo”.¹⁴⁶

A figura do pai na religião judaico-cristã, na perspectiva freudiana, revela a carência humana de proteção desde o início da vida, porém essa perspectiva não leva em conta que na figura paterna da religião cristã se alojam, dentre outros elementos, a lei, o modelo e a promessa. Esses três componentes, na perspectiva de

¹⁴² FREUD, Sigmund. *Totem e tabu.*, p. 152-153.

¹⁴³ Tabu tem o significado de sagrado e ao mesmo tempo impuro, conforme se pode constatar na obra *Totem e tabu.*, p.37 e 149.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 25-26.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 118.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 124.

Vergote¹⁴⁷, em vez de promoverem alienação, estabelecendo um lugar diferenciado para o pai, situam o ser humano no caminho para o autoconhecimento e melhor relacionamento com Deus.

Opondo-se à conceituação religiosa, Freud desconsidera a importância dada aos conceitos de alma e corpo, tão explorados pela religião e pela teologia de forma geral, mas fixa-se na busca de realização do desejo ou do prazer como realização desse desejo.

Nesse ponto é inevitável que a relação com a sexualidade assuma proporções relevantes. Em *Totem e tabu*, o incesto, o complexo de Édipo, a culpa e o medo de transgredir a lei são basilares para que a religião exerça a influência dominadora até então acima de qualquer questionamento. O prazer e o riso não seriam atributos naturais de Deus, embora o texto bíblico, bem conhecido por Freud, cubra-se de expressões interpretáveis como prazer, alegria, riso, satisfação etc.¹⁴⁸ Para além do exposto, “os desejos sexuais não unem os homens, mas os dividem”,¹⁴⁹ e Freud continuará a desenvolver a teoria psicanalítica contrariando as leis impostas pela religião cristã principalmente.

Libido, sexualidade e prazer não foram trabalhados a contento pela religião cristã, e mesmo depois de dois mil anos, o cristianismo parece ter ficado aquém de lidar com essas questões. Nota-se o ponto nodal da sexualidade, destacado em *Totem e tabu* por Freud, por trás das proibições: do assassinato do ancestral como representante da lei (o pai ou substituto introduzido nesse trono simbólico); do incesto, que impede o pleno alcance do desejo; e do complexo de Édipo, história da qual se apropriou Freud para expor seu pensamento sobre a relação sexual proibida entre pai e filha, filho e mãe, etc. O relacionamento sexual entre tais elementos geram uma culpa coletiva, continuamente utilizada pela igreja para conter e subjugar as massas.

Para Freud, a religião é um retrocesso ao infantilismo. Os sentimentos de proteção, cuidado e indulgência desse estado são perceptíveis na religião, especialmente na cristã, e a relação com Deus Pai, numa leitura freudiana, jamais

¹⁴⁷ Cf. VERGOTE, Antoine. *Psicologia Religiosa.*, p. 72-75.

¹⁴⁸ Para maior entendimento do prazer e do riso na perspectiva da religião, é interessante a leitura da obra de Umberto Eco, *O Nome da rosa*, especialmente no que o tema se relaciona ao dogmatismo religioso e à limitação da transmissão do conhecimento, retido nos livros guardados nos mosteiros medievais, notando-se o trato do riso como pecado pela igreja medieval. Cf. ECO, Umberto. *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Record, 2011.

¹⁴⁹ FREUD, Sigmund. *Totem e tabu.*, p. 148.

amadurece, infantilizando o crente. E como o desejo é subjugado pela lei (pai), então o melhor a fazer é justamente tentar agradá-lo, para que a punição e a culpa não se assenhem da situação.

Desejo é a palavra-chave para a caracterização do confronto entre religião e psicanálise. Se na religião o prazer não percorre o corpo, para a psicanálise o prazer é também legitimado por meio dele. Para a religião, qualquer sobreposição do corpo à alma é danosa para a fé, numa demonstração de força do dualismo platônico.

Embora, para a psicanálise, qualquer religioso possa ser analisado, para alguns líderes religiosos, de cujas ideias já tratada anteriormente, a psicanálise é um risco para a manutenção da fé do crente em Deus todo-poderoso. O tratamento integral do ser humano surge como um sonho ainda carente de realização, não havendo no cristianismo respaldo para o entendimento do ser humano como integrante da natureza. Como assegura Eugen Drewermann, “não é possível sacar o ser humano das redes relacionais da natureza”.¹⁵⁰ E ampliando esse conceito, Gerald May declara que “somos almas humanas, com corpo, mente e espírito, todos refletindo facetas de nosso ser unificado”.¹⁵¹

Garcia Rubio contribui com a concepção de ser humano integrado, em que a influência dualística ou dicotômica vai perdendo a força, tão logo a fé cristã em Jesus assume seu real papel de demonstração do amor de Deus no ato da criação e no estabelecimento do ser humano como pessoa.¹⁵² Tarefa nada fácil para o cristianismo, que teve que se utilizar o mais sabiamente possível do pensamento filosófico grego extremamente racionalista.

Para transmitir essa totalidade integradora do ser humano com todo o cosmo, Garcia Rubio cita o pensamento de Gesché: “Na unidade de toda a realidade, há uma inteligência secreta entre o cosmo e nós”.¹⁵³ Essa integração ampla e total se pode perceber nos escritos apresentados por Garcia.

¹⁵⁰ DREWERMANN, Eugen. *Religião para quê?.*, p. 123.

¹⁵¹ MAY, Gerald G. *Saúde da mente, saúde do espírito.*, p. 23.

¹⁵² O ser humano como pessoa será tratado mais adiante, quando será abordada a diferença entre pessoa para cristianismo e sujeito para a psicanálise. Porém a leitura de Garcia Rubio sobre novos rumos da antropologia teológica cristã contribui para o conhecimento da evolução do cristianismo ao não se fechar ao diálogo com outras ciências. No caso, Rubio escolhe a astrofísica, a física e a biologia, como ciências naturais e o possível diálogo com a psicanálise, no campo das ciências humanas. Cf. RUBIO, Alfonso García. (Org). *O humano integrado: abordagens de antropologia teológica*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 261-295.

¹⁵³ GESCHÉ Apud RUBIO, Alfonso García. *O humano integrado.*, p. 112.

3.2

Moisés e o monoteísmo

Moisés e o monoteísmo pode ser considerado sequência de *Totem e tabu*, pela límpida similaridade entre o assassinato do personagem Moisés e o homicídio do pai da horda primitiva. O intuito de transgredir a norma, a lei, choca-se com a figura de Moisés, tendo em vista a importância deste no cenário religioso judeu e cristão. A propósito, tocar nesse ícone religioso, atribuindo-lhe a nacionalidade egípcia, já era destituir de crença uma história que atingia diretamente a unidade da nação hebraica.

A questão da unidade nacional do povo hebreu e a descentralização de alguns ícones sagrados – entre os quais se encontra Moisés – foram suficientes para que, segundo o que se lê nos evangelhos, Cristo fosse crucificado. Numa visada rápida, há pelo menos três aspectos na questão. O primeiro é o templo, considerado o único lugar de adoração legítima, e destronado por Jesus, que diz não haver um só lugar de adoração. O segundo diz respeito ao autopoicionamento de Jesus acima de Moisés; ou seja, o filho de um desconhecido da história reduz a figura de Moisés ao comum dos homens. O terceiro é que qualquer um poderia receber a salvação, que não mais se limitava ao povo hebreu.

Na perspectiva freudiana, Moisés não passa de uma lenda habilmente integrada à história do povo hebreu a fim de que o herói se insurgisse como o grande libertador mitológico que daria sequência à religião de Aton,¹⁵⁴ imposta aos hebreus. A relação estabelece-se pelo monoteísmo adotado pela religião judaica sob influência da egípcia. As crenças comuns às duas religiões, a de Aton e o judaísmo, vão desde a proibição da magia até a prática da circuncisão, eminentemente egípcia, adotada pelos judeus como sinal de legitimidade nacional.

A substituição do culto de Aton pelo culto a Yahvé, como nova forma de expressão religiosa dos hebreus, marca a descontinuidade da religião mosaica. Com a morte de Moisés pelos seus conterrâneos, após a saída do Egito e antes da entrada na Terra Prometida, esse culto, no relato de Freud, seria a causa fundamental da esperança messiânica que acompanharia o povo hebreu posteriormente. Freud

¹⁵⁴ Religião imposta pelo faraó Akhenaton (1375 a. C), que substitui o culto de Amon pelo de Aton, deus solar. Entretanto, na perspectiva de Freud, Akhenaton tem o sol não como deus, mas como símbolo de ser divino único e universal. Cf. QUINODOZ, Jean-Michel. *Ler Freud.*, p. 287-289.

atribui aos levitas, como descendentes egípcios, a transmissão do saber da religião mosaica de geração a geração, fato que ratifica a religião de Moisés, com o culto de Yahvé, como componente definitivo da vivência dos hebreus dali para frente.

Dando prosseguimento ao pensamento expresso em *Totem e tabu*, Freud trata das questões da psicologia, entrelaçando o indivíduo ao seu grupo de pertença. Note-se que Freud continua a tratar da religião como neurose coletiva a partir do estudo de uma etnia só, o povo hebreu. Mas o relato muda significativamente: o que fora anteriormente vivenciado socialmente pelas gerações passadas insere-se no intelecto individual, porque daquele momento em diante o homem começava a ser percebido como civilizado e promotor da própria cultura.

Há de se considerar certamente que o texto tem relação direta com a vivência de Freud e o momento histórico pelo qual este passava. Em decorrência da perseguição nazista, Freud mudou-se para Londres, e não seria absurdo pensar na influência desse momento histórico na redação do seu texto.

Uma leitura possível de *Moisés e o monoteísmo* é a busca do desvelamento da verdade quanto a Moisés ser de fato egípcio, ter existido realmente ou ter sido inventado pelo povo hebreu para o enaltecimento de um herói nacional. O que não faz muito sentido, segundo o próprio Freud, porque se Moisés não era egípcio e segundo o que dele se conhece, por meio de historiadores, por que então a religião egípcia é a base para o monoteísmo judaico-cristão?

Dentre os demais fatores analisados nessa obra de Freud, um dos mais polêmicos para a religião judaico-cristã diz respeito ao prazer sexual e à proibição do prazer.

Para Freud, o trauma causado pela religião associa-se à recusa dos limites que esta impõe aos prazeres sexuais. A neurose obsessiva religiosa é analisada no texto freudiano *Atos obsessivos e práticas religiosas*,¹⁵⁵ que trata da relação entre a liturgia desenvolvida nos cultos, especialmente cristãos, e os atos obsessivos individuais, que na religião se tornam coletivos. É a repetição sem muita reflexão do que já se faz, mesmo inconscientemente.

Na perspectiva freudiana a religião surge como negação individual e coletiva das pulsões de vida e morte. É certo que outros fatores (culturais, sociais, antropológicos, etc.) compõem esse entendimento, mas Freud deixa clara sua

¹⁵⁵ FREUD, Sigmund. *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. v. IX. Rio de Janeiro: IMAGO, 1969, p. 107-117.

indisposição de aceitar a religião como fenômeno originado em um deus, qualquer que seja.

É curioso que o interesse de Freud pelo sentimento religioso decaia logo nas páginas iniciais de *O futuro de uma ilusão*:

Em meu trabalho *O Futuro de uma Ilusão* [1927c], estava muito menos interessado nas fontes mais profundas do sentimento religioso do que naquilo que o homem comum entende como sua religião – o sistema de doutrinas e promessas que, por um lado, lhe explicam os enigmas deste mundo com perfeição invejável, e que, por outro, lhe garantem que uma Providência cuidadosa velará por sua vida e o compensará, numa existência futura, de quaisquer frustrações que tenha experimentado aqui.¹⁵⁶

O que lhe chamava a atenção era a crença humana num provedor que se incumbiria de sanar todas as necessidades humanas num futuro incerto e inseguro.

Esse sentimento de infantilismo que leva a esperar pela eterna proteção e intervenção do pai supremo é observável nos escritos freudianos que tratam das questões da religiosidade humana.

Peter Gay, ao se referir ao pensamento de Freud, escreve: “Por toda a vida, achou que não era o ateísmo, e sim a crença religiosa que precisava ser explicada”.¹⁵⁷ A aversão de Freud às religiões pode ser nitidamente notada: “As religiões da humanidade devem ser classificadas entre os delírios de massa desse tipo. É desnecessário dizer que todo aquele que partilha um delírio jamais o reconhece como tal”.¹⁵⁸ Esse assunto está claro no escrito já indicado nesta pesquisa, quando se abordam os *Atos obsessivos e as práticas religiosas*.¹⁵⁹

3.3

O futuro de uma Ilusão

O fenômeno religioso (espiritualidade) é observado desde os primórdios da humanidade. O conteúdo investigado por Freud em *O Futuro de uma ilusão*¹⁶⁰ está diretamente ligado aos conceitos de civilização e de cultura por ele abordados logo

¹⁵⁶ FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização e outros trabalhos*. v. XXI. Rio de Janeiro: IMAGO, 1969, p. 82.

¹⁵⁷ GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. Tradução: Denise Bottmann. 2 ed. São Paulo: Companhia das letras, 1989, p. 477.

¹⁵⁸ FREUD, Sigmund. *Op. cit.*, p. 89.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 20.

¹⁶⁰ FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*, p. 11-64.

no início do seu escrito. Há de se notar que uma animosidade muito grande movia o pensamento de Freud na distinção entre cultura e civilização.¹⁶¹

Desde o início o autor chama a atenção para as contrariedades da natureza, intrínsecas ao ser humano e sua vivência em sociedade. Na sua perspectiva a cultura tende a ser subjugada pela civilização que o próprio homem, por motivos variados, se impõe. Nas próprias palavras de Freud:

Fica-se assim com a impressão de que a civilização é algo que foi imposto a uma maioria resistente por uma minoria que compreendeu como obter a posse dos meios de poder e coerção. Evidentemente, é natural supor que essas dificuldades não são inerentes à natureza da própria civilização, mas determinadas pelas imperfeições das formas culturais que até agora se desenvolveram.¹⁶²

Para Freud, há um descompasso marcante entre a segurança que a civilização trouxe, ao desenvolver mecanismos de proteção do homem contra algumas ações destrutivas promovidas pela própria natureza, e as dificuldades criadas pela civilização nas relações humanas. Isso porque o ser humano ver-se-ia tolhido dos seus instintos (pulsões) naturais ao decidir viver em sociedade.

Essa perspectiva freudiana nasce dos seus estudos sobre a infância, em que a figura paterna exerce a função daquele que protege a criança, mas ao mesmo tempo pune e limita a expressão do seu desejo latente. A criança, então, cria meios para, de alguma forma, se submeter ao prazer e, concomitantemente, ao desprazer. Assim se verifica a relação edípica no seu desenvolvimento.

Frente ao desprazer, de um ponto de vista mais amplo, a morte continua a ser o mistério que aterroriza a humanidade. E isso se torna um fato importante na psique humana. “Esse fato psicológico tem importância decisiva para nosso julgamento da civilização humana”.¹⁶³

Freud investiga o desdobramento das relações econômicas e o campo psicológico perceptível que se estabelece entre essas duas frentes. São relações materiais e psíquicas, em que o processo civilizatório trabalhará, visando ao controle das massas por intermédio das imposições.

¹⁶¹ Cf. Ibid., p. 16.

¹⁶² Ibid.

¹⁶³ Ibid., p. 17.

Isso tem relação com o que ele escreve em *Totem e tabu*, especialmente na questão do incesto como objeto repressor das pulsões humanas. Segundo o próprio Freud:

A intensidade dos desejos incestuosos ainda pode ser detectada por detrás da proibição contra eles, e, sob certas condições, o matar ainda é praticado, e, na verdade ordenado, por nossa civilização. É possível que ainda tenhamos pela frente desenvolvimentos culturais em que a satisfação de outros desejos, inteiramente permissíveis hoje, parecerá tão inaceitável quanto, atualmente, o canibalismo.¹⁶⁴

Foi necessário então que a civilização criasse algo capaz de contribuir para a satisfação, mesmo ilusória, mas que também mantivesse a ordem e as estratificações bem definidas entre os dominadores e os dominados.

Nesse ponto, Freud vê a religião como fonte geradora tanto de ilusão como de repressão. Ao lançar sobre um ser superior seu medo da natureza, o homem cria deuses para sustentar as suas imperfeições e temores tanto do desconhecido como da morte em si.¹⁶⁵

Segundo Freud, “uma tal substituição da ciência natural pela psicologia não apenas proporciona alívio imediato, mas também aponta o caminho para um ulterior domínio da situação”.¹⁶⁶ E o caminho encontrado para esse estado de impotência e desamparo se desloca para a criação de deuses que nada mais seriam, para Freud, do que antropomorfismos que ele deixa bem claro ao declarar:

[...] um homem transforma as forças da natureza não simplesmente em pessoas com quem pode associar-se como com seus iguais – pois isso não fará justiça à impressão esmagadora que essas forças causam nele –, mas lhes concede o caráter de um pai. Transforma-as em deuses, seguindo nisso, com já tentei demonstrar, não apenas um protótipo infantil, mas um protótipo filogenético.¹⁶⁷

E ainda sobre o mesmo prisma de infantilismo que a religião continua a gerar, na perspectiva de Freud, este acrescenta:

O desamparo do homem, porém, permanece e, junto com ele, seu anseio pelo pai e pelos deuses. Estes mantêm sua tríplice missão: exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, particularmente a que é

¹⁶⁴ FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão.*, p. 20-21.

¹⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p.28

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 27.

¹⁶⁷ *Ibid.*

demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs.¹⁶⁸

Freud trata das ideias religiosas desde as demandas que levaram o homem primitivo a criar a divindade, passando pelas questões da alma, da vida após a morte e da ideia de um Deus capaz de controlar todas as coisas, e por fim vencer a própria morte, até as doutrinas ensinadas que sustentam essa ilusão. Ele considera ainda que esse processo foi se desenvolvendo ao longo da história da civilização “branca e cristã”.¹⁶⁹

Contudo Freud também entende que a ilusão não é um erro em si. Afinal, “o que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos”.¹⁷⁰ Nessa questão o que está sendo considerado é a possibilidade de a ilusão se aproximar de “delírios psiquiátricos”, e afastarem o ser humano da realidade da vida, e principalmente, da verificação de veracidade, realidade ou possibilidade do fato observado.¹⁷¹ Esses delírios também podem ocultar do homem seus desejos reprimidos, gerando uma neurose, como ele explica:

[...] a religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crianças, ela surgiu do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai. A ser correta essa conceituação, o afastamento da religião está fadado a ocorrer com a fatal inevitabilidade de um processo de crescimento, e nos encontramos exatamente nessa junção, no meio dessa fase de desenvolvimento.¹⁷²

Freud cria que, com o amadurecimento da ciência, a religião tenderia a acabar, pois o homem deixaria o infantilismo dos primeiros anos e entenderia que a “ciência, através de seus numerosos e importantes sucessos, já nos deu provas de não ser uma ilusão”.¹⁷³ Ainda contra a religião, Freud assevera:

A religião restringe esse jogo de escolha e adaptação, desde que impõe igualmente a todos o seu próprio caminho para a aquisição da felicidade e da proteção contra o sofrimento. Sua técnica consiste em depreciar o valor da vida e deformar o quando do mundo real de maneira delirante – maneira que pressupõe uma intimidação da inteligência. A esse preço, por fixá-las à força num estado de

¹⁶⁸ Ibid., p. 27-28

¹⁶⁹ Cf. Ibid., p. 28-40

¹⁷⁰ Ibid., p. 40.

¹⁷¹ Cf. Ibid., p. 40-43.

¹⁷² Ibid., p. 53.

¹⁷³ Ibid., p. 63.

infantilismo psicológico e por arrastá-las a um delírio de massa, a religião consegue poupar a muitas pessoas uma neurose individual.¹⁷⁴

A crítica ao pensamento freudiano sobre religião também pode ser lida a partir da sua correspondência com Oskar Pfister, principalmente na distinção que este faz entre fé e religião. Para Freud as doutrinas religiosas contribuiriam para perpetuar a ilusão.¹⁷⁵ Ao contrário disso, Oskar Pfister afirma:

[...] os grandes pensadores não encontraram nenhuma incompatibilidade entre sua fé, a filosofia e seus afazeres científicos. Para exemplificar, relata um número significativo de físicos, químicos, historiadores, filósofos e matemáticos que souberam lidar com sua fé enquanto estavam em seus laboratórios. Chega ainda a frisar que Einstein, Becher e Driesch chegaram a grandes questões religiosas por meio de suas atividades científicas. Diante dessa situação, o autor não vê sentido na afirmação de Freud de que uma educação sem religião levaria o sujeito a um adicional de inteligência. Esse tipo de educação já ocorreu em massa nos círculos comunistas, e não houve entre os educandos um desenvolvimento mais vantajoso das bases de raciocínio”.¹⁷⁶

Freud questiona a fé como instrumento que não permite nenhum tipo de verificação do real que se pesquisa. É a aceitação pacífica sem questionamento. Para Oskar Pfister, entretanto, se a religião fosse devidamente desvelada, o pensamento real e o desejo não seriam concorrentes, desde que o real não falsificasse a realidade.¹⁷⁷

Por fim, passado um século das afirmações de Freud, o que se nota é o contrário. Mesmo com o avanço das ciências e das diferentes tecnologias, a religião continua a exercer papel preponderante na formação do homem, mesmo que, em alguns casos, ela também contribua para o surgimento ou desenvolvimento de neuroses somente tratáveis num *setting* analítico.

¹⁷⁴ FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização.*, p. 92.

¹⁷⁵ Cf. Ibid., p. 82.

¹⁷⁶ Cf. CECCARELLI, Paulo Roberto; FRANCO, Samuel. Religião ou Ilusão?: O embate Freud x Pfister. *Reverso*, Belo Horizonte, v. 36, n. 67, jun. 2014.

Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952014000100009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 24 set. 2015.

¹⁷⁷ Cf. Ibid.

3.4

Fundamentos da psicanálise

A psicanálise tem como fundamento o desvelamento do inconsciente. Para tanto, o método psicanalítico de análise recorre a meios de quebra de resistência a fim de que o inconsciente se torne consciente, desfazendo vivências traumáticas e neuróticas, geradoras de sintomas, patologias e desconfortos mentais.

Sem o inconsciente a psicanálise perde a posição de ciência desvendadora do que se oculta ao ser humano. Nos pressupostos da psicanálise, o princípio do prazer e o princípio da realidade podem ser observados em cada indivíduo, distinguindo-se nitidamente a realidade material da força psíquica de cada um.

Em relação ao princípio do prazer este assunto foi abordado por Freud no final da primeira guerra mundial. E para que se possa perceber o princípio do prazer a qual se refere Freud, é necessário que o termo pulsão fique claro. E também perceber que existem duas teorias possíveis sobre as pulsões que são apresentadas por Freud, a primeira que seriam as pulsões sexuais e de autopreservação, e a segunda seriam as pulsões de vida e de morte¹⁷⁸.

3.4.1

Pulsão, a palavra

A palavra alemã *TRIEB* (pulsão) não tem tradução em português. O que mais se aproxima desse termo é pulsão. Pulsão é aquilo que se encontra entre o psíquico e o somático. Somático é o que poderíamos chamar de instinto. O diferencial entre pulsão (libido, catexia, *quantum* de energia) e instinto é a plasticidade da primeira, pois o instinto é transmitido de forma fixa pela hereditariedade.

Assim Gilberto Gomes descreve o significado da palavra pulsão:

A palavra “Trieb”, na língua alemã, pode ser usada em vários sentidos. Um deles, pouco conhecido em nosso meio, é como sinônimo perfeito de “Instinkt”. É freqüente, em textos de biologia, “Trieb” e “Instinkt” serem usados de forma intercambiável, em referência aos instintos dos animais. Este uso, em que “Trieb”

¹⁷⁸ GOMES, Gilberto. Os Dois Conceitos Freudianos de Trieb. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 17, n.3, p.249-255. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ptp/v17n3/8815.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2015.

e “Instinkt” são sinônimos, também não é totalmente estranho a Freud (embora, em geral, ele os empregue em sentido diferente)¹⁷⁹

Como se pode observar, a palavra pulsão, no original, apresenta pelo menos duas possibilidades semânticas, e mesmo Freud, que dela faz uso para expor seu pensamento sobre as questões pulsionais, não descredencia o uso da palavra instinkt com o mesmo sentido de pulsão. Portanto, Gilberto Gomes nos chama à atenção para o fato de que Freud não parece se incomodar com o uso da palavra Instinkt ao citar:

Todas as vezes em que Freud usa a palavra “Instinkt” (que são poucas), ele está se referindo a um conhecimento ou significado inato, dado pela hereditariedade, em oposição a um conhecimento ou significado dado pela experiência individual. Por exemplo, o que está presente nas migrações de pássaros e peixes (na Conferência 32 da “Nova Série das Conferências de Introdução à Psicanálise”, Freud, 1933/1964, p. 106). É interessante observar que, nesta mesma passagem estes instintos são vistos como uma manifestação da natureza conservadora das pulsões (no sentido mais amplo, da segunda teoria).¹⁸⁰

Porém o componente semântico da palavra nas línguas latinas e inglesa revela que o primeiro sentido está ligado ao que se entende como impulso e o segundo, o instinto, se apresenta como reação que não considera a razão ou a reflexão, entendendo-se ao ouvir que alguém agiu impensadamente, impulsivamente.¹⁸¹

Mas embora alguns sentidos da palavra pulsão conduzam à associação com instinto, utilizá-lo não é recomendado na leitura das obras de Freud.¹⁸²

A pulsão é quem dá origem às forças psíquicas, referindo-se a um estado de tensão marcado pela busca de um objeto que suprima esse estado. Essa busca torna-se o objetivo maior da realidade psíquica. A pulsão está dividida em dois aspectos antagônicos: a pulsão de vida (Eros), em que se encontram as pulsões sexuais e o estado de autoconservação; e a pulsão de morte (Tanatos), que pode ser autodestrutiva ou dirigir-se para fora, sendo observada como pulsão agressiva ou destruidora.

A realidade psíquica pode ser resumida em três aspectos particulares que são basilares e formadores da pulsão. O primeiro encontra-se ligado às questões econômicas da realidade psíquica; essa quantidade de energia alimenta os processos

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Cf. Ibid.

¹⁸² Cf. Ibid.

do psiquismo humano. O segundo aspecto é a realidade tópica. O aparelho psíquico, constituído de um número de sistemas diferenciados quanto à sua natureza e modo de funcionamento, é a instância geográfica do psiquismo. E o terceiro está ligado à realidade dinâmica do aparelho psíquico. Essa dinâmica dispõe forças contrárias, permanentemente ativas, para o embate. A percepção distorcida de cada uma delas transforma estados mentais sadios em doenças psíquicas, trazendo desprazer e inviabilizando esperança e conforto. O equilíbrio das forças psíquicas determina a saúde mental.

Assim, a realidade material influenciada diretamente pelo mundo exterior diferencia-se da realidade que lida com os desejos e suas construções imaginárias, numa clara evidência de que o mundo criado difere do mundo factual. Não se trata da percepção da natureza, mas do que se faz com a percepção da natureza, especialmente da natureza humana e do modo como se entende a vida individual e coletiva.

Dentre outros recursos de percepção do inconsciente, é imprescindível a transferência entre analisando e analista. A importância dessa transferência será observada mais adiante neste trabalho. Sem transferência é impossível que o método psicanalítico de análise obtenha o sucesso proposto. Como ponto de partida para melhor percepção dos fundamentos da psicanálise, é necessário o entendimento do aparelho psíquico.

O aparelho psíquico concebido por Freud utiliza as próprias construções subjetivas do ser humano para que este entenda a si mesmo, tanto quanto ao meio que o envolve, mantendo ou restituindo o prazer de viver, ainda que não exerça o controle absoluto de todas as condições naturais a que está sujeito.

O aparelho psíquico desenvolvido por Freud será tratado um pouco mais à frente, ainda que de forma concisa.

3.4.2

Entendendo a pulsão e o princípio do prazer

Na pulsão existe uma fonte, que poderia ser percebida como objeto somático. Por exemplo, se a fonte promotora dessa pulsão é a sede, o objeto está definido: a água ou outro líquido capaz de levar à saciedade.

Freud inicia seus escritos sobre o princípio do prazer em 1919 e chama a atenção para a compulsão à repetição,¹⁸³ que ele observa no comportamento da criança e descreve no relato do fenômeno “*fort*” e “*da*”. Nele a criança arremessava para longe de si qualquer objeto que pudesse alcançar, e “enquanto procedia assim, emitia um longo e arrastado ‘*o-o-o-ó*’, acompanhado por expressão de interesse e satisfação”.¹⁸⁴ A interjeição utilizada pela criança é entendida pela mãe e também por Freud como a representação da palavra alemã ‘*fort*’.¹⁸⁵ Assim como a palavra ‘*fort*’ é associada a “*ir embora*”, Freud observou que a interjeição ‘*da*’ (‘*ali*’), pronunciada quando a criança arremessava um carretel de linha e o puxava novamente, estava relacionada ao ressurgir e era seguida de uma expressão de alegria.¹⁸⁶

Freud assim estabelece a relação entre os dois termos:

A criança não pode ter sentido a partida da mãe como algo agradável ou mesmo indiferente. Como, então, a repetição dessa experiência aflitiva, enquanto jogo, harmonizava-se com o princípio do prazer? Talvez se possa responder que a partida dela tinha de ser encenada como preliminar necessária a seu alegre retorno, e que nesse último residia o verdadeiro propósito do jogo. Mas contra isso deve-se levar em conta o fato observado de o primeiro ato, o da partida, ser encenado como um jogo em si mesmo, e com muito mais frequência do que o episódio na íntegra, com seu final agradável.¹⁸⁷

A observação de Freud relaciona-se com o prazer e o desprazer. O princípio do prazer está diretamente ligado ao princípio de constância, entendida como a energia (libido, catexia, *quantum* de energia) sempre presente no aparelho psíquico humano, e que se regula, de certo modo, pelo *Ego*.

Sobre esse aspecto do *Ego* Freud acrescenta: “O princípio do prazer decorre do princípio de constância; na realidade, esse último princípio foi inferido dos fatos que nos forçaram a adotar o princípio do prazer.”¹⁸⁸ As questões que envolvem o

¹⁸³ A questão da repetição é comentada em carta que foi enviada a Max Eitingon datada de 20 de Fevereiro de 1919. Ver ref. abaixo, sobre Eitingon. Cf. FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 37, como Freud escreve sobre sonhos traumáticos como exemplos que podem explicar de forma mais acessível a tendência à compulsão à repetição, e como esses sonhos estão relacionados aos processos que envolvem a excitação na vida mental.

¹⁸⁴ FREUD, Sigmund. *Op. cit.*, p. 26.

¹⁸⁵ *Fort*, que a versão inglesa traduz por ‘*gone*’, participio passado do verbo *to go*, ‘*ir, partir*’, é advérbio utilizado com o mesmo sentido de nosso complemento circunstancial embora, normalmente empregado na expressão ‘*ir embora*’, motivo pelo qual assim o traduzimos (N.do T.) Cf. *Ibid.*, p. 26, nota de rodapé.

¹⁸⁶ Cf. *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 27.

¹⁸⁸ *Ibid.*

princípio do prazer estão diretamente ligadas às que Freud trata nos seus escritos sobre *A interpretação de sonhos* (1900).¹⁸⁹ Nesse momento histórico particular, Freud não elege a pulsão¹⁹⁰ de morte como assunto relevante, o que faria mais tarde, “numa carta enviada a Eitingon¹⁹¹ de 20 fevereiro”.¹⁹²

Retornemos à relação entre o princípio do prazer e os sonhos: o sonho é a realização do desejo do inconsciente regido pelo princípio do prazer, mas o problema se instaura à medida que Freud analisa, a princípio, sonhos repetitivos de neuróticos de guerra.¹⁹³ Essa repetição (no caso do sonho repetitivo) está a serviço da pulsão de morte. E vivências traumáticas negativas, nada prazerosas, retornam pelos sonhos, o que explica que o princípio do prazer não rege esse tipo de sonho. *Grosso modo*, o *Consciente* e o *Ego*¹⁹⁴ regem o princípio da realidade e o inconsciente e a libido regem o princípio do prazer. A lógica desse pensamento se pode inferir pela consciência que se tem daquilo que causa desprazer, o que Freud denomina de “desprazer perceptivo”.¹⁹⁵

3.4.3

Pulsão de vida e pulsão de morte

Freud então propõe duas pulsões, as chamadas pulsão de vida e pulsão de morte. Essas duas pulsões vivem em conflito, mas ao mesmo tempo se completam. A pulsão de vida pode ser entendida como algo que une, liga elementos. Estes, ao estabelecerem essa união, promovem a vida e são dirigidos pela pulsão de vida. Já a pulsão de morte é aquela que separa, desune, ou seja, é o oposto da pulsão de vida. São os elementos que, ao se apresentarem como desagregadores, promovem a pulsão de morte.

¹⁸⁹ Cf. Id. *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 541.

¹⁹⁰ A palavra “pulsão” aparece nas traduções mais recentes das obras de Freud. Anteriormente a palavra *instinto* era utilizada para representar o que hoje se entende como *pulsão*.

¹⁹¹ A devoção de Eitingon para com Freud tornou-lhe difícil discordar, e muito menos criticar. Incomodado pelas inovações teóricas de *Além do princípio do prazer*, em 1920, Eitingon admitiu que não conseguia entender a compulsão à repetição, acrescentando em seguida que gostaria de investigar e talvez encontrar a sua justificação. Ver sobre Max Eitingon in: Project Muse. Disponível em: <http://muse.jhu.edu/journals/aim/summary/v062/62.2pigman.html>. Acesso em: 20 ago. 2015.

¹⁹² Cf. FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer*., p. 14.

¹⁹³ Ibid., p. 23.

¹⁹⁴ Cf. Id. *O ego e o id, e outros trabalhos*. v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

¹⁹⁵ Id. *Além do princípio do prazer*., p. 22.

Tem-se aqui o que Freud denomina, utilizando-se da mitologia grega, de *Eros* e *Tânatos*.¹⁹⁶ Por isso, no inconsciente, a excitação é percebida como desprazer e o gozo, como prazer. Mas, uma observação mais atenta revela que a excitação entendida como desprazer promove a vida, visto que sua descarga no gozo permite a continuidade da vida. É esse “desprazer” – ou o que se acumulou com o desprazer da energia libidinal – que impulsiona o ser humano a uma ação. Então vida é entendida como ação, movimento, energia liberada capaz de produzir ou promover algo que perpetue a própria vida. Um forte impulso, enfim.

Passado esse momento pós-gozo, ou seja, tendo sido o prazer satisfeito produz-se uma sensação mais próxima da morte. Um prazer satisfeito e que já não existe mais morreu, e já não se encontra aí nenhum sentimento de falta.

Pensando assim, de certa forma Freud admite que essas duas pulsões se amalgamem, e enquanto a pulsão (libido, catexia, quanto de energia) de vida for suficientemente energizada no princípio do prazer, ela é elemento condutor que remete ao outro que não sou eu, numa disposição à perpetuação da espécie. Ela cede à pressão sofrida pela energia acumulada em direção ao outro. É o que Freud chama pulsão do “eu” ou “ego”, ligada à autopreservação.¹⁹⁷

Nesse caso em particular o outro é outro ser humano mesmo, não outro objeto. A pulsão assim entendida tende à descarga com uma direção suficientemente competente para receber essa energia, um objeto que possa ser alvo dessa descarga. Objeto entendido como o outro. Porém essa descarga pulsional poderá ser dirigida a um outro objeto qualquer. Não outro ser humano, mas um objeto que represente esse depósito de descarga, para que a energia seja liberada. Essa é a pulsão pelo objeto.

O indivíduo continuará sentindo essa necessidade de prazer, mas quando isso não mais ocorre, a pulsão de morte assume o controle e o indivíduo passa a não ser mais. A morte ganha mais força nesse caso, como na chegada da velhice ou na falta de energia para dar prosseguimento à vida. Quando o Ego se propõe regulamentar esse princípio, assume a pulsão de morte como possibilidade do controle do real.

¹⁹⁶ Na teogonia grega encontramos *Eros* (amor) e *Tânatos* (morte). Ver. Os três volumes da obra de BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1986. Em especial o volume 1 e o 3, que tratam especialmente de *Eros* e *Tânatos*.

¹⁹⁷ Cf. GOMES, Gilberto. Os Dois Conceitos Freudianos de *Trieb*.

O princípio do prazer significa desejar tudo que traga prazer e bem-estar. É observável logo na tenra idade das crianças,¹⁹⁸ posto que elas buscam o prazer a todo momento. Para isso se utilizam do choro, como recurso comunicacional de manifestação de algum desprazer.

Isso corrobora o pensamento de que o desprazer é sensível e deve ser evitado desde muito cedo. Com essa atitude, a criança possivelmente se sente o centro de todas as coisas. Ou seja, ela é o centro do universo, mesmo porque não conhece nada além de si mesma. No campo da patologia o princípio do prazer está ligado às neuroses. O neurótico tem problemas para esperar. O imediatismo é um dos traços dessa patologia.

3.4.4

O princípio da realidade

O princípio da realidade, na perspectiva freudiana, não leva a evitar ou a não desejar o prazer, mas a esperar o momento certo para sua satisfação. No princípio da realidade, o que se pretende é analisar os meios pelos quais se possa alcançar o prazer e quais as condições necessárias para alcançá-lo. A patologia que pode ser associada à falha no princípio da realidade conduz às psicoses. O psicótico rompe com a realidade por julgá-la insuportável. Cria assim o próprio mundo paralelo, outra realidade da qual ele é o dominador.

Freud afirma: “Sob a influência dos instintos de autopreservação do ego, o princípio do prazer é substituído pelo princípio da realidade”.¹⁹⁹ Freud associa essa substituição à difícil tarefa de equilibrar (educar) as pulsões sexuais que continuam atuando, mesmo no princípio da realidade. Como o Consciente e o Ego estão na direção desse princípio, em determinado período o princípio do prazer é vencido, em um processo denominado por Freud como repressão.

Freud adverte, no entanto:

Os pormenores do processo pelo qual a repressão transforma uma possibilidade de prazer numa fonte de desprazer ainda não estão claramente compreendidos, ou não

¹⁹⁸ Ver p. 64, sobre a repetição e as observações feitas sobre o fenômeno ‘fort’, ‘da’.

¹⁹⁹ FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer.*, p. 20.

podem ser claramente representados; não há dúvida, porém, de que todo desprazer neurótico é dessa espécie, ou seja, um prazer que não pode ser sentido como tal.²⁰⁰

O princípio do prazer, as pulsões de vida e de morte e a relação entre esses elementos na vida psíquica continuarão a ser objeto de estudos nas mais diferentes áreas das ciências humanas, e certamente estarão presentes nos estudos em que a fé e a crença naquilo que transcende o ser humano sejam apresentadas como possibilidade de autoconhecimento.

O termo fé, nesta pesquisa, é utilizado no sentido da fé cristã, praticada e vivida pelos cristãos ao longo de toda a história do cristianismo registrada nos mais diferentes métodos de análise do fenômeno religioso dessa fé. Mais especificamente, por se tratar de uma pesquisa que investiga a relação entre aconselhamento pastoral e psicanálise, as questões relacionadas à fé e influentes na psique humana são abordadas para evidenciar a diferença entre gabinete pastoral e *setting* analítico.

3.4.5

A dualidade nas questões da pulsão

No primeiro conceito de pulsão (vida) Freud aborda a dependência biológica ao estabelecer que a fonte da pulsão é um processo somático. A pressão, nesse caso, é a energia necessária para liberar a força pulsional, exigindo um trabalho para que a pressão seja eliminada pela energia. O alvo é a finalidade ou meta a ser alcançada na direção da pulsão e o objeto pode ser variável, para que a pulsão atinja seu alvo. O detalhamento dessa complexidade foge ao objetivo desta pesquisa.²⁰¹

O segundo conceito de pulsão (morte) apresentado por Freud tem mais afinidade com o tema deste trabalho: a relação estabelecida entre sujeitos e a condição a que estão expostos os ministros religiosos e os psicanalistas.

Os dois conceitos estão intrinsecamente ligados, posto que o estudo de Freud busca entender a vida psíquica subjacente ao comportamento humano, como bem relatado em sua extensa obra.

²⁰⁰ Ibid., p. 21.

²⁰¹ Cf. GOMES, Gilberto. Os Dois Conceitos Freudianos de *Trieb*.

O trabalho de Freud abriu caminhos para o tratamento de mazelas ainda vistas como tabu nas instituições religiosas cristãs, tais como os desconfortos ligados à sexualidade humana e à fé cristã.

Como afirma Gilberto Gonçalves:

Ao se aprofundar no estudo das pulsões, a teoria freudiana coloca-se na fronteira de outros campos do conhecimento. Freud, aliás, expressou mais de uma vez a esperança de que uma contribuição maior para o conhecimento das pulsões pudesse vir de outras áreas de conhecimento, e especificamente das ciências biológicas (Freud, 1915/1982, p.87; 1920/1982, p. 254). Isto não implica, entretanto, em reducionismo, pois o que vai ocorrer com estas forças na vida psíquica dependerá do que se passa ao nível psíquico, e em especial do trabalho realizado ao nível dos desejos e das fantasias inconscientes.

A porta aberta por Freud, ao mencionar a importância da contribuição de outras áreas para o conhecimento das pulsões, corrobora a teoria sistêmica de Ludwig Bertalanffy,²⁰² percebida em Fritjof Capra.²⁰³ Ambos confirmam nossa tese de que as ciências devem se ajudar para o benefício próprio e daqueles que dela fazem uso. Tal interseção está presente na percepção do sujeito na psicanálise e da pessoa no aconselhamento pastoral.

3.5

O aparelho psíquico conforme Freud

Nosso objetivo ao tratar sumariamente da formação do aparelho psíquico apresentado por Freud é o entendimento do modo como a psicanálise freudiana enxerga a religiosidade. O conhecimento do aparelho psíquico é possível, numa perspectiva freudiana, a partir do estudo profundo do desenvolvimento individual dos seres humanos e a relação entre eles.²⁰⁴

Para conhecer a estrutura psíquica humana a teoria da personalidade e o conceito de sujeito na psicanálise como modelo puramente psíquico, é necessário entender as duas teorias básicas desenvolvidas por Freud no tocante ao aparelho psíquico. Esse aparelho, segundo ele, “tem um sentido ou direção”.²⁰⁵ Uma

²⁰² BERTALANFFY, Ludwig Von. *Teoria geral dos sistemas*. São Paulo: Vozes, 1975.

²⁰³ CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Cultrix, 1999, p. 259-298.

²⁰⁴ Cf. FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo*, p. 156-157.

²⁰⁵ FREUD, Sigmund. *A psicologia dos processos oníricos*. vol. V. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 573.

extremidade sensória é suficientemente forte para influenciar uma atividade motora, seja esta qual for.²⁰⁶ Ou seja, as percepções sensoriais permitem que registremos como atos reflexos o que captamos ao longo da existência. Assim, quanto à importância do mundo sensorial, Freud registra: “Pois na psicanálise, não temos outra opção senão afirmar que os processos mentais são inconscientes em si mesmos, e assemelhar a percepção deles por meio da consciência à percepção do mundo externo por meio dos órgãos sensoriais”.²⁰⁷

Esse acúmulo de informações conduz ao raciocínio freudiano da formação do inconsciente. Ele empregou a palavra “aparelho” para caracterizar uma organização psíquica dividida em sistemas, ou instâncias²⁰⁸ psíquicas, com funções específicas para cada uma delas, interligando-se e ocupando certo lugar na mente.

Nas palavras do próprio Freud, “representaremos o aparelho mental, como um instrumento composto, a cujos componentes daremos o nome de ‘instâncias’ ou (por amor a maior clareza) ‘sistemas’”.²⁰⁹ Em grego, “tópos”²¹⁰ quer dizer “lugar”. O modelo tópico, portanto, designa um “modelo de lugares”, dos quais Freud descreveu dois: a Primeira Tópica, conhecida como Topográfica, e a Segunda Tópica, ou Estrutural. Freud não se preocupou em situar uma região no cérebro como local específico das instâncias psíquicas. Apenas utilizou-se do modelo tópico para que a descrição da formação do inconsciente não se tornasse mais complicada do que já parecia.

Na Primeira Tópica, inspirada pela análise dos sonhos e da histeria, Freud apresenta-nos os três sistemas que compõem o aparelho psíquico e a personalidade, o inconsciente, o pré-consciente e o consciente, peças-chave para o entendimento do princípio da teoria psicanalítica. O conhecimento desses princípios é que nortearão todo o método psicanalítico de análise, juntamente com os ensinamentos

²⁰⁶ Cf. Ibid., p. 573.

²⁰⁷ FREUD, Sigmund. *Justificação do conceito de inconsciente*. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p.176.

²⁰⁸ [“Instanzen”, literalmente “instância”, num sentido semelhante ao que a palavra tem na expressão “Tribunal de Primeira Instância”]. Nota de rodapé. FREUD, Sigmund. *Regressão*. vol. V. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 563. “o termo instância é introduzido em *A interpretação dos sonhos* (Die Traumdeutung, 1900), como sinônimo de sistema. É utilizado por Freud até os seus últimos escritos [...] Instância é um termo de significação simultaneamente tópica, dinâmica e estrutural [...] note-se que introduzido por comparação com os tribunais ou com as autoridades que julgam o que convém deixar passar”. Cf. LA PLANCHE, Jean; PONTALIS. *Vocabulário da Psicanálise*. 3ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 240-241

²⁰⁹ FREUD. *A psicologia dos processos oníricos*., p. 573.

²¹⁰ HOUAISS. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa* 1.0

que surgirão com a segunda tópica. Essa junção permeia a vasta obra do pai da psicanálise na observação do comportamento humano e sua reação ao meio em que vive. Na primeira tópica Freud analisa os três elementos que serão relacionados abaixo de forma mais objetiva.

3.6

O inconsciente (das Unbewusst,) o pré-consciente (das Vorbesweste, vorbeswust) e o consciente (bewusst)

O entendimento desses três conceitos é primordial para o conhecimento do método psicanalítico. Com o desenvolvimento desses conceitos, Freud consegue transmitir de forma didática como funciona o aparelho psíquico. Foi também com o aprofundamento de sua pesquisa sobre esses três conceitos que ele desenvolveu a segunda tópica, que será abordada mais à frente.

3.6.1

O inconsciente (das Unbewusst)

Segundo Freud, “o inconsciente é uma pequena parte do que denominamos mente humana”.²¹¹ Não se trata de um conceito simples, pois o próprio Freud a ele se refere:

O inconsciente abrange, por um lado, atos que são meramente latentes, temporariamente inconscientes, mas que em nenhum outro aspecto diferem dos atos conscientes, e, por outro lado, abrange processos tais como os reprimidos, que, caso se tornassem conscientes, estariam propensos a sobressair num contraste mais grosseiro com o restante dos processos conscientes.²¹²

É de vital importância para a compreensão de uma das partes mais importantes do aparelho psíquico que “a diferenciação do psíquico em consciente e inconsciente é pressuposição fundamental da psicanálise”.²¹³ O que podemos observar é que “nele estão registrados os atos psíquicos que carecem de consciência, principais determinantes da personalidade, fontes de energia psíquica, pulsões e

²¹¹ FREUD, Sigmund. *Vários significados do inconsciente*. v. XIV. Rio de Janeiro: IMAGO, 1969, p. 177.

²¹² Ibid.

²¹³ MIJOLLA, Alain de. *Dicionário Internacional da psicanálise*. Conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 940.

instintos”.²¹⁴ Isso parece simples, mas muito do que está em nosso inconsciente, se assim podemos inferir, deseja tornar-se consciente. E nós, por alguma razão até então inconsciente, só tornamos consciente o que, de certa forma, não causa sofrimento.

O interesse ou desinteresse do indivíduo em saber quem é continua sendo o drama da psique humana, já que o autoconhecimento profundo revela o que não desejamos de fato lembrar ou saber, para não aumentar o sofrimento, o que ecoa no livro de Eclesiastes, capítulo 1, versículo 18: “Pois quanto maior a sabedoria, maior o sofrimento; e quanto maior o conhecimento, maior o desgosto”.

No inconsciente encontram-se elementos impedidos de alcançar a consciência. Em dado momento essas forças emocionais censuradas ou reprimidas tornam-se conscientes, desfazendo uma sequência de elos inconscientes e encerrando, assim, uma cadeia de descontinuidade psíquica. “O inconsciente não é apático nem inerte, havendo uma vivacidade e imediatismo em seu material”.²¹⁵ Contudo, apesar dessa dinâmica mental, “este material não é esquecido nem perdido, porém não é permitido ser lembrado”.²¹⁶

O acesso a esses pensamentos continua recebendo estímulos, mesmo que inconscientemente. “O pensamento ou a memória ainda afetam a consciência, mas apenas indiretamente”.²¹⁷ De acordo com Mijolla, nas pesquisas de Freud “o inconsciente não é uma segunda consciência estranha em nós, mas que existem atos psíquicos que são privados de consciência, distinção importante que coloca o acento sobre o ato e não sobre a reflexividade”.²¹⁸

Segundo Freud, o inconsciente manifesta-se por sonhos, esquecimentos de palavras ou nomes, lapsos, atos falhos em geral e chistes. Ecoando Freud, afirma Mijolla:

Se olharmos para os desejos inconscientes reduzidos à sua mais fundamental e verdadeira forma, teremos de concluir, fora de dúvida, que a realidade psíquica é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com a realidade material.²¹⁹

²¹⁴ SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. *É possível aliar psicanálise ao aconselhamento religioso?* São Leopoldo: [s.n], 2010, p. 60.

²¹⁵ Cf. Ibid., p. 60.

²¹⁶ Cf. Ibid., p. 60-61.

²¹⁷ Cf. Ibid., p. 61.

²¹⁸ Apud MIJOLLA, Alcain de. *Dicionário Internacional da psicanálise.*, p. 943.

²¹⁹ FREUD Apud MIJOLLA, Alcain de. *Dicionário Internacional da psicanálise.*

Essa distinção é relevante, pois a psicanálise trabalha objetivamente com o real do psiquismo, ou seja, com aquilo que para a psique humana se torna real ou se faz real, numa realidade que pode ser criada ou apenas absorvida sem qualquer entendimento mais profundo.

O inconsciente, ou o sistema inconsciente, consegue se abstrair do que chamamos tempo lógico. De acordo como Mijolla, Freud destaca que o atemporal, no sistema inconsciente, não apresenta ordem cronológica e é imutável, independentemente do transcurso do tempo. Para ele a relação temporal se vincula ao consciente e não ao inconsciente.²²⁰

Assim, o sistema inconsciente e o consciente estão interligados, mas a manifestação do inconsciente para percepção consciente não é simples. A obtenção do conhecimento das estruturas que compõem o aparelho psíquico apresentado por Freud contribui para que a escuta pastoral não fique apenas no dito pelo aconselhando, mas percorra caminhos mais profundos, apresentados pelo não verbal. Isso não quer dizer que a escuta pastoral é uma escuta psicanalítica, mas que elementos da psicanálise podem, de alguma forma, despertar a atenção do conselheiro para aspectos outros não abordados na fala simples do aconselhando.

Embora o Freud afirme e considere a religião fuga da realidade, é grande a contribuição da psicanálise como instrumento para que o conselheiro pastoral investigue os motivos de desconforto psíquico-existencial do aconselhando. Tomar conhecimento desse método é também demonstrar interesse pelo outro e valorizá-lo, mas essa relação adquire um tom alarmante quando o conselheiro pastoral tenta substituir a escuta religiosa pela analítica, não percebendo os limites de cada uma, fato já apresentado acima, mas que, pela grande possibilidade de confusão, é relevante retomar.

As questões religiosas estão mais ligadas à moral e à ética cristãs, e a psicanálise não se habilita a dar “conselhos”, mas a promover o conhecimento ou reconhecimento de algo que produz sintoma e desconforto para o analisando. A psicanálise trabalha a associação livre dos significantes, para que o analisando os ressignifique, promovendo um significado que lhe faça entender e, se possível, superar o recalque, alcançando a cura psíquica para a vivência desconfortável e traumática.

²²⁰ Ibid.

Lacan é ainda mais enfático ao admitir que o inconsciente é um saber. Ele recoloca a questão do inconsciente no campo específico da linguagem, do simbólico que ganha contornos de real na psique humana, e como já dito, o leva à ação. O aforismo de Lacan – o inconsciente é estruturado como uma linguagem – continua exercendo imensa influência não só no campo da psicanálise, mas nas ciências da cognição.²²¹ Aletti apresenta um ponto de vista diferente quanto ao aforismo de Lacan.

Para ele, Aletti, o inconsciente não é um ser dentro de outro ser. No caso em que a percepção que a criança tem dela mesma e do que a rodeia constituem uma tomada de consciência. Essa atitude evolutiva de sensações, segundo Aletti, é uma forma de organização e estruturação, que não passa pelo conceito de linguagem defendido por Lacan.²²²

Em Lacan, o saber inconsciente que se apresenta pela linguagem é facilmente percebido em toda a obra de Freud:

Nas diversas formações do inconsciente, Lacan isola um mesmo denominador comum, sua estruturação como uma linguagem, e como ele mesmo afirmou: “Basta abrir Freud em qualquer página para ser surpreendido pelo fato de que não se trata senão de linguagem o que ele nos descobre do inconsciente”.²²³

A linguagem se constitui, tanto para a psicanálise como para o aconselhamento pastoral, meio de alcance da cura da alma. A título de explanação, a língua utilizada na comunicação é o instrumento e a linguagem, a forma como esse instrumento é utilizado.

3.6.2

O pré-consciente (das Vorbesweste)

No pré-consciente localizam-se as partes do inconsciente capazes de se tornarem conscientes. “É a área das lembranças de que a consciência precisa para desempenhar suas funções, [podendo-se inferir que] estritamente falando, o Pré-Consciente é uma parte do Inconsciente”.²²⁴ O pré-consciente está eivado de experiências, passíveis de trazer “lembranças, nomes, locais outrora frequentados,

²²¹ Cf. JORGE, Marco Antonio Coutinho. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan.*, p. 65-71.

²²² Cf. ALLETTI, Mario. *Percorsidi psicologia dela religione.*, p. 154-157.

²²³ JORGE, Marco Antonio Coutinho. *Op. cit.*, p. 66.

²²⁴ Cf. SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. *É possível aliar psicanálise.*, p. 62.

datas, nossos alimentos prediletos, o cheiro de certos perfumes e uma grande quantidade de outras experiências passadas”.²²⁵ Esse pré-consciente, “do ponto de vista metapsicológico, funciona como uma forma de barreira que não permite tão facilmente que os processos inconscientes passem para o pré-consciente sem que sofram alguma transformação”.²²⁶ A complexidade de Freud ao expor o aparelho psíquico não se restringe ao conceito, estendendo-se ao sentido que as palavras alcançam ao longo de toda a explanação do que seria a teoria psicanalítica como um todo.

A percepção do não verbal como elemento pré-consciente também não deve ser ignorada na análise, embora se reconheça esse elemento na metáfora de um *software* ou arquivo de computador que precisa ser resgatado para que outras coisas produzam sentido. Como já dito anteriormente, as lembranças cotidianamente acumuladas podem ou não ser relembradas. Os desdobramentos da lembrança é que poderão causar alívio ou dor psíquica, ou até mesmo física.

3.6.3 O consciente (Bewusst)

Por fim, o consciente é a pequena parte da mente que inclui tudo de que estamos cientes em dado momento histórico.²²⁷ Esse momento particular, denominado atividade psíquica, é composto dos estímulos gerados desde a percepção pré-consciente até a consciência, a qual, num determinado instante, possibilita a tomada de decisões que poderão repercutir futuramente. Para Freud, “a consciência não é um estado permanente, mas sim transitório”.²²⁸ Isso leva a pensar que na “consciência”, nossas reações podem ser entendidas e qualquer ação estará sobre o nosso controle. Não se pode, contudo, afirmar que o trabalho de perceber o que é consciente destitui-se de outros componentes que o conduziram àquele momento perceptivo.

É patente o zelo de Freud em mostrar a tênue relação entre as três instâncias, para que, didaticamente, não parecessem independentes. Inconsciente, pré-consciente e consciente completam-se mutuamente à medida que são entendidos,

²²⁵ Cf. Ibid.

²²⁶ Cf. Ibid., p. 62.

²²⁷ Cf. Ibid.

²²⁸ FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo*, p. 107.

mesmo que sejam entendidos separadamente. Essa complementaridade é bem assinalada por Freud, dado que a atuação de um componente abrange os demais.

3.7

A segunda tópica

A Segunda Tópica, que surgiu após 1920, é sistemática, estrutural. Freud apresenta uma visão da mente composta de três instâncias: o id, o ego e o superego.²²⁹ Esses três componentes é que fornecerão os recursos para o estudo do aparelho psíquico, não só pela psicanálise como pelas mais variadas ciências afins.

3.7.1

O id (isso)

Ao pensar a vida mental, Freud a denomina de psique, tendo como um de seus componentes o *Id*: “a mais antiga destas localidades ou áreas de ação psíquica damos o nome de *Id*. Ele contém tudo o que é herdado, que se acha presente no nascimento, que está assente na constituição”.²³⁰ É também a parte do aparelho psíquico que acompanha o ser humano durante toda a vida, por isso é a que necessita de investigação mais acurada.²³¹

O *id* (isso) é o polo pulsional da personalidade humana, em que se localizam as energias psíquicas iniciais, do ponto de vista econômico, que constitui, juntamente com os pontos de vista tópico e dinâmico, os três eixos principais encontrados na metapsicologia. Nele são abordados os fatos psíquicos sob o ângulo da intensidade das forças que os percorrem e animam.²³²

O que chama a atenção no ponto de vista econômico de Freud é que tal ponto compõe-se de forças específicas (pulsões de vida e de morte) que percorrem o aparelho psíquico com intensidade variável, a qual age, por vezes, em termos de constituição, por causa de reforços ligados ao desenvolvimento de traumatismos em particular. A oposição ou combinação dessas forças é o que o ponto de vista

²²⁹ Cf. SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. *É possível aliar psicanálise.*, p. 62 e ss.

²³⁰ Cf. FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo.*, p. 107.

²³¹ Cf. Ibid. (Nota de rodapé).

²³² MIJOLLA, Alcain de. *Dicionário internacional da psicanálise.*, p. 533.

econômico descreve como jogo de forças e intensidades resultantes do movimento.²³³

Nesse pensamento em particular tais forças pulsionais permitem perceber o prazer e o desprazer, o alívio e a negação, tendo como princípio básico a dimensão quantitativa e o modo como essa energia é liberada ou deslocada, do ponto de vista do psiquismo humano, e o que ela provoca na manifestação dos sintomas neuróticos. Sua importância é tão grande no aparelho psíquico que, por causa da influência do ambiente externo, e como defesa contra este, essa instância cria um elemento intermediário entre o mundo externo e ela própria. Esse local intermediário da mente recebe o nome de ego.²³⁴

Ainda na questão do *id*, Freud expõe três novos pontos de vista. O primeiro está ligado à sua dinâmica, que se relaciona com as funções do ego e com os objetos, abarcando realidades exteriores e introjetadas. Por sua vez, *id* e *ego* se relacionam com o superego de modo um tanto conflituoso, mas que possibilita ao *id* uma interação de aliança e de conluio com o superego.²³⁵

Já do ponto de vista funcional, o que rege o *id* é justamente o princípio desorganizado do prazer e das paixões, o próprio caos na personalidade, por estar ligado ao processo primário de formação desta.²³⁶ E do ponto de vista topográfico, o *id* coincide virtualmente com o inconsciente, sendo reconhecido como o polo psicobiológico da personalidade, fundamentalmente constituída pelas pulsões de vida e de morte.²³⁷

A pulsão de morte (ou instinto destrutivo) é tratada menos intensamente pelo próprio Freud, em comparação com seus estudos do princípio do prazer, mas nem por isso é algo menos importante no cenário psicanalítico. No entanto, ele comenta: “No caso do instinto destrutivo, podemos supor que seu objetivo final é levar o que é vivo a um estado inorgânico. Por essa razão, chamamo-lo também de instinto de morte”.²³⁸ Outros temas relacionados ao princípio do prazer recebem tratamento privilegiado na obra freudiana. O princípio do prazer permanece como foco interessante na obra freudiana.

²³³ Ibid., p. 534.

²³⁴ Cf. FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo*, p. 156.

²³⁵ Cf. SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. *É possível aliar psicanálise*, p. 64.

²³⁶ Cf. Ibid.

²³⁷ Cf. Ibid.

²³⁸ Cf. FREUD, Sigmund. *Op. cit.*, p. 159.

Ao se deter um pouco mais no princípio do prazer, Freud privilegia o que está diretamente ligado às pulsões sexuais, embora haja uma associação produtiva destas com a pulsão de morte (instinto destrutivo), que ele também não perde de vista.

3.7.2 O ego (eu)

O *ego* (eu) é outra instância que compõe a segunda tópica de Freud. Do ponto de vista tópico, o ego depende tanto das reivindicações do *id* como dos imperativos do superego e das exigências da realidade. Sua autonomia é relativa,²³⁹ já que ele depende de toda a estrutura psíquica para se manter e para desempenhar sua função no equilíbrio emocional do indivíduo. Atinge o corpo com sua percepção sensorial, e por vezes apresenta a realidade até então não percebida pelo indivíduo, tentando regular os desejos e impulsos que este tem dificuldade em controlar. De certa forma, o ego está a serviço do *id*, numa busca incessante de não contrariar o superego.

Do ponto de vista econômico, o ego desponta como fator de ligação dos processos psíquicos, mas nas operações defensivas as tentativas de ligação da energia pulsional são contaminadas pelas características que especificam o processo primário: assumem um caráter compulsivo, repetitivo, irreal.²⁴⁰ Na dinâmica do ego, este representa o polo defensivo da personalidade, que considera ainda os afetos desagradáveis, sinal das angústias.²⁴¹

O ego apresenta características bem definidas das quais as principais são assim listadas por Freud:

Com relação às conexões preestabelecidas entre a percepção sensorial e a ação muscular, o ego tem sob seu comando o movimento voluntário;
Tem a tarefa de autopreservação;
Com relação aos acontecimentos externos, dá conta dos estímulos, armazenando experiências sobre eles (na memória), evitando estímulos excessivamente intensos (mediante a fuga);
Lida com os estímulos moderados (através da adaptação);
Desenvolve a capacidade de produzir modificações convenientes no mundo externo, em seu próprio benefício (através da atividade).²⁴²

²³⁹ Cf. SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. *Op. cit.*, p. 64.

²⁴⁰ Cf. *Ibid.*

²⁴¹ Cf. *Ibid.*

²⁴² Cf. FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo.*, p. 156.

Por exercer essa função, o ego é capaz de equilibrar as tensões por ele percebidas por meio de estímulos, podendo tais tensões serem inerentes a ele ou oriundas de fatores externos. Em ambos os casos elas geram um aumento das tensões que provocam o desprazer, embora o ego sempre busque o prazer.²⁴³

Nunca é demais lembrar que o ego é o sistema que estabelece o equilíbrio entre as exigências do id, as exigências da realidade e as ordenações do superego. É nele que reside o interesse da pessoa. O princípio que o rege é o da realidade, que, tanto quanto o princípio do prazer, rege o funcionamento psíquico.

O ego pode ser entendido como aquele que regula o princípio do prazer no intento de satisfazer as condições objetivas da realidade. As funções básicas do ego são a percepção, a memória, os sentimentos e os pensamentos.

O ego também estabelece o mecanismo de defesa da psique, excluindo os conteúdos indesejados. Ele se utiliza, dentre outros, dos seguintes expedientes:

- O recalque, que suprime a realidade, deformando o sentido do todo e evitando maiores desconfortos.
- A formação reativa, em que o ego procura afastar-se do desejo que vai em determinada direção, o que leva à ocultação do intenso desejo agressivo humano.
- Regressão, que busca retornar a etapas anteriores do desenvolvimento.
- Projeção, momento em que o exterior e o interior humanos transportam-no a outro ponto, distorcendo sua realidade.
- Racionalização, a construção intelectual de argumentos que justifiquem determinadas ações. Nesse caso o ego dispõe a razão a serviço do irracional, utilizando elementos da cultura ou até mesmo do saber científico.

3.7.3

O superego (supereu)

O superego ou supereu é descrito por Freud metaforicamente como juiz ou censor do ego. Freud vê a consciência moral, a auto-observação e a formação de ideias como funções do superego. De forma clássica, ele se define como herdeiro

²⁴³ Cf. Ibid., p. 156-157.

do complexo de Édipo e constitui-se por interiorização das exigências e das interdições parentais.²⁴⁴

O longo período da infância, durante o qual o ser humano em crescimento vive na dependência dos pais, deixa atrás de si, como um precipitado, a formação, no ego, de um agente especial no qual se prolonga a influência parental. Ele recebe o nome de *superego*. Na medida em que este superego se diferencia do ego ou se lhe opõe, constitui uma terceira força que o ego tem de levar em conta.²⁴⁵

A relação da criança com os pais promove em ambos os aspectos que foram influenciados pelo superego. E não somente dos familiares; outras formas de relacionamentos que influenciam o indivíduo, quando numa idade mais avançada, (professores, sociedade, cultura,) enfim o que é retirado de outras pessoas continuam a fazer parte desse superego.²⁴⁶

A internalização das proibições dos limites e da autoridade, observada a partir do complexo de Édipo, apresenta a moral, dedicando-se o superego a perceber as exigências sociais e culturais. A constituição do superego, numa compreensão prática, requer a ideia do sentimento de culpa. O indivíduo sente-se culpado por algo errado que fez ou por não fazer algo que quis muito fazer. Mesmo algo mau, perigoso ou prejudicial pode ser muito desejado.

Interessante é pensar que algo considerado mau pelo ego possa estar associado à punição de uma figura de autoridade, como, por exemplo, o pai. Essa figura, ao punir, pode representar para o ego a perda do amor. Assim, sob esse temor, evita-se fazer ou desejar alguma coisa má, embora o desejo permaneça, ensejando o sentimento de culpa. O indivíduo não tem como ocultar de si mesmo o desejo pelo proibido, e por isso o mal-estar permanece no seu interior.

Há de se lembrar que existe algo de comum entre o superego e o id. “Ambos representam as influências do passado”.²⁴⁷ Se no id a influência percorre os caminhos da hereditariedade, o que mais influencia o superego é o que vem de outras pessoas, e o ego manifesta a própria experiência individual de cada um, associada a eventos que não foram anteriormente planejados e ao que acontece no exato momento em que o indivíduo experimenta uma vivência contemporânea.²⁴⁸

²⁴⁴ Cf. Ibid., p. 157.

²⁴⁵ Cf. Ibid., p. 157.

²⁴⁶ Cf. Ibid.

²⁴⁷ Cf. Ibid.

²⁴⁸ Cf. Ibid.

Apesar de toda a essa complexidade na elaboração e definição das funções no aparelho psíquico de Freud, tanto na primeira como na segunda tópica, essa estrutura didática facilita muito a apreensão da dinâmica do psiquismo humano. A forma como os elementos que constituem a personalidade do indivíduo e os caminhos pelos quais as energias psíquicas (catexias²⁴⁹) são elaboradas inspiram pesquisas dos segredos da alma e garantem a continuidade dos confrontos entre o aconselhamento pastoral e o método psicanalítico de análise.

A seguir serão apresentados o entendimento da escuta psicanalítica para Freud e a relevância da psicanálise na busca da compreensão do ser humano a partir do que ele diz.

3.8

Freud e a escuta psicanalítica: saber escutar e escutar sabendo

Por mais constrangedor que possa parecer, no campo da religião as pesquisas de Freud na elaboração do aparelho psíquico e na estruturação do inconsciente, bem como a escuta psicanalítica freudiana, são ferramentas que proporcionaram alguns dos maiores avanços no campo das ciências empíricas, principalmente as psicológicas.

Esse constrangimento diz respeito principalmente à religião cristã, porque Freud trata de questões da sexualidade humana ainda problemáticas, que aguardam resolução nos púlpitos e gabinetes pastorais, considerando-se que em dois mil anos de cristianismo as indagações da sexualidade ainda não foram totalmente respondidas.

Escutar bem é, no fundo, tentar compreender as razões ou motivações que levaram o outro a determinada atitude. Assim, são oportunas as considerações de Morin sobre a necessidade de ensinar a compreender.²⁵⁰

Para Morin, a compreensão humana conhece limitações, verificando-se “a impossibilidade de compreensão de uma estrutura mental em relação a outra”,²⁵¹ mas esse obstáculo não poderá, na escuta analítica, sobrepujar a tentativa de

²⁴⁹ Catexia (bezetsung) é a energia libidinal à disposição da psique. Amalgama-se a algo que tenha significado no pensamento da pessoa. É uma energia impulsora do ser humano.

²⁵⁰ MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez, 2011, p. 81-91.

²⁵¹ Ibid., p. 83.

compreensão. Isso tanto vale para a psicanálise como para o aconselhamento pastoral.

Assim, o conselheiro pastoral deve utilizar o que há de positivo nas descobertas freudianas, buscando compreender o confessor ou fiel, de modo a atendê-lo. Oskar Pfister²⁵² recebeu do próprio Freud uma correspondência datada em 9 de fevereiro de 1909, expressando sua percepção da religião e da psicanálise.²⁵³

À psicanálise não interessa ser reconhecida como fomentadora ou componente de nenhuma estrutura religiosa, mas propõe-se analisar os fenômenos que a manifestação religiosa provoca na saúde psíquica, verificando, em ritos e cultos, a ocorrência de sintomas que prejudiquem o crente. Inequivocamente Freud esclarece que a religião é uma organização com poderes metafísicos suficientemente fortes para conduzir a massa incauta a práticas irracionais, pondo em risco não só a saúde psíquica, mas também a integridade física.

O termo psicanálise, segundo Tillich, “tem sido usurpado pela escola de Freud como se ninguém mais pudesse usá-lo”.²⁵⁴ O conceito não deixou de acompanhar as “descobertas básicas de Freud, principalmente no que concerne ao inconsciente”,²⁵⁵ e a teologia encarregou-se semanticamente disso, “relacionada de maneira muito especial com a psicanálise, principalmente na função de aconselhamento”.²⁵⁶ Tal relação entre teologia e psicanálise, segundo o próprio Tillich, “mostra-se intimamente ligada ao movimento existencialista do século XX,”²⁵⁷ [pois] as duas disciplinas não andam em caminhos separados, mas se interpenetram”.²⁵⁸

A lucidez desse pensamento se justifica, pois ambas, psicanálise e teologia, têm como objeto de pesquisa algo que as transcende: a teologia trata do pensamento humano situado para além do físico e, numa tentativa de sistematização equilibrada, recorre às fontes históricas catalogadas; já a psicanálise analisa as manifestações do inconsciente, que se apresentam nos atos falhos, nos chistes, nos sonhos e nas

²⁵² Oskar Pfister. Doutor em filosofia e doutor *honoris causa* em teologia. Nasceu em Zurique em 23 de fevereiro de 1873.

²⁵³ Cf. ref. p. 20.

²⁵⁴ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009, p. 161.

²⁵⁵ Ibid.

²⁵⁶ Ibid., p. 162.

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ Ibid., p. 163.

descargas pulsionais das forças libidinais (a palavra libido aqui não se restringe ao erotismo, mas refere-se a energias em funcionamento no aparelho psíquico, conceito já comentado anteriormente).

A compreensão da relação entre psicanálise e teologia promove melhor qualidade da escuta durante a sessão de aconselhamento pastoral, pois os dois métodos terapêuticos visam a eliminar ou reduzir o mal-estar do aconselhando.

Foi isso que Oskar Pfister descobriu e registrou em uma carta enviada a Freud no dia 18 de fevereiro de 1909, expressando sua alegria: “Foi para mim uma grande satisfação saber, através de sua comunicação, que entendi corretamente a tarefa da psicanálise, de ser, no fundo, um método de cura de almas”.²⁵⁹ Portanto, teologia e psicanálise pretendem dignificar o ser humano, tratando relevantemente desconfortos e angústias.

Atualmente o termo *psicologia profunda* raramente é utilizado para substituir o método psicanalítico de análise, diretamente ligado aos eventos do inconsciente “com suas raízes na teoria e na práxis freudiana”.²⁶⁰ Assim, a psicanálise também compõe esse conceito. “Ela trabalha igualmente com símbolos, mitos e é constantemente aplicada às pesquisas religiosas, principalmente no campo da interpretação do Novo Testamento...”.²⁶¹ Qualquer religião tem seu sistema de símbolos e dogmas, que a diferencia de outra, e isso é passível de verificação especialmente no que diz respeito à saúde mental e psíquica dos seguidores e praticantes das mais diversas religiões.

A psicanálise se interessa pelos valores simbólicos das religiões e pelo efeito desses símbolos sobre o imaginário da comunidade, examinando a alteração que tais elementos processam no comportamento do grupo. O êxtase criado pelos símbolos permite uma percepção mais nítida das manifestações do inconsciente.²⁶² A questão religiosa é tão importante nos escritos freudianos que, segundo Théo Pfmmer (1982)²⁶³, são encontradas mais de quatrocentas citações bíblicas ao longo de toda a obra de Freud.

²⁵⁹FREUD, Ernst L. & Meng, Heinrich (Orgs). *Cartas entre Freud & Pfister.*, p. 27.

²⁶⁰Cf. SANTOS, *É possível aliar psicanálise.*, p. 67.

²⁶¹Cf. Ibid.

²⁶² Sugiro a leitura do Capítulo VII – *Misticismo religioso*. In: ROSA, Merval. *Psicologia da religião*. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1992. O capítulo, apesar de tratar essencialmente do misticismo, aborda aspectos interessantes dos símbolos influenciadores da psique humana. Citando Underhill, Rosa faz menção ao “êxtase como um transe mais ou menos profundo e prolongado”. p. 195.

²⁶³ PFRIMMER, Théo. *Freud, leitor da Bíblia*. (1982) [Ed. brasil. Rio de Janeiro: Imago, 1994]

Quando se trata a audição psicanalítica freudiana como instrumento à disposição do conselheiro pastoral, não se incorre na ingenuidade de aceitar toda a teoria psicanalítica freudiana como isenta de aspectos antagônicos à fé. Ao contrário, o entendimento de que o modelo de terapia freudiano contribui para a qualidade do trabalho do conselheiro cristão, subsidiando-lhe a escuta e a habilidade para lidar com as mais variadas demandas do gabinete pastoral, é que se busca no aporte da psicanálise.

Encontra-se em Morin uma oportuna advertência contra a perigosa ortodoxia do pensamento: “...a possessão por uma ideia, uma fé, que dá a convicção absoluta de sua verdade, aniquila qualquer possibilidade de compreensão de outra ideia, de outra fé, de outra pessoa”.²⁶⁴

Seria esse o nó borromeano,²⁶⁵ termo utilizado por Lacan (1972) para estabelecer a relação entre o real, o simbólico e o imaginário (o sujeito do inconsciente), ou seja, a escuta psicanalítica está diretamente ligada aos três elementos apresentados por Lacan, mas a audição do conselheiro religioso tampouco poderá descartar tal possibilidade de se perceber essa relação, mesmo que o conselheiro não conheça ou corrobore a hipótese e o conhecimento teórico apresentado por Lacan, ou esteja familiarizado com os termos técnicos empregados.

Ainda de acordo com Lacan, o real está ligado ao simbólico e ao imaginário e só é definível em relação a essa estrutura. A inscrição do simbólico ordena a realidade, expulsa o real instalado e o faz calar. “O que não nasceu do simbólico reaparece no real”.²⁶⁶

²⁶⁴ MORIN. *Os sete saberes necessários à educação do futuro.*, p. 86.

²⁶⁵ “No nó Borromeano, utilizado por Lacan a partir de 1972, real, simbólico e imaginário consistem em três anéis absolutamente distintos, no sentido de estarem livres dois a dois. Não se encadeiam entre si. O nó estabelece o vínculo entre essas três dimensões, sem que nenhuma delas se encadeie com uma das outras. O corte de uma libera as duas outras. [...] Assim, Lacan situa o sentido no nível no qual o simbólico recobre o imaginário; o sentido é efeito do sentido da interpretação analítica que também possa ser real. [...] A partir disso, a clínica ilustra os diferentes modelos de enlace desse nó, isto é, a forma singular de um sujeito manter juntas essas diferentes dimensões, graças, eventualmente, a um quarto círculo, o do sintoma” In: ROLAND, Chemana. (Org). *Dicionário de Psicanálise*. Título original: Dictionnaire de la psychanalyse: Dictionnaire actuel des signifiants, concepts et mathème de la psychanalyse. Tradução de Francisco Franke Settineri, Porto Alegre: RS. Artes Médicas Sul, 1995, p. 214-215. Foi um recurso visual usado por Lacan em que o entrelaçamento de três linhas de barbante mostrava ao mesmo tempo interdependência e dependência entre real (R), simbólico (S) e imaginário (I). O (S) central é o sujeito, se interpenetram. Com essa imagem Lacan demonstra a estrutura do sujeito no inconsciente. Qualquer movimento que afetasse uma das linhas seria percebido na outra. Ler: LACAN, Jacques. *O seminário – livro 20 mais ainda*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Versão brasileira de M. D. Magno. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 160-186.

²⁶⁶ DOLTO, Françoise. (Gérard Sévérin). *Os evangelhos à luz da psicanálise*. Tradução de Ana Maria Skinger. Isis Maria Borges Vicent e Marisa Rossetto. Campinas: Verus, 2011, p. 135.

As contribuições da teologia quanto aos conceitos do real, do simbólico e do imaginário são suficientes para que o conselheiro pastoral perceba, mesmo não sendo psicanalista, a relação possível entre tais conceitos. Apresenta-se abaixo uma ilustração do nó borromeano, mas outras podem ser facilmente encontradas.

Optou-se por essa com o intuito de apenas mostrar a relação entre cada conceito e pela simplicidade de sua comunicação visual. Os argumentos de Lacan podem ser entendidos como se ele fosse também um inimigo das questões religiosas.

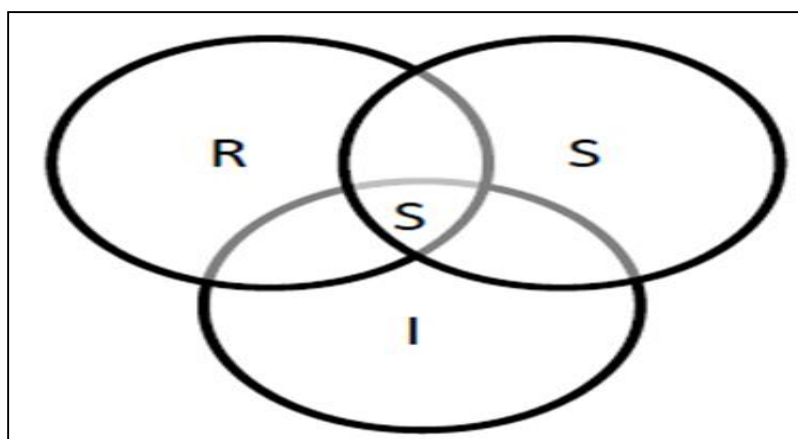


Figura 1: Nó Borromeu²⁶⁷

Segundo Oskar Pfister, “um adversário de grande capacidade intelectual é mais útil à religião que mil adeptos inúteis”.²⁶⁸ Se, no limite, a psicanálise for encarada como adversária da teologia ou da religião judaico-cristã, no mínimo proporcionará um desconforto capaz de catapultar teólogos e conselheiros a se inteirarem do assunto. O estímulo do oposto dar-se-ia como tentativa apologética de defender a fé contra as teorias psicanalíticas. E se tais teorias questionam as manifestações religiosas, teremos uma perspectiva mais apurada das crenças praticadas. Para tanto é necessário que esses crentes sejam ouvidos sem preconceito. Saber ouvir é, ao fim e ao cabo, fundamento-mor para analistas e conselheiros.

O momento contemporâneo pode ser subdividido sumariamente em três períodos historicamente distintos, mas marcantes para o comportamento individual

²⁶⁷ Disponível em: <http://www.academiafreudiana.com.br/teoria-e-clinica/real-simbolico-e-imaginario/> acesso em 20.junho.2015.

²⁶⁸ FREUD, Ernst L.; MENG, Heinrich (Orgs). *Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939)*, p. 146-147.

e social, coincidentes com os três paradigmas norteadores do modo moderno de viver. No primeiro, o religioso, que vai da Antiguidade à Idade Média, o que se destaca é a verdade do divino, de conhecimento limitado a poucos esclarecidos. O conhecimento é mensurado pelo contato com o divino e a aproximação desse plano, entendido como superior. Para que esse objetivo seja alcançado é requerida a entrega pessoal à meditação e completa dedicação religiosa.²⁶⁹

Do ponto de vista do segundo paradigma, o científico moderno, datado entre o fim da Idade Média e a primeira metade do século XX, a mudança do eixo paradigmático assume o absolutismo do conhecimento do mundo pelas ciências exatas, ao alcance dos estudiosos das leis científicas. Agora conhecer é representar o mundo pelos fenômenos da natureza, especializando-se em alguma pequena parte que explicaria o todo, numa visão metonímica da existência. Quanto mais dissecado o assunto ou a questão, melhor o entendimento do geral.²⁷⁰

Por último, a mudança se torna perceptível no denominado pós-moderno sistêmico (na perspectiva de Costa), iniciado na segunda metade do século XX, por volta dos anos 1950. A mudança é radicalmente perceptível, pois a verdade absoluta é relegada a segundo plano, e o observador do fenômeno tem o poder de interferir na observação. O conhecimento desloca-se para a construção social, cujo meio de interação é a linguagem. O diálogo ganha *status* de condição *sine qua non* e as questões de intersubjetividade são realçadas. Já não é possível um conhecimento que não considere a representação, tomando a natureza como reflexo ou espelho. A metodologia é o diálogo, a conversa, a reflexão.²⁷¹

Nesse último estágio de desenvolvimento da ciência, a audição analítica ou “ato analítico”²⁷² reveste-se de uma importância inaudita no início da teoria psicanalítica, se posteriormente reconhecida como ciência, mais por questões conceituais do que por comprovações empíricas. O radicalismo da distinção do que é ou não ciência, ainda que passível de crítica, exige a compreensão profunda de conceitos concernentes à biologia, à física, à química e a outras áreas de

²⁶⁹ Cf. COSTA, Juares Soares. Médico, Psiquiatra, Terapeuta sistêmico. *ITFCCamp* – Instituto de Terapia de Família e Comunidade de Campinas. Disponível em: <<http://www.familia.med.br/imagens/file/Introducao%20ao%20Pensamento%20Sistêmico.pdf>> Acesso em: 4 maio 2014.

²⁷⁰ Cf. Ibid.

²⁷¹ Cf. Ibid.

²⁷² Cf. BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade*. A psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: [s.n.], 2009, p. 31.

conhecimento consideradas ciências empíricas, discussão situada fora dos domínios deste trabalho.

Num *setting* analítico, o primeiro impacto é causado pelo desconforto da confrontação com o estranho e pela sensação de se sentir observado. De modo ainda não conscientemente revelado, o autodesconhecimento já produz sofrimento. É possível que mesmo o divã, emblemático no método psicanalítico, torne-se elemento complicador na primeira sessão, apesar de não ser necessário na primeira sessão, para alguns analisandos, e totalmente dispensável para outros. Em que pese o pensamento de muitos profissionais da área, a função do divã resume-se a tirar os pés do chão, trazendo o observador à posição horizontal, em que o olhar se dirige para cima, para o lado ou se volta para o interior, no fechar dos olhos.

A audição psicanalítica capta o analisando por completo. A leitura de vestes, gestos, movimentos orbitais, de mãos e pés, além do próprio discurso oral, se traduz numa operação diferente da escuta do ministro religioso. A psicanálise busca o piscar do inconsciente, do que se oculta, mas pode ser revelado. O analisando quer revelar, embora desconheça o meio e a linguagem apropriada a essa revelação. A linguagem do inconsciente tem uma forma peculiar de enunciação, ainda que o enunciado seja ressignificado por quem fala.

Quando se trata de escutar o portador de sintomas neuróticos, aqui entendidos como perda de sentido e valor da vida, e da própria dignidade, vários fatores devem ser considerados, além dos já expostos. A bioquímica do cérebro, a fisiologia, a hereditariedade e os estímulos estão diretamente associados à neurose. Assim, o que entra em foco é a predisposição para o comportamento neurótico, já que, segundo White, “a neurose não é um fenômeno isolado, claramente definido, é uma reação de todo o ser humano”.²⁷³

A realidade, para quem vive um momento neurotizante, relaciona-se com a conduta do indivíduo em relação à realidade individual e social em que se insere. Ele desenvolve mecanismos de defesa desde a infância, ou os adquire ao longo da vida. As defesas são ferramentas do neurótico para lidar com a realidade desconfortável. Dos mecanismos mais conhecidos, doze merecem um estudo aprofundado: repressão, fantasia, racionalização, projeção, sublimação, formação reativa, compensação, regressão, negação, identificação, deslocamento e

²⁷³ WHITE, Victor O. P. *Deus e a psicanálise*. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1964, p. 16.

somatização.²⁷⁴ Não trataremos desses artifícios para não nos afastarmos do escopo desta tese,²⁷⁵ mas o terapeuta deve conhecê-los, para que o diagnóstico seja ágil, tornando mais efetivo e rápido o tratamento.

O ouvir psicanalítico busca desvendar o mal-estar, que, segundo Birman, está ligado à fragilidade, à finitude e à mortalidade, numa completa sensação de desamparo que, como vimos, é fruto da pós-modernidade e podemos afirmar que é bem anterior a ela. Remonta ao período pré-histórico, antes mesmo que se pudessem obter os recursos necessários para a análise do mal-estar. A negação da finitude e a tentativa de prolongar a vida por meio da ciência não afastaram do ser humano sua condição de limitação e consciência do fim iminente. Daí a necessidade de mecanismos artificiais de autossuficiência e onipotência.²⁷⁶

Portanto, as pulsões de vida e de morte bem articuladas no pensamento freudiano produzem sentido no que tange à necessidade psíquica; ao mesmo tempo em que buscam o prazer da vida, preparam-se para o seu fim, sem causarem a estagnação da própria dinâmica da vida.

3.9

A transferência na psicanálise

Freud assim explica seu conceito de transferência: “A produtividade da neurose, porém, de modo algum se extingue, mas se exerce na criação de um gênero especial de formações de pensamento, em sua maioria inconscientes, às quais se podem dar o nome de “transferências”.²⁷⁷ Assim, a transferência se consolida como nova forma de entender o pensamento, por intermédio do psicanalista, como descreve Freud:

O que são as transferências? São reedições, reproduções das moções e fantasias que, durante o avanço da análise, soem despertar-se e tornar-se conscientes, mas com a característica (própria do gênero) de substituir uma pessoa anterior pela pessoa do médico. Dito de outra maneira: toda uma série de experiências psíquicas

²⁷⁴ Cf. TELES, Maria Luiza Silveira. *O que é neurose*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.16-28.

²⁷⁵ Para um entendimento básico, sugiro a leitura da obra acima.

²⁷⁶ Cf. BIRMAN. *Mal-estar na atualidade. A psicanálise e as novas formas de subjetivação.*, p. 36.

²⁷⁷ FREUD. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905) Obras Completas. Vol. VII. p. 111.

prévia é revivida, não como algo passado, mas como um vínculo atual com a pessoa do médico.²⁷⁸

O fenômeno da transferência, portanto, possibilita a ressignificação do episódio passado, mas somente entendido na atualidade vivida pelo analisando, no momento em que se encontra na sessão analítica. Freud é categórico ao afirmar que a transferência é indispensável,²⁷⁹ inevitável e incontornável. É fator importante no desempenho do analista saber lidar com as transferências no *setting* analítico.

Para Freud, a transferência é de suma importância:

Outra vantagem ainda da transferência é que nela, o paciente produz perante nós, com clareza plástica, uma parte importante da história de sua vida, da qual, de outra maneira, ter-nos-ia provavelmente fornecido apenas um relato insuficiente. Ele a representa diante de nós, por assim dizer, em vez de apenas nos contar.²⁸⁰

Essa representação de que fala Freud está imbuída de significado para o analisando e não constitui apenas encenação, consistindo na própria vivência do real atemporal, que o analisando ressignifica no momento sincrônico em que o passado e o presente se fundem. No instante da expressão descortinada pelo inconsciente, o real se torna realidade presente e o analista é quem possibilita que isso seja detectado pelo analisando.

Cabe ainda lembrar que o produto dessa rememoração pode ser de conteúdo negativo ou positivo, na reação do analisando. Se a transferência possibilita prazer, a reação é diferente da ocasionada por um período de extremo sofrimento e dor. O bom analista entenderá isso também.

Freud ainda adverte quanto ao perigo de o analisando não entender que o conteúdo ressignificado não é novo, mas algo carregado durante tempo significativo, mas que ele não pôde ou não desejou perceber naquele momento histórico. Isso, por vezes, pode se transformar num final antecipado de análise, não porque o analista assim não o saiba, mas pelo não entendimento do analisando de que não existe nada de novo no que ele relata. Isso pode ocorrer especialmente quando componentes de relações eróticas e afetivas não tenham sido tratados.²⁸¹

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ Id. *Moisés e o monoteísmo, Esboços de psicanálise e outros trabalhos* (1937-1939)., p. 188.

²⁸¹ Cf. Ibid., p. 189.

Magalhães e Carneiro destacam a importância da transferência na interceptação da transmissão de enfermidades psíquicas (assunto tratado anteriormente) ao se referirem tanto à valorização da clínica psicanalítica como ao entendimento da importância da transferência. Segundo as autoras, a clínica e especialmente o que a transferência é capaz de proporcionar, ao resgatar e ressignificar componentes até então sem sentido, tendem a favorecer a reapropriação daquilo que fora anteriormente transmitido. É na transferência que o lugar do sujeito é encontrado e assim ele pode se responsabilizar pelos processos de transmissão de fatores psíquicos até então ocultos, provenientes de momentos históricos passados.²⁸²

Para Lúcio Marzagão, a transferência é um objeto que causa estranheza por parte do *Zeitgeist* (espírito da época ou do tempo). Em sua perspectiva a ambiguidade como tratamos as pessoas pode ocasionar insegurança, o que aterroriza a ciência. Daí, segundo ele, a transferência se mostra necessária exatamente porque o ser humano apresenta, em sua fala, equívocos e contradições, e segundo o próprio Lúcio Marzagão, a função da linguagem é primordial para que a transferência se faça.²⁸³ Nesse recurso à comunicação verbal o ser humano se vale da metáfora para representar o que não pode comunicar diretamente, e Lúcio Marzagão enfatiza:

[...] de maneira diversa das teorizações linguísticas emergentes, no caso da teoria psicanalítica, todas as comunicações são metafóricas. Ora, vale dizer que a ciência convencional não nutre nenhuma simpatia para com um universo fenomênico tão desorganizado e imprevisível.²⁸⁴

Mais à frente trataremos da importância da metáfora como instrumento de comunicação utilizado pela psicanálise. Mas já antevemos que, na perspectiva de Marzagão, a metáfora desconfigura a lógica aristotélica, porque em psicanálise a lógica detém uma função metafórica na representação do significado na fala do analisando.

²⁸² Cf. MAGALHÃES, Andrea Seixas; CARNEIRO, Terezinha Féres. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, V.10, n. 16, p. 248, Dez. 2004.

²⁸³ Cf. MARZAGÃO, Lúcio Roberto. *Freud: sua longa viagem morte adentro*. Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa, 2007, p.74-77. Um bom exemplo da eficácia da transferência na clínica psicanalítica pode ser encontrado em outra obra do mesmo autor. Cf. Id. *Psicanálise e Pragmática: ensaios e escritos heréticos*. Belo Horizonte: A. S. Passos, 1996, p. 99-108. O autor relata uma clínica com paciente cleptomaníaco, na qual obteve sucesso e o paciente foi curado dessa neurose.

²⁸⁴ MARZAGÃO. *Freud.*, p. 76.

3.10

A importância do psicanalista na transferência

A presença do psicanalista propicia, pela transferência, que o inconsciente se manifeste. Em outras palavras, a presença do psicanalista presentifica o inconsciente, na forma de imagens que, por meio dos significantes apresentados pelo analisando, geram para este novo significado. Essa ressignificação poderá debelar o sintoma. O analista não cria a transferência, apenas a revela.²⁸⁵ Ferdinand de Saussure, em seu *Curso de linguística geral*, trata do significante e do significado. Corroborando o pensamento de Saussure, com desdobramentos no conceito de transferência de Freud, Wittgenstein afirma: “aquilo que se sabe quando ninguém nos interroga, mas que não se sabe mais quando devemos explicar, é algo sobre o que se deve refletir. [...] e evidentemente algo sobre o que, por alguma razão, dificilmente se reflete”.²⁸⁶ Já Vigotski afirma: “O significado de uma palavra representa um amálgama tão estreito do pensamento e da linguagem, que fica difícil dizer se se trata de um fenômeno da fala ou de um fenômeno do pensamento”.²⁸⁷

Tanto o pensamento de Wittgenstein como o de Vigotski devem ser considerados no trabalho analítico, tendo em vista que a psicanálise procura facilitar, sem manipular, os processos que levem à compreensão da demanda do analisando.²⁸⁸ Por isso exige-se do psicanalista a condição de sujeito de suposto saber. Tudo o que é dito no *setting* analítico deve ser levado em consideração, não havendo na sessão nenhuma manifestação destituída de valor, daí a importância da significação transferencial, da transferência e da contratransferência. O analisando precisa ver – e não meramente sentir – que é no analista que ele encontrará a resposta ou a indicação de algo que elimine ou reduza o desconforto.

²⁸⁵ FREUD. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905), p. 112.

²⁸⁶ WITTGENSTEIN, L. *Investigação filosófica*, it. 89. São Paulo: Nova Cultura, 1989. Coleção os pensadores. In: SEMME, Wilson. *Psicologia e psicodiagnósticos: bases epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 2005.

²⁸⁷ VIGOTSKI, L. S. *Pensamento e linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 150-151.

²⁸⁸ ALLETTI, Mario. *Percorsi di Psicologia della Religione alla luce della psicoanalisi*. Testi raccolti e a cura di GERMANO ROSSI. II Edizione Rinnovata e ampliata. Raffaele Garofalo: Roma, 2010, p. 27 (La psicoanalisi offre una comprensione non manipolatoria, atenta a cogliere e facilitare la comprensione dei processi, non a cercare la condivisione dei contenuti. Mentre, evidentemente, il direttore spirituale condivide lo stesso orientamento religioso ed etico dell'assistito, di fronte al qual spesso rappresenta anche un maestro ed un esempio da seguire).

De forma alguma isso quer dizer que o analista seja a única e definitiva fonte de cura de alguma neurose. Fromm admite que alguns tipos de sentimentos humanos e problemas da própria vida nem mesmo devem ser caracterizados como neuroses. Eles facilmente podem ser resolvidos numa conversa amistosa com um amigo, ou com um sacerdote. A inovação da psicanálise se faz sentir em desafios existenciais de superação impossível sem intervenção profissional, que promovem a doença da neurose e devem ser levados ao psicanalista.²⁸⁹

A transferência é abordada em outros trechos na obra de Freud.²⁹⁰ Carlos Morano salienta que “em suma, tudo o que a psicanálise pode realizar, o realiza precisamente pelo viés da transferência”.²⁹¹ O conceito de transferência não é explícito, podendo-se entendê-lo como o processo mesmo de análise. O próprio Freud o admite, forçosamente, e sua abordagem por Carlos Morano é rica em detalhes.²⁹² Jean Quinodoz chama a atenção ao comentar os escritos pós-freudianos: “atualmente, os psicanalistas clínicos atribuem uma grande importância à interpretação dos atos falhos que surgem na relação de transferência e de contratransferência...”.²⁹³ É oportuno atentar para o que diz J.Nasio sobre transferência e contratransferência, especialmente porque, para ele, nem todo paciente que procura o analista é analisável.²⁹⁴ Segundo J.Nasio, ao tratar da

²⁸⁹ Cf. FROMM. *Psicoanálisis y religión*, p. 93. Siempre ha habido gentes que se sienten inseguras o inferiores, que no encuentran la dicha en el matrimonio, que tienen dificultades en realizar su trabajo o gozar con él, que tienen un miedo desmedido de la gente, etc. Pueden buscar ayuda en un sacerdote, un amigo, un filósofo, o "dejarse vivir" con sus dificultades, sin buscar ningún apoyo específico. Lo nuevo era qué Freud y su escuela, ofrecían por primera vez una teoría total del carácter, una explicación de las dificultades en el vivir cuando éstas tienen su raíz en la estructura del carácter y una esperanza de cambio. Así, el psicoanálisis dedicó su interés cada vez más a la terapia de las dificultades en el vivir que tenían su raíz en el carácter neurótico, en lugar de dedicarlo a la terapia de los síntomas neuróticos.

²⁹⁰ É elucidativa a nota de rodapé encontrada a seguir In: FREUD. *Um caso de Histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905), p. 112. [Nota acrescentada em 1923:] O que aqui é dito sobre a transferência encontra prosseguimento em meu artigo técnico sobre o “amor transferencial” (1915^a) [e no trabalho anterior, mais teórico, sobre “A dinâmica da transferência” (1912b)]. Freud já discutira a transferência um tanto extensamente na penúltima seção de seu capítulo sobre “A psicoterapia da histeria”, nos *Estudos sobre a histeria* (Breuer e Freud, 1895). Mas o trecho acima é o primeiro em que ele indica a importância da transferência como fator do processo terapêutico da psicanálise. O termo “transferência” (“Übertragung”), surgido pela primeira vez nos *Estudos sobre a histeria*, foi empregado em sentido ligeiramente diferente e mais generalizado em alguns trechos de *A interpretação dos sonhos*, 1900^a (p. ex., na Seção C do Caso, VII, Ed. Standard Vol. V, p. 503 e segs)]

²⁹¹ MORANO, Carlos Domínguez. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003, p.264-265.

²⁹² Para uma compreensão abrangente sugiro a leitura de *As relações intra-ecliais*, de Morano. *Ibid.*, p. 263-298.

²⁹³ QUINODOZ. *Ler Freud*, p. 60.

²⁹⁴ Cf. NASIO, J.-D. *Como trabalha um psicanalista?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora Ltda. 1999, p. 31.

natureza da transferência²⁹⁵ como algo que envolve o eu do psicanalista, o desdobramento desconfortável a que se submete o analista,²⁹⁶ “sequência dolorosa transferencial” ou “neurose de transferência”,²⁹⁷ não se trata apenas de dominar o conceito, mas acima de tudo, de entender o que se passa na relação entre psicanalista e analisando. Ele esclarece que a contratransferência, segundo Freud, leva em consideração o que pode afetar o próprio inconsciente do psicanalista. É a própria “resistência do analista”, termo do próprio Freud, retomado por J. Nasio.²⁹⁸

Os conceitos de transferência e contratransferência estão dispostos, num prisma um pouco mais complexo, nas palavras de Lacan no *Seminário 11*, em que ele distingue entre amor transferência, que pode ser positivo, e a perspectiva do falso amor para que a transferência se estabeleça. Lacan esclarece que Freud sabia distinguir bem o amor do ponto de vista comum, diferente do vivido na relação entre analista e analisando, e que pode causar dúvida em relação ao afeto no momento chamado transferencial.²⁹⁹

Na audição analítica, portanto, não basta o domínio dos conceitos, sendo essencial que o psicanalista tenha passado pela experiência da autopercepção como sujeito (EU). Somente assim, ao mesmo tempo em que se situa como sujeito de suposto saber,³⁰⁰ confronta as próprias limitações, sem perder de vista que o outro, sujeito com demandas sintomáticas, busca respostas.

3.11

Por trás do conflito entre audição cristã e escuta psicanalítica

A obscuridade das distinções entre audição cristã e escuta psicanalítica, na primeira visada, se dissipa diante dos objetivos a que se presta cada uma. A audição cristã considera pelo menos duas características primordiais para o auto entendimento do ser. A primeira delas é a admissão de que o ser humano é obra da criação de Deus, o que se encontra nos primeiros capítulos do livro de Gênesis, especialmente no que trata da criação do homem e da mulher (Gênesis 2).

²⁹⁵ Cf. Ibid., p. 56 e ss.

²⁹⁶ Cf. Ibid., p. 77.

²⁹⁷ Cf. Ibid., p. 78.

²⁹⁸ Cf. Ibid., p. 108.

²⁹⁹ Cf. LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 11*. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Zahar, 1964, p. 119-121.

³⁰⁰ Para leitura complementar da expressão “sujeito suposto saber”, sugiro a continuação do texto Ibid., p. 218-230.

A importância dessa afirmação para o cristão tem seu marco mais expressivo na figura de Santo Agostinho, em *Confissões de Agostinho de Hipona*, obra que até hoje influencia os cristãos. Agostinho usa diretamente, não menos que 50 vezes, a palavra “criador”, referindo Deus como criador de tudo o que existe,³⁰¹ além de outras ideias e expressões aglutinadas a essa conotação. A fé no Deus criador norteia a audição do conselheiro cristão, o que se evidencia especialmente no pensamento de Jay Adams e alguns de seus seguidores, como já mencionamos.³⁰²

A segunda observação, conflituosa desde o seu surgimento no cenário teológico, é o dualismo platônico. Platão, um pagão do século IV a.C.³⁰³ influi grandemente no pensamento teológico até a contemporaneidade. No período em que viveu (428-7 a.C – 348-7 a.C), a vida política e cultural de Atenas, elevada à categoria de cidade-Estado, sob o governo de Péricles, alcançou grande destaque na Grécia antiga, mas ele também assistiu à queda da outrora poderosa Atenas. Sua mãe Periction e era filha do legislador Sólon, e Platão pôde observar os bastidores da política ateniense, muito influente na sua filosofia e conduta.³⁰⁴

O pensamento teológico foi radicalmente influenciado na distinção platônica entre alma e corpo, constituindo uma das duas perspectivas que marcariam o cristianismo desde a gênese, tendo em vista que “a teologia judaico-cristã da criação elimina todo tipo de dualismo metafísico e supõe uma visão de ser humano em que sua unidade básica, embora reconhecendo a realidade das suas diversas dimensões, é decididamente sublinhada”.³⁰⁵

A audição cristã já esbarra nesse obstáculo, que não se pode atribuir à influência platônica no cristianismo, nem ao despreparo ou à negligência da igreja. Esta jamais concordou com tal segmentação, buscando de toda forma demonstrar a unidade humana desde os primórdios até os dias atuais.³⁰⁶ Contudo, apesar do zelo e do cuidado da igreja, as diferentes conotações dadas ao corpo e à alma fixaram o pensar teológico à filosofia e ao dualismo platônico. Ora a alma é mais importante

³⁰¹Cf. SANTO, Agostinho. *Confissões*. Edição Eletrônica. Tradução Ed. Ridendo Castigat Mores (www.ngarcia.org). Disponível em: <<http://www.monergismo.com>>. Acesso em: 10 maio 2014.

³⁰² Ibid.27-30

³⁰³ Cf. RUBIO. *Unidade na pluralidade.*, p. 97.

³⁰⁴ PLATÃO. *Diálogos*. Coleção os Pensadores. 5 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991, p.7-14

³⁰⁵ Cf. RUBIO. *Op.cit.*, p. 107.

³⁰⁶ Para aprofundar um pouco mais o assunto, sugiro a leitura do capítulo 2 – A raiz do problema in: RUBIO. *Unidade na pluralidade.*, p. 95-114. E também LELOUP, Jean-Yves. *Introdução aos verdadeiros filósofos – Os padres gregos: um continente esquecido do pensamento ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2003.

que o corpo, ora o corpo é que deve ser considerado nas reflexões sobre o espírito. Não existe integração possível, segundo o dualismo.

O pensamento dualista potencializa-se a partir da filosofia de Descartes (1596-1650), considerado o pai da filosofia moderna. Ao dividir o ser humano em mente ou espírito (*res cogitans*) e matéria (*res extensa*), Descartes ecoa o que Platão já havia exposto. Valendo-se do racionalismo e do benefício da dúvida como princípio de sua filosofia, e influenciado pela formação básica numa escola jesuíta, Descartes atribui a Deus a criação de todas as coisas, mas admite que essa verdade só pode ser alcançada racionalmente quando a ideia clarificada dirime qualquer dúvida. Deus, então, é a não dúvida, a certeza da verdade absoluta, o não questionamento espiritual e material.

Contudo, apesar do brilhantismo filosófico de Descartes e da coragem de enfrentar a autoridade absolutista das teorias religiosas, escolásticas e políticas, sua filosofia não consegue, do ponto de vista da relação entre o ser humano e Deus, produzir a unidade que buscava, posto que o ser humano ainda viva sob a influência dessa esquizofrenia desintegradora.

Garcia Rubio, na contracorrente, sugere a integração ou junção que não dissocie corpo e mente. Em vez de pensá-los como categorias isoladas pelo “ou” (ou um ou outro), Garcia Rubio encoraja a um pensamento que os restitua à unidade num “e” (o ser humano é isso “e” aquilo), produzindo, segundo ele, “uma estrutura mental em que predomina a orientação para as relações de integração-inclusão”.³⁰⁷ O pensamento de Garcia Rubio expõe o drama humano da fragmentação com o advento da modernidade. O que devolve ao ser humano a realidade una, sem a oposição entre objetividade e subjetividade é a terceira possibilidade, a inclusiva,³⁰⁸ concepção compartilhada por Jean Leloup.

Na perspectiva psicanalítica o dualismo se mostra nitidamente. Tome-se como exemplo inicial o exposto por Mario Aletti a respeito da metáfora do cristal que se divide na clivagem, embora já esteja na sua estrutura fundamental.³⁰⁹ Freud

³⁰⁷ RUBIO. *Op.cit.*, p. 111.

³⁰⁸ “A realidade não é objetiva, nem subjetiva, e sim o ‘terceiro inclusivo’ em que, ‘imaginalmente’, os dois se tornam um” in: LELOUP, Jean-Yves. *Op.cit.*, p. 45.

³⁰⁹ Cf. ALETTI. *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi.*, p. 26 (...come già diceva Freud nel celebre paragone del cristallo che si spacca secondo linee di sfaldatura che erano già presenti, in maniera invisibile, nella sua struttura cristallina.) [S]iamo avvezzi all’idea che la patologia possa rendere evidenti, ingradendole e rendendole più vistose, condizioni normali che altrimenti ci sarebbero sfuggite. Dove essa ci mostra una frattura o uno strappo, normalmente può esistere un’articolazione. Se gettiamo per terra un cristallo, queso si frantuma, ma non in modo

utiliza-se de estruturas duais para descrever a técnica psicanalítica. Cabe aqui uma perspectiva diferente para a palavra “técnica”. Na interpretação de G. Vassali (2001), a “técnica” como hoje é interpretada, difere da conotação que, segundo ele, teria o termo “technè” para Aristóteles, cujo significado vincula-se à “arte”. O psicanalista, portanto, utiliza seus conhecimentos teóricos não de forma predefinida, mas distanciando-se do que, no senso comum, é entendido como razão. Nas palavras de Jean Quinodoz, “...o trabalho de pensamento interpretativo não se realiza concebendo de maneira racional, mas de maneira conjectural”.³¹⁰

A arte de psicanalisar, assim, está para além do externamente observável, e a leitura do ser humano em toda a complexidade e individualidade necessita ser tratada como verdadeira obra de arte tanto de quem ouve como de quem é ouvido.

Retomando as relações duais apresentadas por Freud, encontram-se os pares posicionados como forças contrárias: Princípio de Inércia e Lei da Constância, Prazer e Desprazer, Inconsciente e Consciente, Introjeção e Projeção, Sadismo e Masoquismo, Transferência Positiva e Transferência Negativa, Pulsões Sexuais e Pulsões do Ego, Eros e Tânatos.³¹¹ As polaridades que a psicanálise se propõe investigar se apresentam ao longo de toda a existência, mas uma delas tomará a direção do comportamento em um momento específico.

Se durante a elaboração da teoria psicanalítica, Freud investigou por longo tempo a religião e suas contribuições para a formação psicológica de Deus³¹² como elemento influenciador do comportamento humano, por outro lado o aconselhamento pastoral religioso apresenta ou busca uma resposta que possa ser compreendida como “busca de um sentido para a existência”.³¹³ O aconselhamento pastoral guiará o aconselhando, pela via religiosa, no caminho da completa eliminação do desconforto.

O cristianismo mostra ao ser humano sua limitação de ser finito, mas é a esperança da ressurreição que produz o equilíbrio necessário para dinamizar a

arbitrário, si spacca secondo le sue linee disfaldatura in pezzi i cui contorni, benché invisibili, erano tuttavia determinati in precedenza dalla struttura del cristallo. Strutture simili, piene di strappi e di fenditure sono anche i malati di mente.

³¹⁰ Cf. QUINODOZ. *Ler Freud*, p. 132.

³¹¹ FONTES, Flávio Fernandes. O conflito psíquico na teoria de Freud. *Psyche*, São Paulo, v. 12, n. 23, dez. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000200011&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 11 maio 2014.

³¹²Cf. RIZZUTO, Ana-Maria. *O nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006, p. 19.

³¹³ MORANO, Carlos Domínguez. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 63.

confiança e a fé durante os conflitos cotidianos. Para o fiel, tal é a perspectiva plausível para a existência sem sofrimento futuro, numa aprendizagem que se dá a cada embate da vida. Para isso ele conta com o exemplo de Jesus, que, embora sofrendo na carne, não fraquejou na fé.

O que se configura como disputa entre psicanálise e aconselhamento pastoral tem como ponto de confluência a valorização do ser humano como indivíduo passível de autoentendimento e de compreensão das aflições do outro. Mas o convívio social se torna menos penoso e a alegria de viver é mais completa quando se busca diariamente a alegria possível do que quando a perspectiva de bem-aventurança está do outro lado de um fim de que não se conhece nem o quando, nem o como. O presente é o real, e esse panorama determina o trabalho da psicanálise e da religião. Cada uma delas, operando a seu modo, contribui para o equilíbrio, a maturidade e o bem-estar.

Dois movimentos a princípio tão antagônicos, com divergências tão rigorosamente marcadas, compartilham o interesse pela vida, pelo bem comum, pela disposição de valorizar o ser humano na sua forma e constituição. A maior riqueza do ser humano é ser dono de si mesmo, sem conflitos que o alijem da superação dos obstáculos. O aconselhamento pastoral e a psicanálise continuarão a exercer papel importante na autodescoberta. Adiante trataremos do conceito de pessoa, essencial para o entendimento da importância do ser humano para o aconselhamento pastoral e para a psicanálise.

3.12

Construção da audição pastoral

O estudo da teologia cristã e seus desdobramentos históricos é a base para construção da audição do conselheiro pastoral. Aconselhar é uma arte que exige empenho, disposição, trabalho e equilíbrio de quem busca essa diaconia. Contudo, não basta desejar. É necessário que o saber e o desejo se façam acompanhar do preparo hermenêutico para o desempenho da função. A audição cristã é pastoral, portanto centrada na tradição e na sabedoria apresentada na bíblia.

A audição pastoral tem a Escritura como ponto fundamental para qualquer pensamento capaz de contribuir com a orientação pastoral. Daí a importância atribuída por Paul Ricoeur aos elementos concretos para a boa interpretação bíblica.

A hermenêutica jamais poderá ser negligenciada. O entendimento dos símbolos bíblicos e sua reatualização é de suma importância para o sucesso do conselheiro. Como afirma Paul Ricoeur, “os símbolos bíblicos, então, servem para limitar, mas também para abrir nosso processo de raciocínio”.³¹⁴

O entendimento dos símbolos cristãos oferecidos pelo texto bíblico faz parte do preparo da boa audição de aconselhamento, contribuindo para a contextualização dos problemas enfrentados por quem busca o conselheiro. Entre os conhecimentos requeridos, encontra-se o conceito de metáfora, que acompanha o pensamento humano desde os primórdios.

A metáfora³¹⁵ é um elemento que desvenda a relação entre denotação e conotação. É importante que o conselheiro conheça claramente o termo e o que ele pode representar na audição cristã. É muito comum que o aconselhando não consiga expressar tudo que precisa ser dito com suas próprias palavras, por isso usa metáforas.³¹⁶ Assim, o conhecimento das variadas formas de metáforas³¹⁷ contribui para a interpretação do conteúdo que o aconselhando precisa comunicar.

No campo da formação do conselheiro pastoral, a teologia prática é de vital importância, nela repousando a tarefa essencial da hermenêutica, técnica de interpretação aplicada à Bíblia e a outros textos. O relato oral do aconselhando também é um texto a ser hermeneuticamente interpretado. Conforme afirma Lothar:

À Teologia Prática cabe a tarefa de ser um posto avançado de escuta das preocupações e angústias que atormentam as pessoas e a sociedade na atualidade. Desse modo, ela preserva a teologia da introversão e da cegueira para a realidade que a cerca.³¹⁸

O conselheiro pastoral não se confunde com nenhuma outra área terapêutica que envolva a escuta. Assim, a audição cristã não se mescla com terapias de profissionais voltados para a saúde mental do ponto de vista médico ou psiquiátrico.

³¹⁴ RICOEUR, Paul. *Ensaio sobre a interpretação bíblica*. São Paulo: Novo Século, 2004, p. 42.

³¹⁵ METAPHORÁ (METÁFORA), em grego, metá = trans + phérein = levar (1) é uma mudança, transferência, transposição; mudança de sentido próprio para o figurado. Cf. FILIPACK, Francisco. *Teoria da Metáfora*. 2ed. Curitiba: HDV, 1983, p. 24. O autor aborda profundamente o tema, percorrendo caminhos que vão desde Aristóteles até linguistas modernos.

³¹⁶ O conceito de metáfora, numa perspectiva psicanalítica, aparece anteriormente na página 68.

³¹⁷ Para um estudo aprofundado das diferenças entre as metáforas, sugerimos também a obra de Filipack.

³¹⁸ HOCK, Lothar Carlos. *O lugar da Teologia Prática como disciplina teológica*. Apud NETO, Rodolfo Gaede. *A diaconia de Jesus: contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal/Paulus/CEBI. 2001, p. 36.

Os conselheiros atuam “como ministros do Evangelho e representantes dignos do Cristo cura d’almas”.³¹⁹

O aconselhamento pastoral efetivo não envolve apenas a figura do conselheiro, mas toda a comunidade que acolhe o aconselhando. O aconselhamento é diferente de outras formas de audição em que o aconselhando fica limitado àquele que o ouve. A formação do bom conselheiro pastoral considera que, se não houver envolvimento da comunidade à qual ele pertença, os resultados ficarão aquém do objetivo maior, que é o convívio social equilibrado do aconselhando.

A contextualização do conselheiro pastoral nas mais variadas situações a que se exporá deverá fazer parte do seu treinamento. É necessário que na eclesiologia do conselheiro este não perca de vista a própria função dentro de um sistema maior, a igreja. E por sua vez, a igreja cristã tem na pessoa de Jesus o maior e melhor exemplo de bom conselheiro. Daí a necessidade de que se conheçam bem as escrituras sagradas, pois é sempre a sabedoria de Deus que dirigirá o aconselhamento. A sabedoria é de Deus, mas o uso desse conhecimento é de responsabilidade do ser humano. Na formação do conselheiro, esse ponto não pode permitir múltiplas interpretações, pois envolve a fé do conselheiro e do aconselhando.

Finalmente o conselheiro pastoral tem na fé e na intervenção do Espírito Santo o apoio necessário para prosseguir com seu trabalho. Lucidamente o conselheiro entende que é pela graça divina que ele pode ouvir, interpretar e aconselhar quem o busca. Considera ainda que, mesmo que o aconselhando não seja cristão, optou por ser ouvido por um conselheiro pastoral, razão pela qual espera encontrar nas palavras do conselheiro significado e sentido para a própria vida. A boa hermenêutica³²⁰ e exegese³²¹ de textos bíblicos reduzirá o risco de equívocos por parte do conselheiro.

³¹⁹ SCHIPANI, Daniel S. *O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 2003, p. 73.

³²⁰ Sobre questões de hermenêutica, leia RICOUER, Paul. *Ensaio sobre a interpretação bíblica*. São Paulo: Novo Século, 2004, p. 69-135. O autor faz um interessante comentário sobre as questões hermenêuticas bíblicas e em especial de revelação. Enfoca também diferentes formas de discursos e de análise para que se faça uma boa interpretação. Ler também BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. 2ed. São Paulo: Vozes, 1998, p. 85-89. O autor trata de questões importantes da hermenêutica de forma geral e da hermenêutica em teologia.

³²¹ Sugere-se a leitura de CARSON, D. A. *A exegese e suas falácias: perigos na interpretação da bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1999. O conteúdo desta não é de difícil entendimento e o autor usa exemplos interessantes que auxiliam o trabalho do exegeta.

3.12.1

Algumas divergências entre audição pastoral e escuta psicanalítica

Malgrado o interesse do aconselhamento pastoral e da psicanálise, cada uma delas tem abordagem peculiar. A audição pastoral parte do princípio de que a fé em Jesus e seus ensinamentos, desde que contextualizados e bem interpretados, é a solução para as mais diferentes angústias. Lembra Sieburger:

Não é o que há de sadio, mas o que há de mórbido na religião que necessita ser tratado. Penso que o pecado do homem é não poder ele alcançar plenamente seu potencial de vida, de amor e de trabalho. Isto ocorre, no entanto, involuntariamente, porque seus motivos são inconscientes.³²²

A religião é sadia em vários aspectos e estes devem ser cultivados, aprimorados e desenvolvidos, na busca de qualidade de vida. Em hipótese alguma seu valor poderá ser calculado com base em um só aspecto, porque o ser humano, na essência, tende às questões transcendentais desde a origem, e bem o mostram as demais ciências (Antropologia, Filosofia, Etnologia, Sociologia, etc.).

Por outro lado, a psicanálise freudiana entende que a religião é nociva ao amadurecimento. Visto que na perspectiva de Freud a religião é uma forma de negar a realidade, no que se refere à visão de mundo, englobando desde princípios filosóficos até experiências capazes de impedir completamente a percepção da realidade. A religião, vista como fuga criada pelo próprio ser humano, não pode relacionar-se com a psicanálise.

A psicanálise está vinculada à neutralidade³²³ da investigação do psicanalista, que não pode estabelecer nenhum elo afetivo como analisando, sob o risco de prejudicar a percepção da manifestação do inconsciente e até mesmo interferir na escuta analítica. Por isso Freud desaconselha a análise de parentes, amigos e pessoas próximas. A neutralidade é um princípio importante na técnica analítica, e é

³²² SIEBURGER, Marcus Vinicius. A religião no contexto da psicologia atual. *Estudos de Religião*. Revista semestral de estudos e pesquisas em religião, Ano I, n. 1, Março de 1885, p. 31, Religião e Psicologia. São Bernardo do Campo – SP. Imprensa Metodista.

³²³ MORANO, Carlos Domínguez. *Psicoanálisis y religión: diálogo interminable* (Sigmund Freud y Oskar Pfister. MADRID, Trotta S.A., 2000, p. 46.

“um princípio importante de la técnica analítica, el de la neutralidad, según el cual el psicoanalista debe mantenerse al margen de cualquier consideración em el orden de los valores, se veía facilmente cuestionado em la teoría y práctica de Pfister desde su tendencia a confundir práctica psicoterapêutica y cura de almas.”

oportuno o comentário de Morano ao afirmar que Oskar Pfister confundia prática psicoterapêutica com cura d'alma.³²⁴

Outro ponto de discordância entre as duas práticas diz respeito à interpretação dos símbolos. O símbolo apresentado pela religião, que, para Freud, conduza à interpretação terapêutica, nada mais é, segundo ele, do que a tentativa inglória de evitar que o ser humano se veja como é, especialmente no que se refere à sexualidade.

A postura ética e moral da igreja sobre a sexualidade, numa perspectiva analítica, ainda prejudica o autoconhecimento. O tratamento diferenciado do tema libido, que levou Jung a se afastar de Freud, continua exercendo forte influência no cristianismo. De acordo com os ensinamentos da igreja católica e de muitas denominações protestantes, o sexo antes do casamento ou por prazer ainda é objeto de proibições. A relação entre sexualidade e religiosidade não pode ser tratada superficialmente, como expõe Freud em vários textos.

Freud explicita, especialmente em *Totem e tabu*, *Moisés e o monoteísmo* e *O futuro de uma ilusão*, que a psicanálise conseguiria provar que a religião é incapaz de continuar evitando ou sublimando a sexualidade. Ele cria que a ciência suplantaria a religião, e assim a psicanálise estaria definitivamente legitimada como uma das ciências mais importante dos últimos séculos.

Por causa da influência platônica,³²⁵ tomada como alicerce para a completa compreensão do pensamento humano e sua relação com a matéria, o cristianismo prioriza a alma, confundindo-se os conceitos de corpo, alma e espírito. O pertencimento de alma e corpo a mundos diferentes continua a causar desconforto no aconselhamento pastoral e na perspectiva da psicanálise. Esta se opõe radicalmente ao pensamento platônico; aquela permite que esse pensamento se imiscua na relação entre fé e prática cristã. Garcia Rubio corrobora essa afirmação: “todavia, nada tem de surpreendente se considerarmos a realidade histórica da forte penetração do pensamento platônico na compreensão cristã do homem, do mundo e de Deus”.³²⁶

³²⁴ Cf. MORANO. *Op.cit.*, p. 46.

³²⁵ Para maior aprofundamento nas questões do dualismo platônico, sugere-se, além da obra de Garcia Rubio – *Unidade na Pluralidade – o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, São Paulo: Paulus, 5 ed. 2011, também a obra de Wanderley Pereira Rosa. ROSA, W. P. *O dualismo na teologia cristã: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências*. São Paulo/Vitória: Fonte Editoria/Faculdade Unida, 2010.

³²⁶ RUBIO. *Unidade na pluralidade.*, p. 97.

As divergências entre a psicanálise e a religião cristã podem ser ampliadas de diversas formas, porém nesta tese se limita a algumas discordâncias pontuais que continuam a ser objeto de estudo não só de parte da teologia sistemática cristã como de outras ciências relacionadas ao comportamento, no que se refere tanto à relação do ser humano consigo mesmo quanto à busca do transcendente. Não se pretende encerrar a discussão. Pelo contrário, é preciso abrir espaço a novas abordagens, dentre elas a do conceito de pessoa, aspecto extremamente relevante para esse entendimento.

Por isso, no próximo tópico analisa-se o conceito de pessoa a partir de teóricos cristãos que muito contribuíram para a sua incorporação aos ensinamentos bíblicos, sem, contudo, deixar de tratar o tema à luz das ciências modernas, que dispõem de recursos mais acurados de pesquisa.

Para dar início a tal reflexão serão analisadas as palavras *prôsopon* e *hypostasis*, numa contribuição para o entendimento atual, no âmbito da teologia cristã, do conceito de pessoa.

4

O conceito de pessoa

Neste capítulo será abordado o conceito de pessoa, sua evolução e importância a partir do momento em que o cristianismo dele se utiliza para expor suas ideias e como a psicanálise emprega o conceito de sujeito do inconsciente, e não o de pessoa, referindo-se ao ser humano enquanto indivíduo.

4.1

O conceito de pessoa para o cristianismo

Não é tarefa simples pensar o conceito de pessoa, pois não estamos diante de um termo unívoco. Dependendo do lugar a partir do qual ele é assimilado, podemos notar certa variação no conteúdo, a qual pode ser considerada como uma das causas de inúmeros embates teóricos e conflitos interdisciplinares. Trata-se, inicialmente, de um conceito estranho à filosofia grega, marcada bem mais pela compreensão do universal sobre o particular, da alma sobre o corpo, do espírito sobre a matéria. O ser humano é visto então como o resultado do encarceramento da alma no corpo e a vida terrestre, uma decadência ou momento de passagem. A historicidade e as particularidades tendem a ser vistas como negativas. É, pois, na Revelação judaico-cristã que percebemos as bases para o conceito de pessoa. O ser humano, em lugar de ser uma decadência em relação ao uno absoluto, é um ser de relação com o divino. Deus chama o ser humano a livremente estar com Ele, dialogar com Ele, sempre em atitude baseada na liberdade. Esta característica vale para todos os seres humanos e não apenas para um ou outro escolhido, como, por exemplo, concebia o gnosticismo. Da comparação entre a filosofia grega e a Revelação, percebe-se o confronto entre o determinismo e a liberdade, entre a individualidade fechada e a relacionalidade.

No processo evolutivo, destacam-se alguns termos: *prosopon*, *ousia*, *hypostasis* e *persona*³²⁷. O significado desses termos pode se confundir, na medida em que não se percebe o processo evolutivo subjacente, exigindo que sempre se recorde que a passagem de um idioma para outro exige que se faça também a transposição do horizonte cultural. Sesboe auxilia a entender a interação entre dois destes termos, ao lembrar que, no entendimento dos padres gregos, a relação entre *prosopon* e *hypostasis* estabelecia-se de modo que uma palavra corrigisse ou elucidasse a outra. Enquanto “*prosopon* mostra que *hypostasis* não é entendido no sentido de substância, *hypostasis* mostra que *prosopon* não é tomado no sentido fraco de personagem evanescente”³²⁸. São, portanto, termos que se completam na construção de uma história complexa, a qual, antes de ser uma história apenas de termos, carrega em si uma forte perspectiva teológica.

Subjacente a este processo teológico encontra-se Jesus Cristo e a compreensão que se tem dele. A experiência cristã se funda na relação, na comunhão, na valorização e na inclusão de cada um(a), ainda que nem sempre se tenham usado termos atualmente empregados para expressar essa realidade. Cabia, pois, à comunidade cristã em seus diversos níveis, exprimir esta experiência dentro das categorias filosóficas de cada período. Nesse sentido, o termo *pessoa* foi um canal por onde passou esta construção, um canal que passou pelas disputas teológicas ligadas à compreensão de Jesus e sua relação com Deus.

O ponto de partida foi o ingresso da mensagem cristã no mundo greco-romano. Era preciso apresentar o Evangelho a uma cultura diferente da cultura judaica. Este foi o grande trabalho dos conhecidos *Padres da Igreja*, homens que falaram e escreveram em diversas línguas, com predominância para as mais importantes da época, o grego e o latim. Historicamente, costuma-se dividir o período da patrística em três grandes fases. Neste processo, o conceito de pessoa vai encontrando suas bases. O primeiro período abrange os séculos I e II. Reflete os conflitos decorrentes do encontro do cristianismo semita com o mundo helênico e com a gnose. É, portanto, uma teologia caracterizada por rebater acusações e

³²⁷Cf. SESBOE. Conferência proferida em 21 de janeiro de 2002 em Louvain-la-Neuve, num dia de formação de professores de religião do ensino secundário organizada pela ICAFOC, e publicada na *Revue théologique de Louvain*, 33, 2002, 321-350.

³²⁸ Cf. *Ibid.*, p.321-352.

defender a identidade cristã, particularmente no que diz respeito à compreensão de Deus.

O segundo período abrange os séculos IV e V, tempo em que aconteceram grandes concílios, cujo resultado foi a expressão da experiência cristã em categorias filosóficas greco-romanas. O terceiro período cobre os séculos VI a VIII, sendo compreendido como período de declínio, na medida em que não se produziram mais pensamentos novos e tão numerosos como nos anteriores.

Esta recordação dos períodos em que se pode classificar a patrística é importante para efeitos desta tese por ser nele que se vão elaborando os conteúdos para o termo *pessoa*. Para isso, podemos colocar o ponto de partida no séc. III, ainda, portanto, na primeira fase da patrística. Na tentativa de expressar a compreensão de Deus, usavam-se os termos gregos *prosopon* e *hypostasis* para afirmar a distinção sem ruptura em Deus, isto é, no sentido de manter, ao mesmo tempo, o monoteísmo sem, todavia, negar a divindade de Jesus Cristo.

Coube a Orígenes utilizar o termo *hypostasis* de modo distinto a *ousia* (substância). *Hypostasis* foi, então, empregado para identificar a diferenciação em Deus, enquanto *ousia* era reservado para o que de comum poderia haver entre Deus e Jesus. Delineia-se, deste modo, um pensamento que buscava articular identidade e diferenciação, base geral para as tentativas do período subsequente, algumas ferindo a identidade cristã (heresias) e outras afirmando o núcleo indispensável desta identidade (ortodoxia).

Dentre as heresias, destaca-se, sem dúvida, o arianismo ou subordinacionismo. Como bem se sabe esta doutrina não nega a divindade a Jesus, mas a reconhece em caráter secundário. Para manter o monoteísmo e a condição única e suprema de Deus, sem, entretanto, negar a divindade de Jesus, encontrou a saída do que podemos chamar de divindade secundária. Esta doutrina foi condenada, pela primeira vez, no ano de 320, durante um Sínodo em Alexandria, fato que, entretanto, não trouxe conciliação. Arianos e antiarianos permaneceram no embate, algumas vezes de maneira violenta. A questão ao mesmo tempo teológica e de paz social chegou ao Concílio em Nicéia, em 325. Este Concílio condenou a negação da plena divindade de Jesus Cristo, no sentido de ser Ele um Deus de segunda ordem.

A partir de Nicéia, passando também pelo Concílio de Constantinopla (381), a terminologia teológica para expressar a correta compreensão de Deus girou em torno de diversos termos no desejo de sempre encontrar a melhor palavra para expressar o que a experiência cristã percebia. As principais palavras foram *ousia*, *hypostasis*, *prosopon* e *persona*. Era preciso delinear bem a relação entre essas palavras, identificando a equivalência ou a diferença no uso de uma ou de outra.

É com os padres capadócijs que se delineia uma solução. Nicéia havia se preocupado mais com a igualdade divina entre o Pai e Jesus. Por isso, aquele Concílio utilizou *ousia* e *hypostasis* como sinônimos. Os subordinacionistas, por sua vez, identificaram *hypostasis* com os termos relacionados a pessoa, ratificando a diferença ou, como o nome indica, a subordinação. Dentre os capadócijs, podemos destacar Basílio, que define *ousia* como aquilo que é comum a todos os indivíduos da mesma espécie, colocando, no entanto, a condição de que esta mesma *ousia*, para efetivamente existir, precisa de individualização (*idiotetes*). Com isso, acrescenta esta condição à *ousia*, aplicando o termo *hypóstasis*. Os Capadócijs utilizam o termo *hypóstasis* para afirmar a diferença e *ousia* para afirmar a unidade.

Esta reflexão sobre o correto modo de se compreender e expressar Deus tem sua direta ligação com o ser humano, criado à sua imagem e semelhança. Do modo como se compreende Deus é que se compreende o ser humano.

Outro exemplo dentre os que contribuíram para que o conceito se aprofundasse, podemos indicar Santo Hilário de Poitiers em seu combate às heresias que surgiram no século IV. Por ocasião do Concílio de Béziers (356), ele já era bispo da cidade de Poitiers. Por ter se envolvido em questões que tiveram como eixo o arianismo, junto com outros bispos da Gália, e tendo sido fortemente combatido no Sínodo de Béziers (356), foi deportado para a Frígia. Nesse período, Santo Hilário teve contato com a teologia do Oriente, o que veio a ser enriquecedor para sua reflexão teológica.

A figura deste bispo chama a atenção dos estudiosos modernos na medida em que já no período em que ele viveu se falava em pluralismo religioso, a partir do conceito de trindade, e conseqüentemente, de pessoa.³²⁹

³²⁹ Cf. HILÁRIO. *Tratado sobre a Santíssima Trindade*, p.14.

Ao tratar do conceito de pessoa para o cristianismo, Santo Hilário apresenta argumentos interessantes. O primeiro é que a mente humana é limitada para entender o que ele chama de Deus de Deus. Segundo o teólogo, Deus pai não passa pela conotação de pai assumida pela relação paterna de procriador, provedor, etc. A fé Cristã “não admite diversidade de natureza que separaria Deus de Deus, porque reconhece ser cheio de graça e de verdade o Deus de Deus”. (grifo nosso).³³⁰

Deus é um³³¹ e sempre esteve presente em unidade, embora a natureza da sua pessoa, posto que mistério, continue a direcionar o ser humano ao conhecimento de Deus como pessoa. Não é o ser humano que cria Deus, mas é Deus quem cria o ser humano para que Ele, Deus, seja conhecido como natureza, ser e essência.

A trindade e a pessoa de Deus ficam um pouco mais claras ao entendermos, segundo Santo Hilário que:

Tudo isso ultrapassa os limites da inteligência humana, incapaz de entender os desígnios celestes apenas com o senso comum, que julga haver na natureza das coisas somente aquilo que compreende ou pode provar por si mesmo. Mas as virtudes de Deus, segundo a magnificência do poder eterno, não são avaliadas pela inteligência, mas pela infinidade da fé.³³²

Santo Hilário nos faz perceber que a fé é determinante para entendermos o que o senso comum e a limitada inteligência humana não percebem. E também se pode inferir de suas palavras que é pelas duas percepções, a comum e a da fé, que poderemos entender Deus como pessoa.

Ainda sobre o pensamento de Santo Hilário, le-se:

Quanto a nós, instruídos por Deus a não pregarmos dois deuses nem um solitário, apoiamos a razão desta afirmação nos precônios evangélicos e proféticos, sobre Deus Pai e Deus Filho. Para nossa fé, um e outro são um só, mas não são uma só pessoa. Professamos que um e outro não são o mesmo e também que, entre o verdadeiro e o falso, não há algum outro. O nascimento não permite que Deus nascido de Deus seja o mesmo que este, nem permite que seja algo diferente.³³³

As palavras do Santo Hilário estão carregadas de uma profundidade tão simples que, mesmo ao tratar de assunto tão melindroso, tanto para a fé cristã como

³³⁰ Ibid., p.33.

³³¹ Evangelho de João 10: 30 “Eu e o pai somos um”

³³² HILÁRIO. *Op.cit.*, p.33-34.

³³³ Ibid., p.38.

para outras ciências, no caso desta pesquisa, a psicanálise, Santo Hilário comunica de forma singela a importância do conceito de pessoa. Nada que esteja fora do alcance da fé faz sentido para os que dizem não crer, posto que a inteligência da fé para o cristão é que conduz o ser humano ao conhecimento de si mesmo. Ao contrário do que pensa o incrédulo para quem a fé não significa nada, ou quando muito uma ilusão criada pelo próprio ser humano para se defender do desconhecido ou da razão.

Numa perspectiva esclarecedora Gisbert Greshake também afirma algo semelhante ao que Santo Hilário escreveu ao dizer que:

[...]a doutrina cristã da Trindade tem demonstrado, de forma explícita e implícita, ser uma força capaz de impulsionar em direção a uma compreensão mais profunda da pessoa, tanto no campo divino, como no divino criado. (tradução nossa).³³⁴

É possível perceber nas palavras de Gisbert Greshake significado semelhante ao que Santo Hilário diz quando escreve sobre o Deus de Deus, que na forma de expressão de Gisbert Greshake é o campo divino e o divino criado.

Ainda segundo o pensamento do próprio Gisbert Greshake a trama existente na pluralidade que envolve Pai, Filho e Espírito Santo, promove o que ele chama de unidade, ao afirmar que: “a unidade se realiza na pluralidade relacional, na pluralidade (das pessoas) está constituída o “nós” autônomos em uma unidade de uma rede indissolúvel”.³³⁵

Partindo desse ponto da *monopluralidade*, Gisbert Greshake chama a atenção para a palavra *communio*³³⁶, e o sentido que esta deve ter para maior compreensão do significado de pessoa para o cristianismo. Na sua perspectiva a palavra *communio* inicialmente é entendida como comunidade.³³⁷ Ele então busca na linguística a origem do termo, que conota duas imagens.

(*Com-*)*munio* refere-se, em primeiro lugar, a raiz *-mun*, que significa tanto como, através de, fortificação (*moenia* = muralha, parede). Aqueles que se encontravam

³³⁴ GRESHAKE, Gisbert. *El Dios Uno Y Trino: Una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 1997, p.215. [...] la doctrina Cristiana de la Trinidad ha demostrado, en forma explícita o tácita, ser una fuerza capaz de impulsar hacia una comprensión más profunda de la persona, tanto en el ámbito divino cuanto en el creado.

³³⁵ Ibid., p.220. [...]la unidad se realiza en la pluralidad relacional, la pluralidad (de las personas) está como constituída por “nudos” autônomos em la unidad de uma red indisoluble.(tradução nossa).

³³⁶ Ibid.

³³⁷ Ibid.

em comunidade estavam protegidos por uma fortificação comum, e unidos num mesmo espaço e o que os une a uma vida comum é que cada um depende do outro.³³⁸

A segunda perspectiva que nos conduz Gisbert Greshake, é que:

(*Com-*)*munio* também tem como raiz *-mun*, que remete à palavra latina *múnus* = tarefa, serviço, ou também, graça, dom, presente. Assim quem está em *communio* está obrigado a um serviço mútuo, mas esse serviço está precedido pelo que fora dado anteriormente para que possa ser utilizado, passado de uns para os outros. Assim, o conceito de comunhão e doação está ligado. Só em receber e dar, ou seja, a partir do outro e para o outro, cada um executa sua essência, torna-se indivíduo e o todo da comunhão.³³⁹

Percebe-se então que a pessoa não perde sua identidade e função em meio à vida de comunhão, ou serviço executado. Ao contrário, ao perceber-se enquanto um é que se pode entender o outro e agir em função dele. E no exemplo dado por Gisbert Greshake, quando faz uso dos que estão protegidos pela parede, cada um sabe o que fazer e como fazer. Existe uma dinâmica presente na comunhão. E também quem se é em meio a esse agir, nessa realidade única, que exige, de certa forma, que o amor esteja presente.³⁴⁰

Por isso também ele faz uso da palavra grega *Koinonia* (comunhão), que aparece pela primeira vez no Novo Testamento nos escritos de Paulo como uma palavra que leva ao entendimento dessa relação recíproca entre as pessoas. A palavra *communio* não consegue abarcar todos os sentidos possíveis, mas esclarece que a monopluralidade do conceito de pessoa para o cristianismo, se torna evidente na trindade. É no exemplo da relação de amor que age, executa, faz existente entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo é que se pode entender quem si é individualmente.

Faz-se necessário entender a importância de Cristo nas escrituras sagradas, para que o conceito de pessoa não incorra em equívocos possíveis, posto que a relação que é mediada pela pluralidade (Pai-Filho-Esírito Santo), é materializada na pessoa de Cristo. A comunicação concreta, tornada substância, de Deus com os

³³⁸ Ibid.

³³⁹ Cf. Ibid., p.220-221. En segundo lugar, (*Com-*)*munio* hace referencia también a la raíz *-mun* que se refleja en la palabra latina *múnus* = tarea, servicio, o también gracia, don, regalo. El que está en *communio* está obligado a un servicio mutuo, pero de tal manera que este servicio es precedido por el don dado de antemano, que se recibe para pasarlo unos a otros. De esta manera, en el concepto de *communio* está implicado el de donación. Sólo en la recepcion y la donación, es decir, em el desde-el-outro y hacia-el-outro, cada uno realiza su esencia, *deviene* cada individuo y el todo de la *communio*. (tradução nossa).

³⁴⁰ Cf. Ibid., p.221.

seres humanos só é possível se a pessoa de Jesus for entendida como essa unidade plural.

A questão do conceito de pessoa ganha contornos interessantes na sua representação. Se o ser humano é limitado para entender essa monopluralidade pessoal, a analogia se torna recurso para se alcançar o entendimento do termo. E de acordo com o que diz Gisbert Greshake “...sob a diferença ontológica entre o Criador e a criatura, todo o conhecimento e compreensão de Deus só se tornam possíveis de maneira analógicos.”³⁴¹ (tradução nossa).

Deus é um³⁴² e sempre esteve presente em unidade, embora a natureza da sua pessoa, posto que mistério, continue a direcionar o ser humano ao conhecimento de Deus como pessoa. Não é o ser humano que cria Deus, mas é Deus quem cria o ser humano para que Ele, Deus, seja conhecido como natureza, ser e essência.

A trindade e a pessoa de Deus ficam um pouco mais claras ao entendermos, segundo Santo Hilário, que:

Tudo isso ultrapassa os limites da inteligência humana, incapaz de entender os desígnios celestes apenas com o senso comum, que julga haver na natureza das coisas somente aquilo que compreende ou pode provar por si mesmo. Mas as virtudes de Deus, segundo a magnificência do poder eterno, não são avaliadas pela inteligência, mas pela infinidade da fé.³⁴³

Santo Hilário nos faz perceber que a fé é determinante para entendermos o que o senso comum e a limitada inteligência humana não percebem. E também se pode inferir de suas palavras que é pelas duas percepções, a comum e a da fé, que poderemos entender Deus como pessoa.

Ainda sobre o pensamento de Santo Hilário, lê-se:

Quanto a nós, instruídos por Deus a não pregarmos dois deuses nem um solitário, apoiamos a razão desta afirmação nos precônios evangélicos e proféticos, sobre Deus Pai e Deus Filho. Para nossa fé, um e outro são um só, mas não são uma só pessoa. Professamos que um e outro não são o mesmo e também que, entre o verdadeiro e o falso, não há algum outro. O nascimento não permite que Deus nascido de Deus seja o mesmo que este, nem permite que seja algo diferente.³⁴⁴

³⁴¹ GRESHAKE. *El Dios Uno Y Trino.*, p.223. [...]en virtud de la diferencia ontológica entre Creador y criatura, todo conocimiento y comprensión de Dios sólo es posible de manera analógica.

³⁴² Evangelho de João 10: 30 “Eu e o pai somos um”.

³⁴³ HILÁRIO. *Tratado sobre a Santíssima Trindade.*, p. 33-34.

³⁴⁴ Ibid., p. 38.

As palavras do Santo Hilário estão carregadas de uma profundidade tão simples que, mesmo ao tratar de assunto tão melindroso, tanto para a fé cristã como para outras ciências, no caso desta pesquisa, a psicanálise, Santo Hilário comunica de forma singela a importância do conceito de pessoa. Nada que esteja fora do alcance da fé faz sentido para os que dizem não crer, posto que a inteligência da fé para o cristão é que conduz o ser humano ao conhecimento de si mesmo, ao contrário do que pensa o incrédulo, para quem a fé não significa nada, quando muito uma ilusão criada pelo próprio homem para se defender do desconhecido ou da razão.

Numa perspectiva esclarecedora, Gisbert Greshake afirma algo semelhante ao posicionamento de Santo Hilário:

[...] a doutrina cristã da Trindade tem demonstrado, de forma explícita e implícita, ser uma força capaz de impulsionar em direção a uma compreensão mais profunda da pessoa, tanto no campo divino, como no divino criado.³⁴⁵ (tradução nossa).

É possível perceber nas palavras de Gisbert Greshake significado semelhante ao que Santo Hilário diz quando escreve sobre o Deus de Deus, que na forma de expressão de Gisbert Greshake é o campo divino e o divino criado.

Ainda segundo o pensamento do próprio Gisbert Greshake a trama existente na pluralidade que envolve Pai, Filho e Espírito Santo, promove o que ele chama de unidade, ao afirmar que: “a unidade se realiza na pluralidade relacional, na pluralidade (das pessoas) está constituída o “nós” autônomos em uma unidade de uma rede indissolúvel”³⁴⁶.

Partindo desse ponto da *monopluralidade*, Gisbert Greshake chama a atenção para a palavra *communio*³⁴⁷, e o sentido que esta deve ter para maior compreensão do significado de pessoa para o cristianismo. Na sua perspectiva a palavra *communio* inicialmente é entendida como comunidade.³⁴⁸ Ele então busca na linguística a origem do termo, que conota duas imagens. “(Com-)munio refere-se, em primeiro lugar, a raiz *-mun*, que significa tanto como, através de, fortificação

³⁴⁵ GRESHAKE, Gisbert. *El Dios uno y trino.*, p. 215. [...] la doctrina cristiana de la Trinidad ha demostrado, en forma explícita o tácita, ser una fuerza capaz de impulsar hacia una comprensión más profunda de la persona, tanto en el ámbito divino cuanto en el creado.

³⁴⁶ Ibid., p.220 – [...] la unidad se realiza en la pluralidad relacional, la pluralidad (de las personas) está como constituída por “nudos” autónomos en la unidad de una red indisoluble.

³⁴⁷ Ibid.

³⁴⁸ Cf. Ibid.

(*moenia* = muralha, parede). Aqueles que se encontravam em comunidade estavam protegidos por uma fortificação comum, e unidos num mesmo espaço e o que os une a uma vida comum é que cada um depende do outro.³⁴⁹

A segunda perspectiva que nos conduz Gisbert Greshake, é que:

(*Com-*)*munio* também tem como raiz – *mun*, que remete à palavra latina *múnus* = tarefa, serviço, ou também, graça, dom, presente. Assim quem está em *communio* está obrigado a um serviço mútuo, mas esse serviço está precedido pelo que fora dado anteriormente para que possa ser utilizado, passado de uns para os outros. Assim, o conceito de comunhão e doação está ligado. Só em receber e dar, ou seja, a partir do outro e para o outro, cada um executa sua essência, torna-se indivíduo e o todo da comunhão.³⁵⁰

Percebe-se então que a pessoa não perde sua identidade e função em meio à vida de comunhão, ou serviço executado. Ao contrário, ao perceber-se enquanto um é que se pode entender o outro e agir em função dele. E no exemplo dado por Gisbert Greshake, quando faz uso dos que estão protegidos pela mesma parede, cada um sabe o que fazer e como fazer. Existe uma dinâmica presente na comunhão. E também quem se é em meio a esse agir, nessa realidade única, que exige, de certa forma, que o amor esteja presente.³⁵¹

Por isso também ele faz uso da palavra grega *Koinonia* (comunhão), que aparece pela primeira vez no novo testamento nos escritos de Paulo como uma palavra que leva ao entendimento dessa relação recíproca entre as pessoas. A palavra *communio* não consegue abarcar todos os sentidos possíveis, mas esclarece que a monopluralidade do conceito de pessoa para o cristianismo, se torna evidente na trindade. É no exemplo da relação de amor que age, executa, faz existente entre o Pai, o Filho e O Espírito Santo é que se pode entender quem si é individualmente.

Faz-se necessário entender a importância de Cristo nas escrituras sagradas, para que o conceito de pessoa não incorra em equívocos possíveis, posto que a relação que é mediada pela pluralidade (Pai-Filho-Espírito Santo), é materializada

³⁴⁹ Cf. Ibid.

³⁵⁰ Cf. Ibid., p.220-221. En segundo lugar, (*Com-*)*munio* hace referencia también a la raíz - *mun* que se refleja en la palabra latina *múnus* = tarea, servicio, o también gracia, don, regalo. El que está en *communio* está obligado a un servicio mutuo, pero de tal manera que este servicio es precedido por el don dado de antemano, que se recibe para pasarlo unos a otros. De esta manera, en el concepto de *communio* está implicado el de donación. Sólo en la recepción y la donación, es decir, en el desde-el-outro y hacia-el-outro, cada uno realiza su esencia, *deviene* cada individuo y el todo de la *communio*. (tradução nossa).

³⁵¹ Cf. Ibid., p.221.

na pessoa de Cristo. A comunicação concreta, tornada substância, de Deus com os seres humanos só é possível se a pessoa de Jesus for entendida como essa unidade plural.

A questão do conceito de pessoa ganha contornos interessantes na sua representação. Se o homem é limitado para entender essa monopluralidade pessoal, a analogia se torna recurso para se alcançar o sentido do termo. E de acordo com o que diz Gisbert Greshake, “...sob a diferença ontológica entre o Criador e a criatura, todo o conhecimento e compreensão de Deus só se tornam possíveis de maneira analógica”³⁵² (tradução nossa).

O cuidado necessário para que se possa chegar o mais próximo possível do entendimento do conceito de pessoa, deve ser tomado a partir da não inversão de valores. Não é a analogia ou as representações de Deus utilizado pelo ser humano que fará com que este consiga entender completamente o mistério da trindade, mas é a partir da trindade que ele conseguirá perceber o conceito de pessoa. É ação de Deus se revelar.

Deus é a unidade perfeita numa monopluralidade, autônoma e independente, o que se observa a partir Dele é o não Ele, o diferente. E somente por essa percepção é que o ser humano tem condição de se ver diferente de seu semelhante. Daí a utilização das analogias para que se perceba essa realidade que é revelada através da trindade e mais especificamente na pessoa de Jesus Cristo.

Entende-se assim que tanto a palavra *communio* como *koinonia*, utilizadas por Gisbert Greshake, prôsoyon, por Paul Tillich, não conseguem esvaziar o sentido maior que é o conceito de Pessoa de Deus. A que também se refere Santo Hilário ao utilizar a expressão Deus de Deus, como forma de desvelamento do conceito em questão. O problema se instaura com a diferença entre substância e essência, que por vezes se mostra trabalhoso de se perceber, quando se investiga o conceito de pessoa no cristianismo.

Quanto a esta questão de substância e essência, Gisbert Greshake alerta para a condição de existência autônoma da substância (corpo físico) criada por Deus e Deus que não é criatura, mas criador. É o ser criado que se percebe na comunhão e relação com o outro e que só consegue alcançar esse entendimento pela percepção

³⁵² Ibid., p. 223. [...] en virtud de la diferencia ontológica entre Creador y criatura, todo conocimiento y comprensión de Dios sólo es posible de manera analógica.

da essência do Deus criador. Dessa forma, o ser humano tem condição de ver na relação com o outro ser criado, seu semelhante, e a mediação entre unidade e pluralidade que ele observa na trindade, e que aplica em sua interrelação comunitária e social. Deus é a essência (*ἰὺόβά – ousia*), divina una e pura.³⁵³

Talvez se pergunte agora, a respeito do Espírito Santo, que espaço ele ocupa e como faz parte da pessoa de Deus. No pensamento de Santo Hilário, o Espírito Santo não está privado da própria natureza divina e representa a própria forma de não poder ser contido por nenhum limite que se lhe queiram impor. Conforme escreve Santo Hilário, trata-se de compreender a limitação dos nomes em significar o conteúdo da natureza:

Tendo indicado, de acordo com o que se acha na Escritura, a dignidade e função do Pai, do Filho e do Espírito Santo, procuraremos fazer com que os nomes não sejam privados das propriedades da natureza, e que estas sejam contidas na significação natural destes nomes. [...] Ele deu os nomes que correspondem à natureza: Pai, Filho, Espírito Santo. O que se procura além disso ultrapassa o sentido das palavras, transcende a capacidade do pensamento e a compreensão da inteligência, não pode ser dito, alcançado, captado. A própria natureza das coisas torna impossível que as palavras tenham um significado. A luz impenetrável cega a mente do que contempla, o que não é contido por nenhum limite excede a capacidade da inteligência.³⁵⁴

O Espírito Santo é metaforicamente apresentado como o vento, o hálito de Deus, presente em todos os momentos e como função, ampara, consola e sustenta, num tempo fora do tempo, num espaço sem espaço, num momento sem instante. É o paráclito. O que sempre esteve ao lado e não de lado. É parte integrante da natureza de Deus.³⁵⁵

Enriquecendo o entendimento da pessoa do Espírito Santo na constituição da trindade, temos em Bruno Forte a lembrança de que o Espírito procede do Pai, tema que fora motivo de discussão do Credo de Nicéia (381) sobre a questão Filioque. “O Filioque não foi formalmente acrescentado ao Símbolo de Nicéia-

³⁵³ GRESHAKE. *El Dios Uno Y Trino.*, p.223-230.

³⁵⁴ HILÁRIO. *Tratado sobre a Santíssima Trindade.*, p. 56.

³⁵⁵ Sugiro a leitura do livro *Oitavo do Tratado sobre a Santíssima Trindade*, pois nele Santo Hilário apresenta exemplos da atuação do Espírito Santo que confirmam sua ação presente no DEUS de DEUS. Nele o autor insere a ação do Espírito Santo tanto na vida de Jesus como na dos apóstolos e, em especial, como nos escritos paulinos, a pessoa do Espírito Santo se mostra bem presente. In: HILÁRIO. *Tratado sobre a Santíssima Trindade.*, p. 249-292. Ainda mantendo o tema a leitura de BUNNER, Emil. *O Escândalo do Cristianismo*. São Paulo: Novo Século, 2004, p. 25-40, em que o autor faz uma abordagem sobre o Deus trino, especialmente pelas ideias que apresenta sobre o que o Novo Testamento tem a dizer sobre a trindade, a unidade na santidade, etc.

Constantinopla antes de 1014, quando o papa Bento VIII decidiu condescender com a vontade do imperador Henrique II”.³⁵⁶ Contudo, Forte admite que a presença do Espírito remonta aos escritos do “Antigo Testamento (cf. Gn.1:2; Sl.33:6 e 104, 29s; Sb. 1,7; 7, 22-8.1)”.³⁵⁷ Acrescenta ainda que é Santo Agostinho quem se interessa profundamente pela questão da pessoa do Espírito Santo, o qual ele chama de *charitas*.³⁵⁸ Fazendo uso do que Agostinho apresenta, Forte assim repete: “As pessoas divinas são três: a primeira, que ama a que dela nasce; a segunda, que ama aquela de que nasce; e a terceira, que é o próprio amor”.³⁵⁹

O amor demonstrado na pessoa do Espírito Santo está presente na vida do Filho e é a expressão do Amor do Pai por todos os seres humanos.

Essa monopluralidade existente no conceito de pessoa para o cristianismo é dotada de grande desafio para que a fé se sinta mais robusta à medida que o cristão caminha para o conhecimento de Deus por meio desse conceito de pessoa. Isso não torna menos difícil entender a essência divina.

A complexidade do termo pessoa remonta também aos escritos de São Tomás de Aquino, especialmente porque, sem a elucidação do conceito de pessoa, corre-se o risco de não entender a encarnação do Verbo de Deus, Jesus Cristo, como pessoa da trindade e na trindade, essencial para o pensamento de Aquino e para a fé cristã, embora já se tenha falado um pouco do assunto na perspectiva de outro pai da igreja.

O que São Tomás de Aquino resume ao usar o termo *supósitos*,³⁶⁰ equivalente à palavra latina *hypostasis*, tende a clarificar um pouco mais a importância do conceito de pessoa no cristianismo e nas ciências humanas em geral:

[...] portanto, deve-se dizer que sendo infinita a pessoa divina, a ela nada se pode acrescentar. Eis por que, diz Cirilo na Epístola Sinodal do Concílio de Éfeso: “Não entendemos o modo da união como uma justaposição”. Do mesmo modo, na união

³⁵⁶ FORTE, Bruno. *A trindade como história: ensaio sobre o Deus cristão*. Título original: *Trinità come storia: saggio sul Dio cristiano*. Italia: Edizioni Paoline, Cinesello-Balsamo, 1985. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 118.

³⁵⁷ Ibid., p. 112.

³⁵⁸ Cf. Ibid., p. 118.

³⁵⁹ Cf. SANTO AGOSTINHO. *De Trinitate* VI, 5, 7. Apud Ibid., p. 118

³⁶⁰ *Suppositum* é o equivalente latino da palavra grega *hipóstase*, com o mesmo significado de *sujeito** (no sentido metafísico): o *supósito* é um indivíduo substancial subsistente, isto é, exercendo e atribuindo-se um ato de existência que lhe pertence propriamente e somente a ele. Com o existir, também lhe cabe o agir.

Disponível em:

<<http://sumateologica.wordpress.com/vocabulario-autores-e-obras/#Sup%C3%B3sito>>

Acesso em: 1 nov. 2014.

do homem com Deus, pela graça da adoção, nada se acrescenta a Deus, mas o que é divino é dado ao homem. Portanto, não é Deus, mas o homem quem é aperfeiçoado.³⁶¹

O conceito de pessoa para o cristianismo, na perspectiva de São Tomás, abarca numa única pessoa a natureza divina. A união é efetuada na pessoa e não na natureza, posto que Deus é perfeito. Um pouco diferente do tratamento dado à questão por Santo Hilário, mas não destoante da essência do assunto. Tornar-se pessoa está diretamente ligado à própria encarnação do Filho, de forma efetiva e não apenas como pensamento.³⁶²

Outro pai da igreja importante para o pensamento do ser-pessoa de Deus é Santo Agostinho, citado anteriormente por Bruno Forte.

De acordo com Santo Agostinho, a natureza de Deus está diretamente relacionada à sua essência ou substância, o que também se refere ao Verbo (ação) de Deus, que, como essência, comunica a realidade do Filho e do Espírito Santo. O pensamento de Santo Agostinho já se aproxima um pouco mais do pensamento de Santo Hilário. O que dificulta o entendimento do conceito de pessoa é que o ser humano é detentor, na perspectiva de Agostinho, de três faculdades: memória, inteligência e amor.³⁶³ Ao pensar-se possuidor dessas faculdades, independentemente de quem as criou, o ser humano procura em si o que não tem condição de responder, o que se traduz como egocentrismo humano, que tenta retirar de Deus toda e qualquer explicação racional do entendimento da fé.

Numa expressão didática, como lhe é peculiar, Santo Agostinho busca transmitir a compreensão da pessoa de Deus como Uno, e que torna plausível o entendimento do conceito de pessoa no cristianismo:

Digamo-lo em breves palavras: eu recordo, entendo e amo servindo-me dessas três faculdades. Eu que não sou memória, nem inteligência nem amor, mas que os

³⁶¹ TOMÁS, Aquino. *Suma Teológica*. O mistério da encarnação. Vol.8. Parte III – Questões 1-59, São Paulo: Loyola, 2002, p. 106.

³⁶² Cf. Ibid., p. 107. Nota de Rodapé. “Como observa Cajetano, comentador de Sto. Tomás, trata-se da natureza divina concreta, e não da idéia de divindade em si; o artigo é bem claro a respeito. Dito de outro modo, a questão só possui sentido no interior da fé cristã, que considera que a Encarnação é um fato já ocorrido.”

³⁶³ AGOSTINHO, Santo. *A Trindade/ Santo Agostinho*. Tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994, p. 539.

posso. Portanto, tudo isso pode ser dito de uma só pessoa – que ela possui as três faculdades, mas ela mesma não é essas três faculdades.³⁶⁴

O conceito de pessoa se constitui em entrave se o ser humano não perceber que é apenas uma imagem refletida de outra realidade. Essa imagem encontra-se em Jesus Cristo, como substância do Pai, configurando-se como a parte da matéria divina passível de ser entendida pelo ser humano.³⁶⁵ No Deus uno as três faculdades de que trata Santo Agostinho não estão divididas ou dispersas, mas a constituem coesivamente. A ciência humana, por mais que se esforce, ainda está distante da ciência divina, segundo o próprio Agostinho.³⁶⁶

O conceito de pessoa, embora nascido no teatro, tem formas de percepção que vão das perspectivas filosóficas às entranhas da doutrina cristã da trindade.³⁶⁷ Lima Vaz assim comenta esse conceito de pessoa na filosofia: “...foi nas controvérsias trinitárias e cristológicas do século IV, que ele adquiriu a riqueza conceptual que o iria tornar uma das categorias fundamentais da filosofia cristã”.³⁶⁸

Paul Tillich engrossa a fileira da importância do conceito de pessoa para o cristianismo a partir das palavras anteriormente observadas (*persona* e *prosopon*). E na perspectiva desse teólogo, “quando a individualização alcança a forma perfeita que chamamos de “pessoa”, a participação alcança a forma perfeita que chamamos de “comunhão”.³⁶⁹

O pensamento dele corrobora o que tem início no que nos apresenta Santo Hilário, endossa as considerações de Santo Agostinho e Santo Inácio consideravam e ecoam com a importância que a própria dinâmica do ser se coloca frente ao outro para que a razão alcance de forma concreta “a forma que torna uma coisa aquilo que é, seu conteúdo, sua *essência*, seu poder definido de ser”.³⁷⁰

Certamente a questão conceitual pode imperar o que se pretende entender quando se busca uma relação em que somente a matéria esteja implicada. Assim, a

³⁶⁴ Ibid., p. 540.

³⁶⁵ Para maior aprofundamento do assunto sugere-se a leitura do Livro XIII da obra já citada de Santo Agostinho. *A Trindade/ Santo Agostinho*, especialmente os capítulos 23 e 24, que se encontram nas páginas 541-544, e o comentário nº 46, intitulado *A trindade da fé*, encontrado na página 684.

³⁶⁶ Ibid., p. 513-515.

³⁶⁷ VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*. Loyola: São Paulo, 1992, p. 189.

³⁶⁸ Ibid.

³⁶⁹ TILLICH. *Teologia sistemática*., p. 186.

³⁷⁰ Ibid., p. 187.

advertência de Paul Tillich se torna ainda um pouco mais contundente quando este afirma que:

Na filosofia grega, o não-ser, ou a matéria, era um princípio último – o princípio da resistência à forma. A teologia cristã, contudo, teve que tentar privá-lo de sua independência e buscar para ele um lugar na profundidade da vida divina. A doutrina de Deus como *actus purus* impediu que o tomismo resolvesse este problema, mas o misticismo protestante, usando os temas de Duns Scotus e Lutero, tentou introduzir um elemento dinâmico na visão da vida divina.³⁷¹

Ao abordar o aspecto de Deus como vivente, Paul Tillich dirige o pensamento à dinâmica que está implicada na própria conceituação de Deus como pessoa e para o entendimento limitado do próprio homem, ao tentar significar esse conceito. Assim Paul Tillich resume o que, para ele, é Deus como pessoa:

Dizemos que Deus é dinâmica, mas é dinâmica não em tensão com a forma, mas em uma unidade absoluta e incondicional com a forma, de maneira que sua autotranscendência jamais está em tensão com sua autopreservação; ele sempre permanece Deus. Dizemos que Deus é “livre”, mas é livre não em arbitrariedade, mas em identidade absoluta e incondicional com seu destino, de forma que ele mesmo é seu destino, de forma que as estruturas essenciais do ser não são estranhas à sua liberdade, mas constituem a realidade efetiva de sua liberdade. Desta forma, embora os símbolos usados para a vida divina procedam da situação concreta da relação do ser humano com Deus, eles implicam a ultimidade de Deus. Nesta ultimidade, as polaridades do ser desaparecem no fundamento do ser, no ser-em-si.³⁷²

Essa dinâmica a que se refere Paul Tillich é que permite que o conceito de pessoa no cristianismo alcance seu significado último, que tem como objetivo a relação entre o ser humano e Deus em que a partir do que ele, ser humano, consegue perceber de Deus encontra-se a si mesmo, nessa relação que o faz se autoperceber como ser pessoa integrado. Aspecto esse que o dualismo platônico muito prejudicou este entendimento.

A pessoa se percebe como indivíduo pelos relacionamentos que o diferenciam do outro, o “eu” e o “tu”, como apresentado por Martin Buber³⁷³. A criança, embora já nasça pessoa, só descobre sua identidade pessoal quando percebe na figura externa a si mesma, no outro (na mãe, como primeiro contato), a dimensão exterior que a situa frente a si mesma. O outro revela quem ela é e qual o seu papel

³⁷¹ Ibid., p. 189.

³⁷² Ibid., p. 250.

³⁷³ Cf. BUBER, Martin. *EU e TU*. 2 ed. São Paulo: Moraes, 1974, p.14-24.

e espaço nas relações intersubjetivas, num jogo apresentado por Buber como a relação do indivíduo com o outro indivíduo. É nesse encontro com o “você”, na linguagem de Buber, que o ser humano pode descobrir o seu verdadeiro “eu”. É nas relações com o meio e com a sociedade que o indivíduo se descobre como ser, como pessoa.

Também é necessário pensar em pessoa numa outra dimensão, a comunhão, o dualismo e a dualidade. Na *koinonia* grega a comunhão relaciona-se ao serviço mútuo, contempla o sentido de doação e não é estática. Assim, quem vivia a comunhão tinha nítida percepção de si mesmo. O conceito de pessoa, durante muito tempo, limitou-se ao entendimento dos gregos quanto à diferença entre corpo e alma. Giovanni Reale diz que “a partir de Sócrates, o ser humano pensou a si mesmo em termos de *psyche* e corpo, e reconheceu na *psyche* sua melhor parte”.³⁷⁴ Para os gregos a *psyche* é a porção do ser capaz de superar a morte física, por isso tão valorizada nessa forma de pensar. Esse pensamento extrapola o meio filosófico e cria raízes profundas no pensamento cristão, que adota o conceito grego de alma.

Esse pensamento continua a dividir as concepções da unidade do ser humano, ou seja, o entendimento de pessoa. O corpo do ser humano seria parte de algo além os gregos denominavam espírito ou alma, o que já fora lembrado por Reale.

Bruno Snell, citado por Giovanni Reale, afirma: “até a época de Homero, o homem ainda não concebia o próprio corpo como uma unidade, mas o sentia como uma pluralidade de órgãos, como ‘membros’”.³⁷⁵ Já nos evangelhos o ser humano como pessoa reveste-se de uma completude que destoa do pensamento grego, pelo menos nas narrativas que exploram os diálogos de Jesus, ainda que os escritos paulinos veiculem os pressupostos dualistas dos gregos, além de revelarem a influência do helenismo no estilo redacional.

Os evangelhos transmitem a noção de completude humana na relação que permeia a trindade. Nela o Deus Pai, o Deus Filho e o Deus Espírito Santo estabelecem uma única identidade que não se confunde com o individualismo do conceito de pessoa a partir do advento da modernidade, momento em que a

³⁷⁴ REALE, Giovanni. *O saber dos antigos: terapia para os tempos atuais*. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 3 ed. 2011, p. 172.

³⁷⁵ SNELL, B. *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*. trad. it. Turim, Einaudi, 1963, Apud. Giovanni Reale, 2011, p. 173.

desfragmentação humana tenta desvendar o ser humano em meio ao convívio social.

Mesmo assim, a influência grega no conceito de pessoa persiste no pensamento cristão. O dualismo platônico não conseguiu responder aos anseios humanos. Se o ser humano é um todo, então a segmentação entre matéria e ideia impõe um hiato entre ideia e realidade, posto que a vida, embora pensada no campo das ideias e mesmo idealizada, é posta em prática no presente e na concretude. O problema se acentua quando o corpo físico e a alma são entendidos como separados, como já assinalado anteriormente, o que ainda desperta polêmica nas diferentes ciências humanas.

Essa controvérsia já existia no século IV, quando a igreja busca aprofundar o entendimento da revelação na pessoa trinitária de Deus e do próprio mistério da encarnação. A concepção de pessoa foi também analisada por Lima Vaz:

A pessoa é afirmada primeiramente no Absoluto divino como sujeito absoluto e absoluta comunicação e é como tal que se faz presente na história pela encarnação do Logos. A descoberta do homem como pessoa se fará em seguida, não por uma dedução abstrata; mas pela afirmação da sua existência histórica sob a forma do Logos, ou seja, do Absoluto divino revelado na história como dom, que é constitutivo íntimo da pessoa.³⁷⁶

Repensar cada parte como unidade distinta é seguir na direção oposta a esse argumento favorável ao cristianismo, que considera na origem o ser humano absoluto em Deus, revelado na encarnação de Cristo como pessoa ímpar. Dito de outro modo, particularizar ou compartimentar o ser humano, como se lhe fosse possível a ação de componentes dissociados, como se a alma agisse independentemente do corpo, é tentar estabelecer fronteiras no ser humano que vive como um todo, o que é inviável na prática. Infere-se daí que esse seccionamento entre corpo e alma objetiva a partição esquemática do ser humano com finalidades didáticas. Além disso, a metáfora é um esforço de conceituar o abstrato e as descobertas das ciências cognitivas contribuem para a superação de concepções já não tão influentes nos tempos modernos.

³⁷⁶ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia I – Problemas de Fronteira*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 105.

Desse modo, a operação didática de Platão propõe uma solução para o problema da percepção do que preenchia o campo das ideias, mas objetivamente deixa a desejar, dado que as iniciativas e atitudes que o ser humano precisa tomar exigem deste o pleno conhecimento de si mesmo, do outro e da realidade cotidiana do indivíduo participante da sociedade.

José Comblin assevera que o ser humano é uma unidade corpórea composta por espírito, alma vivente e pensamento. Mas a teologia cristã ainda o percebe a partir do dualismo platônico (alma/corpo), pressupondo duas instâncias quase independentes entre si. Para o filósofo grego a alma é autônoma, assim como o corpo.³⁷⁷ Como, então, preencher esse hiato, numa proposta unitária de percepção integral de pessoa?

O convite a pensar nessa partição como possibilidade didática de síntese adotada pelos pensadores gregos, dividindo a pessoa em corpo, alma e espírito, torna-se aceitável em contraponto à dicotomia ou tricotomia clássica que promove tanto desconforto nos meios acadêmicos modernos. Ao tentar explicar o que se encontra de imediato além da compreensão, a ciência se utiliza de argumentos filosóficos, psicológicos e teológicos que compatibilizam a razão do seu tempo à sua vida e crença.

A concepção cristã da Idade Média a respeito do ser humano é entendida como subsidiária tanto da tradição bíblica quanto da filosofia grega.³⁷⁸ O que deve ser levado em consideração para que se perceba também o conceito de ser humano e pessoa.

A concepção bíblica privilegia a normatividade: o ser humano é um ser que necessita cumprir certos princípios a fim de entender quem realmente é. A seguir será apresentado, brevemente, a importância do ser humano no que diz respeito a sua comunicação e o que o torna diferente frente aos seus semelhantes.

³⁷⁷ Cf. COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 81.

³⁷⁸ Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*. 11 ed. São Paulo: Loyola, 2011, p. 61.

4.2

O ser humano e sua essência de ser

Segundo Hans Wolff,³⁷⁹ o mais importante no ser humano é a face, em que estão contidas as funções primordiais para o estabelecimento da comunicação. É na face que estão os olhos, os ouvidos e a boca, elementos norteadores das percepções humanas. Assim, os três sentidos concernentes aos componentes da face apresentados por Hans Wolff são suficientes para distinguir uma pessoa da outra. *A priori*, portanto, a essência do ser humano se manifesta no que ele fala, ouve e vê, e pode ser percebida pelo outro, possuidor das mesmas habilidades. Tal conhecimento seria suficiente para que cada um, por si mesmo, não se confundisse no outro. Pelo contrário, desenvolveria a própria identidade de ser e de se perceber ao identificar o outro.

Numa outra vertente, Ludwig Feuerbach propõe um caminho passível de ampliar nosso entendimento de ser humano numa perspectiva cristã. Segundo ele, o ser humano só consegue se perceber como pessoa a partir do conhecimento que conseguir alcançar de Deus. O filósofo alemão distingue precisamente entre a religião e o que esta pode oferecer à capacidade de percepção do ser humano como pessoa. A religião, por mais paradoxal que pareça, pode limitar o conhecimento de Deus, e consequentemente, o conhecimento da identidade humana. “Se o homem deve e quer satisfazer-se em Deus, tem de encontrar-se em Deus.”³⁸⁰

É o conhecimento de Deus que possibilita ao ser humano saber quem ele é em toda a essência, e por vezes a religião, entendida apenas como forma de expressão da relação com o transcendente, inibe o autoconhecimento. Religião não é um termo de uso homogêneo, pois assume conotação diferente em contextos variados, nos mais diversos locais e épocas. Segundo o psicólogo americano James Leuba (1867-1946), existem várias definições para religião, porque a gênese do termo está ligada a um contexto cultural e histórico muito específico, em que a intelectualidade histórica do ocidente se sobressai.³⁸¹ Para James Leuba, outros fatores (históricos, culturais, sociais, filosóficos, psicológicos, étnicos e outros) dificultam a universalização do conceito, gerando dificuldades até então

³⁷⁹ WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 183.

³⁸⁰ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. 4 ed. Fundação Calouste Gulbenkian. Av. de Berna: Lisboa, 2011, p. 45.

³⁸¹ KLAUS, Hock. *Introdução à ciência da religião*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 17.

desconhecidas, posto que religião signifique coisas diferentes para pessoas diferentes, contextos diversos e circunstâncias variadas.

No cristianismo o ser humano é entendido como imagem e semelhança de Deus, numa perspectiva análoga, não como essência. Mas pela razão, o ser humano tem como referencial de si mesmo o próprio Deus. Ou segundo Ludwig Feuerbach: “A determinação do entendimento e da razão que, na religião, sobretudo na cristã, sobressai antes de todas as determinações objetivas é aquela que, ao distinguir Deus do homem, exprime ao mesmo tempo imediatamente uma referência essencial ao homem”.³⁸²

É exatamente essa referência essencial que garante ao ser humano não se perder de si mesmo nos diversos ambientes e circunstâncias a que se expõe, nem se arrogara posse do completo conhecimento de Deus, já que o ser não se expressa pelo ter. O ser é em si mesmo, tendo Deus como referência principal, pois o ter-possuir³⁸³ nem sempre elucida, sugerindo apenas quem se é. Assim, o ser humano torna-se mais semelhante a Deus à medida que conhece a sua expressão na pessoa humana de Jesus. Em outras palavras, quanto mais humano se tornar, mais semelhante a Deus será.

A revelação bíblica cristã permite que o ser humano se perceba como pessoal pelas próprias características de um Deus que também se faz pessoa, em Jesus Cristo. Ele tem sabedoria bastante para promover o autoconhecimento. Os diálogos narrados nos evangelhos indicam que Jesus devolve o que estava perdido, ou seja, a compreensão da existência como pessoa. Nas palavras de Garcia Rubio, “na criação e na salvação mediante Jesus Cristo está a origem do conceito de pessoa desenvolvido pela Igreja”.³⁸⁴

Se os filósofos gregos consideravam a matéria como de importância superior na formação do ser, e o pensamento como sublimidade da essência pura, destituída de toda forma expressiva de sentir pelas vias do sentimento emocional, do amor por excelência, para o cristianismo, “Deus em si é amor”.³⁸⁵ E é esse amor que valoriza o ser humano, tornando-o pessoa, a partir do conhecimento de Deus.

³⁸² FEUERBACH. A essência do cristianismo., p. 46.

³⁸³ Cf. CLAUDE, Bruaire. *O ser e o espírito*. Humanística. São Paulo: Loyola, 2010, p. 51-63.

³⁸⁴ RUBIO, Alfonso Garcia. *O humano integrado: abordagens de antropologia teológica*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 261.

³⁸⁵ Ibid., p. 264.

“De fato, é grande mérito da teologia cristã ter desenvolvido a visão do ser humano como pessoa”, diz Garcia Rubio.³⁸⁶

4.3

O ser pessoa em meio ao não ser

O cristianismo busca demonstrar que a pessoa humana vive a individualidade na coletividade. Os evangelhos apontam que, na pessoa de Jesus, o ser humano tem valor ampliado e dignificado de forma tão contundente que joga por terra os elementos mais limitados do pensar humano na individualidade.

O Jesus registrado nos evangelhos enfatiza a dignificação do ser humano como objeto do toque de Deus, sem o qual não se percebe como pessoa. Quanto mais a ciência fragmenta o ser humano, menos logra chegar à sua essência, algo que Jesus tratou de forma ímpar.

Não se entende a humanidade fora da pessoa demonstrada na figura de Jesus. O cristianismo judaico é a expressão do que se estende para além dos registros históricos da humanidade. Sem o cristianismo, dificilmente o ser humano seria percebido como pessoa. Emmanuel Mounier traça um paralelo entre o cristianismo e as suposições científicas e filosóficas de Aristóteles, Sócrates, Platão, Sófocles, os sofistas e tantos outros. Ele afirma que “o cristianismo rompe de súbito por entre estas apalpadelas, para se tornar o arauto duma noção decisiva de pessoa”.³⁸⁷

Na perspectiva de Emmanuel Mounier, o ser humano revelado pelas lentes do cristianismo entende sua perfeita dimensão e atuação neste mundo. Mounier apresenta o ser humano como unidade, escapando ao dualismo comum no pensamento moderno, herança, que já abordada, dos filósofos gregos em que:

“O indivíduo humano deixa de ser o cruzamento de várias participações em mais gerais realidades (matéria, ideias, etc.), para ser um todo indissociável, cuja unidade, porque no absoluto assente, precede a multiplicidade”.³⁸⁸

Pelas lentes do cristianismo a percepção do ser humano como uno não elimina sua condição de ser coletivo, propenso à vida comunitária, sem a qual não

³⁸⁶ Ibid.

³⁸⁷ MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Título original *Le Personnalisme*. 3 ed. Lisboa: Moraes Editores, 1973, p. 23.

³⁸⁸ Ibid., p. 24.

saberia que é. Mas Emannuel Mounier também não se evade ao fato de que o dualismo platônico continue influenciando no pensamento moderno.³⁸⁹

A hipótese platônica ganha contornos de verdade absoluta, fazendo a vida oscilar entre o material e o espiritual. O evangelho anunciado por Jesus, ao retomar a importância do ser humano como imagem e semelhança de Deus, em nada contradiz a relação una entre as três pessoas da trindade, Pai, Filho e Espírito Santo.

É o amor que diferencia o ser humano das demais criaturas. No amor revelado em Jesus o ser humano se entende como integrante de uma natureza por vezes indiferente ao outro. Contudo, apesar da diferença entre o amor humano e o amor percebido nas outras criaturas, fica evidente que o amor de Deus no ser humano o faz perceber e cuidar até mesmo dos animais, conforme se lê no livro de Provérbios 12:10: “O justo conhece as necessidades do seu gado...”.

Existe uma integração de cuidado com a própria natureza, com tudo o que foi feito por Deus para deleite do ser humano. Não é objeto desta tese, mas teologia e ecologia parecem estar mais próximas hoje, assim como foi no começo relatado no livro de Gênesis.

Quanto a isso lemos que o amor instala o ser humano em posição ímpar e por isso Mounier, para quem “ser é amar”,³⁹⁰ também afirma: “a pessoa toma consciência de si própria, não no êxtase, mas numa luta de força”,³⁹¹ entendida “força” como capacidade espiritual inerente a quem se permite entender na pessoa do Deus revelado em Jesus. Ser humano é entender a própria participação única na pessoa do Cristo e deste fazer parte em pensamentos e comportamento social. E o elemento diferenciador de tudo que o influencie no meio em que vive é o próprio amor de Deus, expresso na pessoa única de Jesus.

A expressão máxima do amor de Deus pelo ser humano está na revelação transmitida por Jesus, que se estendeu da experiência da cruz e à comunicação atual da humanidade pretendida por Deus ao criar o primeiro ser humano, numa perspectiva de perpetuar a humanidade na vivência individual.

Tratar a pessoa como uma não significa relegar a segundo plano as suas diferentes funções, especialmente no que se refere ao convívio social, étnico,

³⁸⁹ Cf. Ibid., p. 27.

³⁹⁰ Ibid., p. 64.

³⁹¹ Ibid., p. 103.

político e religioso. Além disso, o conceito cristão de pessoa não padroniza a vida, mas a particulariza, expondo suas muitas facetas, mostrando a múltipla riqueza das manifestações de humanidade. A individualidade humana se expressa na coletividade, sem ser massificada por esta. De modo que, ao mesmo tempo em que o indivíduo influencia o próprio meio, não se permite perder de si mesmo, diluindo-se na homogeneidade. Sua identidade e sua participação no meio são elementos dialógicos, de mútuo enriquecimento em todos os domínios.

Dá a importância da investigação das diferentes correntes de pensamento que estabeleçam o entendimento do ser humano como ser individual, mas não individualista. A teoria sistêmica, hipótese do biólogo Ludwig Bertalanffy,³⁹² é uma variante científica que muito tem a contribuir para a conceituação da pessoa, num ambiente de integração das ciências.

A teoria sistêmica prima pelo diálogo contributivo de todas as ciências para o maior entendimento do ser humano como pessoa. Essa teoria parte do pressuposto de que nenhuma ciência monopoliza o domínio completo do conhecimento da humanidade.

Segundo esse ponto de vista, as ciências se ajudam na elucidação desse enigma, ensejando a visão integral do ser humano, apesar de cada ciência emergir do paradigma seccionador da tradição que a tem conduzido. Na perspectiva de Ludwig Bertalanffy, a teoria sistêmica surge como tentativa de tornar a linguagem científica interdisciplinar, tendendo a um mapeamento holístico do ser humano.

Chama a atenção na teoria sistêmica a interdependência das diferentes ciências naturais e sociais, evitando a partição do ser humano em categorias monocromáticas, segundo um padrão mecanicista, pelo contrário, tirando proveito da análise das diferentes vertentes de cada ciência das potencialidades e limites do ser humano.

A necessidade de integração das ciências pode ser percebida no pensamento de Rollo May: “uma ciência que usa determinado método e rejeita todas as outras formas de experiência humana que nele não se encaixam é defensiva e dogmática e, portanto, não é uma verdadeira ciência”.³⁹³

³⁹² Para aprofundamento do tema, sugiro BERTALANFFY, Ludwig Von. *Teoria geral dos sistemas*. São Paulo: Vozes, 1975.

³⁹³ MAY, Rollo. *O homem à procura de si mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 39.

A perspectiva teológica também admite que o sistema fosse “um conjunto de partes interdependentes para a consecução de um objetivo(s)”.³⁹⁴ A visão teológica do ser humano considera seu envolvimento em questões materiais e espirituais, não o alienando da realidade. A realidade retratada pelos evangelhos não foge do contexto cultural em que viviam Jesus e seus discípulos, e é nesse contexto, e não se alienando dele, que o Senhor devolve a capacidade de percepção de cada interlocutor como indivíduo e não apenas como parte de uma massa uniforme.

Tomemos como exemplo o relato do evangelho de Marcos 7:24-30.

²⁴ Saindo dali, foi para o território de Tiro. Entrou numa casa e não queria que ninguém soubesse, mas não conseguiu permanecer oculto.

²⁵ Pois logo em seguida, uma mulher cuja filha tinha um espírito impuro ouviu falar dele, veio e atirou-se a seus pés.

²⁶ A mulher era grega, siro-fenícia de nascimento, e lhe rogava que expulsasse o demônio de sua filha.

²⁷ Ele dizia: “Deixa que primeiro os filhos se saciem porque não é bom tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos”

²⁸ Ela, porém, lhe respondeu: “É verdade, Senhor; mas também os cachorrinhos comem, debaixo da mesa, as migalhas das crianças!”

²⁹ E ele disse-lhe: “Pelo que disseste, vai: o demônio saiu da tua filha”

³⁰ Ela voltou para casa e encontrou a criança atirada sobre a cama. E o demônio tinha ido embora.

Nessa pequena passagem, Jesus, ao repreender o demônio da filha da mulher siro-fenícia, fê-la perceber com poucas palavras (“Deixa que primeiro os filhos se saciem porque não é bom tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos”) pelo menos dois aspectos importantes. O primeiro diz respeito à própria condição de estrangeira daquela mulher. Sua proveniência de cultura não judaica, pela tradição, não lhe permitia nenhum benefício. Em segundo lugar, o fato de ser

³⁹⁴ Cf. UHLMANN, Gunter Willhelm. *Teoria geral dos sistemas: do atomismo ao sistemismo* (uma abordagem sintética dos princípios vertentes contemporâneos desta proto-teoria. Versão Pré-Print. São Paulo: 2002, p. 20. Disponível em: <http://ffb.virtual.ufc.br/solar/arquivos/curso/398/teoria_geral_dos_sistemas.pdf> Acesso em: 20 jun. 2014.

mulher, num momento histórico e cultural que lhe vedava até mesmo o diálogo. Cristo, falando a uma mulher não judia, mostra sua visão de ser humano, que abarca a individualidade.

É pertinente nesse ponto o pensamento de Eugen Drewermann, ao interpretar o desejo de Jesus de valorização do ser humano expresso pelo teólogo: “O que Jesus quis foi a mudança da vida humana, transformando medo em confiança, agressão em aceitação, a abertura da pessoa para um entendimento que abarque inclusive o caído, em vez de repeli-lo”.³⁹⁵ Essa análise de Eugen Drewerman abriga um repensar das relações e da vida.

Jesus agiu como um sábio de sua época ao trazer à memória da sírio-fenícia elementos da cultura judaica que ela talvez não pudesse entender. Contudo, para Daniel Schipani, “pessoas sábias faziam a vontade de Deus e incentivavam especialmente a compaixão, a justiça e a paz”.³⁹⁶ Sábio, compassivo e singular na maneira de pensar, rejeitando engrossar o coro social da discriminação de gênero e de etnia, Jesus não só permite à mulher a expressão verbal, mas também a encoraja a reconhecer o próprio lugar.

A autoconsciência de que fala Emmanuel Mounier³⁹⁷ repercute no que ele denomina choque de forças. Na passagem de Marcos 7:27,³⁹⁸ as forças opostas estavam bem definidas (cultura, sociedade, espiritualidade diferente), mas a realidade exposta por Jesus à mulher siro-fenícia não a pôs em fuga da sua condição. Pelo contrário, a sua resposta (“É verdade, Senhor; mas também os cachorrinhos comem, debaixo da mesa, as migalhas das crianças!”)³⁹⁹ permite inferir que ela se percebia estrangeira, mulher e necessitada.

A própria liberdade de expressão de que gozou a mulher é índice da sua condição de pessoa. Nas palavras de Emmanuel Mounier, “a pessoa é uma interioridade que tem necessidade duma exterioridade”.⁴⁰⁰ É na liberdade de expressão desse ser interior que se percebe a pessoa como ser único na coletividade,

³⁹⁵ DREWERMANN, Eugen. *Religião para quê?* Buscando sentido numa época de ganância e de poder – em diálogo com Jurgen Hoeren. Tradução Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 133.

³⁹⁶ SCHIPANI, Daniel S. *O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral*. São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 48.

³⁹⁷ MOUNIER. *O personalismo*., p. 103.

³⁹⁸ Marcos 7:27. Ele dizia: “Deixa que primeiro os filhos se saciem porque não é bom tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos”. Versão bíblia de Jerusalém.

³⁹⁹ Bíblia de Jerusalém, Marcos 7:28b.

⁴⁰⁰ MOUNIER. *O personalismo*., p. 95.

manifesto pela espiritualidade tornada concreta na revelação desse ser. Nenhuma das muitas mulheres daquele momento histórico se igualava à dessa passagem bíblica, pois todas as demais, ainda iguais na essência, eram seres diferentes.

Por outro lado, Emannuel Mounier refere-se à unidade da humanidade,⁴⁰¹ ao afirmar a inexistência de diferenças para o cristão, pois todos são criados à imagem e semelhança de Deus, ecoando Paulo, em Gálatas 3:28,⁴⁰² no trato da pessoa como indivíduo, aliás fundamento da doutrina judaico-cristã. A realidade do evangelho de Jesus e o que se entende da redação de Paulo denota que o conceito de pessoa para o cristianismo valoriza tanto o comportamento individual quanto o todo coletivo.

Na qualidade de pessoa, o ser humano continua dependente do convívio social, com plena consciência de que faz parte de um todo. Na contrapartida desse movimento, ele reflete individualmente, como contribuinte particular para o bem coletivo, e os evangelhos não deixam lacunas a respeito dessa dupla natureza e responsabilidade.

4.3.1

O cair em si visto por dois ângulos que se convergem

No Evangelho de Lucas 15:11-32 lemos a conhecida parábola do Filho pródigo:

¹¹ Disse ainda: “Um homem tinha dois filhos.

¹² O mais jovem disse ao pai: “Pai, dá-me a parte da herança que me cabe”. E o pai dividiu os bens entre eles.

¹³ Poucos dias depois, ajuntando todos os seus haveres, o filho mais jovem partiu para uma região longínqua e ali dissipou sua herança numa vida devassa.

¹⁴ E gastou tudo. Sobreveio àquela região uma grande fome e ele começou a passar privações.

¹⁵ Foi, então, empregar-se com um dos homens daquela região, que o mandou para seus campos cuidar dos porcos.

⁴⁰¹ Ibid., p. 78.

⁴⁰² Gálatas 3:28 - Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. (Versão Bíblia de Jerusalém).

¹⁶ Ele queria matar a fome com as bolotas que os porcos comiam, mas ninguém lhas dava.

¹⁷ E caindo em si,⁴⁰³ disse: “Quantos empregados de meu pai têm pão com fartura, e eu aqui, morrendo de fome! (Grifo nosso).

¹⁸ Vou-me embora, procurar o meu pai e dizer-lhe Pai, pequei contra o Céu e contra ti;

¹⁹ já não sou digno de ser chamado teu filho. Trata-me como um dos teus empregados”.

²⁰ Partiu, então, e foi ao encontro de seu pai.⁴⁰⁴

Ainda neste mesmo evangelho lemos no capítulo 22:54-62 o que ficou conhecido como as negações de Pedro, no evento que precede à crucificação. Assim está escrito:

⁵⁴ Prenderam-no e levaram-no, introduzindo-o na casa do Sumo Sacerdote. Pedro seguia de longe.

⁵⁵ Tendo eles acendido uma fogueira no meio do pátio, sentaram-se ao redor, e Pedro sentou-se no meio deles.

⁵⁶ Ora, uma criada viu-o sentado perto do fogo e, encarando-o, disse: “Este também estava em companhia dele!”

⁵⁷ Ele, porém, negou: “Mulher, eu não o conheço”.

⁵⁸ Pouco depois, um outro, tendo-o visto, afirmou: “Tu também és um deles!” Mas Pedro declarou: “Homem, não sou”.

⁵⁹ Decorrida mais ou menos uma hora, outro insistia: “Certamente, este também estava com ele, pois é galileu!”

⁶⁰ Pedro disse: “Homem, não sei o que dizes”. Imediatamente, enquanto ele ainda falava, o galo cantou,

⁴⁰³ Lucas 15.17 εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη, Πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρὸς μου περισσεύονται ἄρτων, ἐγὼ δὲ λιμῶ ὃ δὲ ἀπόλλυμαι. **ἐλθὼν** = Verbo, Pessoa: 1ª pessoa, Nº: Singular, Modo Subjuntivo, Tempo: Aoristo 2 do verbo **ἐρχομαι** (ir, vir, passar) traduções possíveis = caindo em si, pensou consigo mesmo, analisou a situação e percebeu, tornando em si, entrou em si. Observar que antes do verbo há um pronome reflexivo da 3ª pessoa **ἑαυτὸν** (Acusativo, singular, masculino) traduzido por ele mesmo, a si mesmo. Essa combinação entre o pronome e o verbo é que dá a ideia na tradução conhecida.

⁴⁰⁴ Cf. BIBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995.

⁶¹ e o Senhor, voltando-se, fixou o olhar em Pedro.⁴⁰⁵ Pedro então lembrou-se da palavra que o Senhor lhe dissera: “Antes que o galo cante hoje, tu me terás negado três vezes”.

⁶² E saindo para fora, chorou amargamente. (Grifo nosso).

Como exposto, a expressão de Lucas 15:17 (caindo em si) e 61 (fixou o olhar) permite analisar que o ser humano, ao se autoperceber, é dinamizado para algum tipo de ação. No primeiro caso o jovem mancebo percebe sua real situação quando toma consciência do estado anterior a partir de seu estado presente. Cair em si é se ver como pessoa individualmente, mas a ação de cair em si o leva ao encontro do outro, da comunidade, da coletividade familiar. Enquanto vivia sem essa percepção, o jovem era apenas mais um na multidão.

De alguma forma o meio em que vivia não permitia que se autoreconhecesse como indivíduo. A identidade estava dentro dele, mas só se tornou revelada a partir do momento em que ele caiu em si. Como na conotação verbal apresentada, ele teve condição de analisar sua situação, e assim agir. É o indivíduo tendo consciência e agindo a partir da tomada dessa conscientização. No caso, ele se levantou e foi. Consciência, reconhecimento e ação são elementos facilmente observáveis, quando se promove essa possibilidade.

Já no exemplo de Pedro, o seu “cair em si” nasce do olhar fixo do Senhor para ele. O que o apóstolo sentiu diante da forma como o Senhor o olhou fê-lo ver a si mesmo. Muitas vezes o olhar do outro sobre nós nos revela quem verdadeiramente somos, e não sabíamos que éramos. O outro me mostra quem eu sou. Por isso ser indivíduo não é o mesmo que ser individualista. A vida em comunidade também exerce esse papel de nos levar ao autoentendimento, mesmo nas condições em que esse reconhecimento nos traga, a princípio, tristeza e angústia.

Pedro chorou amargamente, mas, logo após o que foi narrado, tornou-se o grande apóstolo que pregou as boas novas da salvação em Cristo durante um bom tempo. Se naquele momento a negação o fez chorar, depois a ação de se perceber

⁴⁰⁵ Lucas 22. 61 καὶ στραφεὶς ὁ κύριος ἐνέβλεψεν τῷ Πέτρῳ, ἐνέβλεψεν Verbo, Pessoa: 3ª pessoa, Nº: Singular, Modo Indicativo, Tempo: Aoristo 1 do verbo ἐμβλεπω (Olhar atentamente, observar incisivamente um objeto, dirigir um olhar, olhar minuciosamente ou de forma significativa para uma pessoa.) traduções possíveis= fixou os olhos, olhou atentamente, olhou diretamente para, olhou para.

amado pelo Senhor o fez prosseguir sem desfalecer na fé, ao contrário do que se vê na atitude de Judas.

Com apenas esses dois exemplos Jesus demonstra na sua simplicidade que o ser humano é ímpar e, à medida que se percebe Nele, encontra o caminho para a autocompreensão e sua diferença do outro. No exemplo de Jesus o ser humano reconhece sua condição de ser criado e percebe a sua limitação de indivíduo, entendendo, no entanto, sua potencialidade diante do outro. Qualquer ser humano, nas mais variadas vicissitudes da vida, tem dentro de si a capacidade de se entender, desde que o queira e tenha a humildade suficiente para reconhecer a própria limitação, sem perder de vista sua potencialidade.

Ter fé e expressá-la, para cada ser humano, é um ato se humilhar e ser indivíduo, reconhecendo sua limitação e potencial. É também uma forma de reconhecer e valorizar o que tem de bom e nos que o rodeiam. Por isso os conceitos de pessoa no cristianismo e de sujeito em psicanálise poderão contribuir para o alcance mais íntimos desses objetivos.

Assim, é possível notar a convergência benéfica entre duas narrativas bíblicas tomadas como exemplo, para que mais uma vez o valor do ser humano seja preservado, tanto no âmbito do saber religioso quanto nas investigações que se propõem as ciências que pesquisam o psiquismo humano e porque não dizer o comportamento coletivo que apresenta, frente às vicissitudes que a própria vida lhe impõe.

4.4

O conceito de sujeito para a psicanálise

A psicanálise não adota o conceito de pessoa, mas de sujeito, para tratar do ser humano entendido como pessoa em outras ciências. É no ocidente que se adota a noção de pessoa como indivíduo, de acordo com Mauss, no seu estudo sobre a *persona* latina.⁴⁰⁶

A psicanálise enxerga o sujeito inserido na religiosidade e na espiritualidade na perspectiva da história. Esse conceito (sujeito – pessoa) é tratado pela psicanálise

⁴⁰⁶ Cf. MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: COSAC NAIFY. Título original: *Sociologie et Anthropologie*. Tradução Paulo Neves, 2003, p. 383-384.

com enfoque no indivíduo, que sofre interferência no comportamento cotidiano em diferentes etnias, culturas e sociedades.⁴⁰⁷

Cabe ainda trazer a lume a contribuição de Marcel Mauss à noção de pessoa, ao dispor, em sua obra sociológica, três categorias complementares do significado do termo pessoa: a pessoa como fato moral, como cristã e como ser psicológico.⁴⁰⁸ Embora passemos ao largo de uma análise profunda de cada uma dessas categorias, nos ateremos ao conceito originário de Mauss sobre a pessoa dos pontos de vista cristão e psicológico, mais ligados à análise psicanalítica.

Marcel Mauss se utiliza da noção de “EU” como ponto de partida para seu estudo, e embora, como diga, sua visão se volte para a história social, percebe-se na sua abordagem certa semelhança com o “EU” da psicanálise. De volta às origens do conceito de indivíduo, ele remonta à Índia, como a mais antiga civilização a dar importância “à noção de indivíduo, de consciência, digo eu, do ‘EU’;⁴⁰⁹ a *ahamkara*, a ‘fabricação do eu [...]’”.⁴¹⁰ Transpondo essa ênfase para o pensamento psicanalítico, o “eu” também se embrenha na teoria psicanalítica desde a gênese, mas como forma inconsciente de ser.

Joel Birman assevera que o “eu” se torna sujeito a partir de considerações tecidas a partir do que Kant entende como loucura, passando pela exposição de Hegel da dialética entre sujeito e objeto e o Montaigne destaca da constituição do sujeito, tendo como base o amor ao próprio sujeito. O “amor de si” (Foucault) é o afeto que define o lugar, espaço do eu, entendido como sujeito e interioridade.⁴¹¹ Resumidamente a constituição da essência do sujeito pode ser lida nas próprias palavras de Joel Birman: “Enfim, a essência do sujeito estaria em sua interioridade radical e no amor-de-si desmesurado, onde aquele seria cioso e amante-de-si.”⁴¹²

No entanto o amor-de-si tem implicações mais complexas, contemplando todos os aspectos desse amor próprio. A propósito, escreve James Hillmann: “Amar a si mesmo não é coisa fácil exatamente porque significa amar tudo dentro de si, inclusive a sombra, onde somos tão inferiores e socialmente não aceitos”.⁴¹³

⁴⁰⁷ Optou-se, neste tópico, por adotar a palavra SUJEITO, seguindo a vertente psicanalítica.

⁴⁰⁸ Cf. Ibid., p. 390-395.

⁴⁰⁹ Cf. Ibid., p. 383.

⁴¹⁰ Cf. Ibid. Aham=eu (é a mesma palavra indo-europeia para Ego).

⁴¹¹ Cf. BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 7.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 158-163.

⁴¹² Ibid., p. 161.

⁴¹³ HILLMAN, James. *Uma busca interior em psicologia e religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984, p. 79.

A reflexão sobre o si mesmo a que James Hilmann nos conduz não se associa à estética ou à arte, mas ao desnudamento que se propõe o ser humano ao tentar se perceber como de fato é, tarefa que a psicanálise cumpre, dispondo de recursos reveladores que possibilitam a sondagem do desejo, do mais oculto do indivíduo.

Descobrir a própria identidade requer o destemor ao encontrar a própria fealdade interior em imagens diversas.

4.4.1

Psicanálise, sujeito, inconsciente e saber psicanalítico

A psicanálise refere o inconsciente como elemento presente a percorrer toda a extensão da teoria psicanalítica como agente constituinte do sujeito. O saber psicanalítico não é erudito, dado que Freud não utilize a erudição para apresentar sua teoria, mas também não é um saber acessível a todos.

Embora se trate de um saber leigo, não é voltado ao senso comum; dispõe de mecanismos que a tornam saber especializado: a teoria freudiana do inconsciente continuou a ser estudada em períodos subsequentes à apresentação do aparelho psíquico por Freud.⁴¹⁴

O saber psicanalítico exige trabalho, método, um dispositivo e um profissional⁴¹⁵ capacitado a ensinar ao analisando a presentificação do inconsciente. Sem a presença do psicanalista, todo o trabalho de análise fica comprometido e o inconsciente continua submerso. Daí a importância do relacionamento entre eu-sujeito e identidade.

O conceito de sujeito da psicanálise é de autoria de Lacan e não de Freud.⁴¹⁶ O sujeito do inconsciente emerge a partir de um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise adotados por Lacan: o inconsciente, a repetição, a pulsão e a transferência, sendo este último um dos principais.⁴¹⁷

Esse conceito de sujeito utilizado por Lacan a partir da filosofia de Lévi-Strauss, ainda que não tenha sido nitidamente apresentado por Freud, está implícito na teoria psicanalítica.

⁴¹⁴ Cf. ELIA, Luciano. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 7-8.

⁴¹⁵ Cf. Ibid., p. 9.

⁴¹⁶ Cf. Ibid., p.10.

⁴¹⁷ Cf. Ibid., p. 16-17.

Antônio Cabas corrobora o pensamento de Luciano Elia sobre Lacan: “Foi Lacan quem no contexto de seu primeiro projeto – de um retorno a Freud –, assumiu a tarefa de extrair essa referência e expô-la à luz do dia”.⁴¹⁸ Embora o conceito de sujeito seja observado na obra de Freud, este não o enfatiza, mas o observa ao longo de toda a sua obra, o que se sobressai na pesquisa de Lacan. Em outras palavras, “o sujeito tornou-se o referente lógico da questão freudiana”.⁴¹⁹

O conceito de sujeito perpassa as relações entre o indivíduo, a sociedade, a cultura e o que pode ser percebido de sua vida psíquica, manifesto por suas ações e reações. Interessa-nos particularmente aqui a relação entre o sujeito freudiano e sua vivência no contexto religioso, ou mais especificamente, como se estabelece essa relação e o que, no comportamento humano, é passível de ser influenciado pela religião.

4.4.2

O sujeito fora do centro

Três momentos são significativos para o entendimento do sujeito. O primeiro, vivido na Idade Média, é marcado pela crença humana na supremacia da relação vertical, ou seja, Deus ou as divindades determinavam o ponto de equilíbrio entre o humano e o espiritual.

Encerrado o período medieval, o ser humano começa a viver as relações horizontais com maior intensidade. O que antes era absoluto, com o advento do Renascimento, do Iluminismo, das revoluções científicas, da evolução tecnológica e da Era Moderna, se descentraliza e o ser humano, limitado no tempo e no espaço, abre-se a novas experiências, possibilidades e realizações.

A fragmentação em que o ser humano se lança, com o advento da chamada modernidade, influi diretamente na sua capacidade de autopercepção, e a insegurança da identidade oculta despersonaliza a vida. Antes a morte era vivida apenas no momento da separação, ou seja, num momento único; na contemporaneidade, morre-se todos os dias um pouco.

⁴¹⁸ CABAS, Antonio Godino. *O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan*: da questão do sujeito ao sujeito em questão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 13.

⁴¹⁹ Ibid., p. 14.

A vida moderna é mais contemplativa e menos participativa, a mídia televisiva, privando o sonho da espontaneidade, fabrica-o e o distribui pelos diversos meios de comunicação de massa, num avanço que subtrai a percepção do indivíduo como tal. Cresce o individualismo, incapaz de responder aos anseios mais profundos, e fora do seu centro, descentralizado de si mesmo, o ser humano busca o que o satisfaça plenamente (corpo, alma, espírito).

Assim, tanto a religião como a psicanálise procuram devolver ao ser humano a participação na própria história, da qual passou a ser mero observador. A religião cristã desloca para a pessoa de Jesus a base de toda doutrina, entendimento de Deus e modelo de equilíbrio e saúde religiosa.

Em Jesus está, segundo o viés cristão, o necessário ponto de encontro do ser humano consigo mesmo. Isso não quer dizer relegar o ser humano a segundo plano, tirando-lhe o painel de controle da própria existência; pelo contrário, centralizar Jesus como modelo de sujeito ideal é resgatar o poder sobre a própria vida. Quando a religião não contribui para essa percepção, naquilo que só ela pode alcançar, as consequências são sempre desastrosas.

Stuart Hall chama a atenção para cinco pontos que evoluíram na teoria social e nas ciências humanas, ligados especialmente à forma de pensamento inaugurado com o período denominado modernidade tardia, identificado com a segunda metade do século XX.⁴²⁰

Não pertence ao escopo desta pesquisa tratar particularmente cada ponto analisado por Stuart Hall. Chama-se, no entanto, a atenção para um dos cinco⁴²¹ pontos por ele abordados, o mais diretamente ligado ao conceito de Sujeito e à sua relação com a religião. Ao descrever o segundo dos grandes “descentramentos”,⁴²² Stuart Hall observa que foi a teoria freudiana do inconsciente, alheia à rigidez do “penso, logo existo”, de Descartes, que conduziu à reflexão sobre a condição humana. Essa construção da identidade, que se inicia ainda na infância, continua ao longo da vida, na presença e convivência com o Outro. O ser humano se percebe como sujeito individual e diferente do Outro, entendendo-se como possuidor de identidade própria, em constante formação. Dito

⁴²⁰ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998, p. 34.

⁴²¹ Para aprofundamento do tema, ler Ibid., p. 34-46.

⁴²² Cf. Ibid., p. 36.

pelo próprio Hall: “Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento”.⁴²³

Essa busca de identidade que passa pelo eu-sujeito promove uma nova tomada de posição frente ao que é entendido como imutável. Nesse particular, a religião cristã entra em confronto direto com a teoria freudiana, que, embora não se alheie às influências múltiplas e mútuas entre as esferas individual e coletiva, centra-se no inconsciente individual, diferentemente do trabalho de Jung, dedicado ao inconsciente coletivo.

A mudança de eixo do geocentrismo para o heliocentrismo (que demorou 14 séculos para ser consumada) é um parâmetro válido para aquilatar o impacto da teoria freudiana sobre a religião cristã, porque esta se arroga a guarda dos símbolos do sagrado⁴²⁴ e dos mistérios da vida.

Pierre Bourdieu comenta os interesses que envolvem essa proteção, do ponto de vista de Max Weber:

As interações simbólicas que se instauram no campo religioso devem sua forma específica à natureza particular, aos *interesses* que aí se encontram em jogo ou, em outros termos, à especificidade das *funções* cumpridas pela ação religiosa de um lado, a serviço dos leigos (e, mais precisamente, para as diferentes categorias de leigos), e de outro, a serviço dos diferentes agentes religiosos.⁴²⁵

A partir do momento em que esse centro sofre o abalo causado pelo pensamento de Freud sobre o ser humano real, oculto, segundo ele, pela religião, a igreja, apesar de mais de dois mil anos de existência, reage contrariamente. Até hoje a igreja não consegue tratar naturalmente a sexualidade ou questões correlatas, elucidadas na teoria freudiana. A sexualidade ainda causa extremo desconforto nos ambientes religiosos cristãos. Rollo May comenta:

Freud declarou que se a pessoa reprimir suas emoções e procurar agir como se o sexo e a ira não existissem, acabará neurótica. E descobriu uma nova técnica para fazer emergir os planos mais profundos inconscientes e “irracionais” da

⁴²³ Cf. Ibid., p. 38.

⁴²⁴ Cf. DOWRLEY, John P. *A psique como sacramento*. Título original: C. G. Jung and Paul Tillich – The Psyche as Sacrament. Trad. Elizabeth C. M. L. Jansen. São Paulo: 1985, p. 59.

⁴²⁵ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 82. Para o aprofundamento no tema dos bens simbólicos, sugiro a leitura do Apêndice I: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas* In Id. *uma interpretação da teoria da religião de Max Weber*, p. 79-154.

personalidade, que foram recalcados, ajudando a pessoa a tornar-se uma unidade que pensa-sente-quer.⁴²⁶

A negação da natureza biológica, física e química da constituição do corpo humano não permite ao homem o autoentendimento. Pelo contrário, o discurso responsável e aberto do que é sentido no corpo, por ação do pensamento, é que promove o equilíbrio. É isso que permite que o sujeito do inconsciente encontre o lugar certo para a libertação e o debate do que há de recôndito na psique humana, para o próprio bem e do semelhante.

4.4.3

A fala e o falar como via de acesso ao sujeito

Outro aspecto importante do conceito de sujeito do inconsciente freudiano vincula-se diretamente a dois princípios. O primeiro diz respeito à associação livre, tratada por Freud como regra fundamental para a resignificação de símbolos e imagens sem, contudo qualificá-los.⁴²⁷ Freud substitui a hipnose pelo método de associação livre, que, juntamente com os sonhos, é o caminho para o inconsciente.

No exercício de associação livre o falante diz o que lhe vem à mente sem juízo de valor. Esse conteúdo pode soar desconexo, mas o inconsciente não segue a lógica formal, estruturada. O falante deve se sentir confortável e livre o bastante para expor ideias e pensamentos. Um ambiente seguro e uma acolhida fraterna facilitam esse exercício.

O segundo aspecto relaciona-se ao próprio ato de fala, pelo qual emerge o sujeito do inconsciente. Freud credita à palavra falada a percepção do inconsciente pelo trabalho psicanalítico. Aqui convém lembrar a célebre frase de Lacan: “o inconsciente se estrutura como uma linguagem”.

O sujeito que se expõe pela palavra propõe-se despir de todos os preconceitos impostos pelo convívio sociocultural. Elisabeth Roudinesco afirma:

[...] Só um sujeito falante está em condições de testemunhar sobre a tragédia de sua existência. E provavelmente esse privilégio do pensamento reflexivo, recebido

⁴²⁶ MAY, Rollo. *O homem à procura de si mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 45.

⁴²⁷ Cf. ELIA. *O conceito de sujeito*., p. 18-20.

como herança pela psicanálise, é o único que o homem moderno pode hoje reivindicar num mundo agora extrapolado pela vertigem de sua própria potência.⁴²⁸

Roudinesco acrescenta ao pensamento de outros autores o caráter de herói trágico do ser humano moderno, que tenta se impor como sujeito da própria história e relator do próprio pensamento em meio ao vendaval da modernidade.

Quando o ser humano não consegue se expressar, passa pela sensação de vazio, uma vivência que contribui para a autoimagem negativa, passível de comprometer o próprio bem-estar e daqueles no entorno. Segundo Rollo May, “a sensação de vazio provém, em geral, da ideia de incapacidade para fazer algo de eficaz a respeito da própria vida e do mundo em que vivemos”.⁴²⁹

Assim, a importância da expressão verbal tem dimensão significativa na revelação do conteúdo oculto. Por isso, o sujeito do inconsciente se mostra produtivo quando se torna consciente. Rollo May também afirma: “o medo de estar só deriva, em grande parte, da ansiedade de perder a consciência de si mesmo”.⁴³⁰

A psicanálise procura promover o entendimento dos símbolos trazidos pelo analisando, para que este perceba o sentido a que seu desejo quer chegar. “Toda produção do campo do sentido é da ordem simbólica, seja ela falada ou não”.⁴³¹ Essa produção simbólica tem variadas expressões que requerem a atenção do analista. Cada símbolo é regido por um significante. Tudo é leitura, significante e significado, quando se trata de observar esse sujeito. Predomina nessa decifração o componente verbal,⁴³² mas todos os significantes carregam significados: a vestimenta, o gestual, a expressão corporal, o movimento das órbitas oculares constituem comunicação de linguagem e de pistas que conduzem ao sujeito do inconsciente.

Com o caminho aberto à manifestação, o indivíduo é estimulado a progredir no conhecimento de si mesmo, evitando a atrofia contida na fuga, deflagradora dos mais variados sintomas analisados pela psicanálise.

O psicanalista se assemelha à cartomante do romance *Cem anos de solidão*, de Gabriel Garcia Marques, não pelo lado místico da personagem, mas por sua

⁴²⁸ ROUDINESCO, Elisabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003, p. 167.

⁴²⁹ MAY. *O homem à procura de si mesmo*, p. 22.

⁴³⁰ Ibid., p. 28.

⁴³¹ ELIA. *O conceito de sujeito*, p. 21.

⁴³² Ibid.

função. A cartomante era visitada não para revelar o futuro, mas o passado caído no esquecimento,⁴³³ que, no romance, provinha da insônia.

Em *O esquecimento de palavras estrangeiras*,⁴³⁴ Freud, a partir de uma palavra esquecida pelo seu interlocutor, constrói um arcabouço de significados descobertos justamente porque esse interlocutor, conduzido por Freud, percorre a via que leva do esquecimento da palavra ao mal-estar que esta ocasiona. Nota-se, portanto, que ouvir as palavras não ditas, esquecidas à revelia do falante, é uma das funções do analista, arqueólogo de palavras encobertas e encontráveis no inconsciente. O exemplo comentado por Freud privilegia a palavra, mesmo que esta não faça parte do vocabulário cotidiano do falante.

4.5

Análise comparativa do conceito de pessoa entre a psicanálise e o cristianismo

O conceito de pessoa no cristianismo e o de sujeito na psicanálise apresentam aspectos convergentes e divergentes. Saber perceber a diferença entre um e outro é importante para que não se cometa equívocos durante o momento em que a audição tanto pastoral, como psicanalítica, se mostram necessárias. Isto porque o serviço de um e outro, pastor e psicanalista, frente às diferentes demandas a eles encaminhadas, percorrem caminhos distintos e que podem sugerir algo que não seja compatível com o problema a eles apresentados.

A distinção entre o conceito de pessoa (cristianismo) e sujeito (psicanálise) pode ser considerado um momento significativo na própria condução do aconselhamento pastoral, como de uma conduta clínica eficiente para o demandante.

Perceber comparativamente esses dois conceitos contribuirá para a não interferência na forma de escuta daqueles que estão diretamente ligados a uma dessas possibilidades de acompanhamento.

⁴³³A personagem do livro de Garcia Marquez se chamava Pilar Ternera e a alusão a ela se deve à passagem em que, para combater a doença provocada pela insônia, o esquecimento, a personagem lia cartas de baralho: “Pilar Ternera foi quem mais contribuiu para popularizar essa mistificação, quando concebeu o artifício de ler o passado nas cartas como antes tinha lido o futuro”. In: MARQUEZ, Gabriel Garcia. *Cem anos de solidão*. Trad. De Eliane Zarury. 32 ed. Rio de Janeiro: Record, n/d, p. 51.

⁴³⁴ FREUD, Sigmund. *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*. Edição Standart Rio de Janeiro: IMAGO, 1969, v. VI, p. 25-30.

4.5.1

Convergências possíveis

O primeiro ponto convergente entre os dois aspectos é a ideia de uma capacidade intelectual capaz de discernir entre o que a pessoa é e o que ela não é. No cristianismo, assim como na psicanálise, quer-se justamente superar o vazio existencial.

O mal-estar provocado pelo não reconhecimento do indivíduo é comum nas duas formas de percepção e o conceito de pessoa adotado nas duas instâncias tenta reduzir esse desconforto servindo-se de princípios diferentes que valorizam na mesma medida o ser humano como indivíduo. O traço de intelectualidade que vincula os dois princípios não anula a busca de audição da pessoa em ambas. Reflete Freud: “a voz do intelecto é suave, mas não descansa enquanto não consegue uma audiência”.⁴³⁵

A palavra também permeia ambas as visões. A oralidade é tradicional no cristianismo e a verbalização é um dos meios de expressão privilegiados pela psicanálise. Não se alcança o objetivo psicanalítico nem o da pregação cristã sem a expressão oral. Desde o Antigo Testamento evidencia-se o valor da palavra falada. Nesse aspecto os dois pontos de vista se correspondem.

O cristianismo valoriza o amor como forma de expressão máxima de comunicação de Deus com o ser humano, assim como a psicanálise busca no amor o entendimento para a superação dos atritos interiores, embora amor, na linguagem psicanalítica, não seja considerado sentimento, mas afeto, no fenômeno da transferência.

Até aqui é observa-se que psicanálise e cristianismo têm em comum a busca da satisfação. Se a psicanálise lida com o desejo e o inconsciente quer se desvendar ao indivíduo, o cristianismo também promove o bem-estar do indivíduo por meio de suas concepções de satisfação, que envolvem a alma, do espírito e dos dinamismos produtores desse bem-estar.

A necessidade de entendimento da vivência social, sem perda da identidade tem o mesmo valor, tanto para o cristianismo como para psicanálise, porém os

⁴³⁵ FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão.*, p. 10.

caminhos para a preservação dessa identidade não são os mesmos em cada domínio. Nenhum deles descarta a importância do grupo para que a pessoa se veja como tal.

Outro ponto convergente diz respeito ao ambiente de inserção da pessoa. Em ambas as instâncias o espaço físico ocupa plano privilegiado, assim como o tempo em que vive. O local de habitação promove ou reduz a pessoa. Nesse ponto as duas perspectivas se nivelam, ao valorizarem o ambiente como possível motivador de comportamento.

O papel de cada um no mundo é outro ponto de interseção entre psicanálise e teologia cristã, sem que uma pretenda eliminar a outra. Mesmo porque a disputa entre psicanálise e cristianismo não tem vencedores, mas um derrotado só: o ser humano.

As duas frentes também compartilham o simbolismo nas relações humanas. No que tange ao simbólico, o cristianismo visa a um fim específico, assim como a psicanálise lida com os elementos simbólicos como possibilidade de desnudamento do inconsciente. Para o cristianismo os símbolos são revestidos da potencialidade de manutenção da fé; para a psicanálise, o simbólico representa algo ainda não interpretado pelo indivíduo.

Quanto à importância do simbólico, Lévi-Strauss afirma: “toda cultura pode ser considerada como um conjunto de sistemas simbólicos à frente dos quais situam-se a linguagem, as regras matrimoniais, as relações econômicas, a arte, a ciência, a religião”.⁴³⁶ No conjunto de sistema simbólicos de que trata Lévi-Strauss, infere-se a equivalência de perspectivas de pessoa humana no cristianismo e na psicanálise, ambas inseridas na cultura.

Psicanálise e cristianismo buscam o significado do que ainda jaz em território oculto. Segundo Lévi-Strauss, “...o homem dispõe desde sua origem de uma integralidade de significante que lhe é muito difícil alocar a um significado, dado como tal sem ser no entanto conhecido”.⁴³⁷ O interesse das duas perspectivas envolve a busca desse significado, tendo em vista a carência do autoconhecimento valorizado por ambos os domínios.

Por fim, a convergência entre as duas frentes, cristianismo e psicanálise, pode ser analisada considerando-se que ambas trabalham com a mesma matriz, a

⁴³⁶ LEVI-STRAUSS Apud MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 19.

⁴³⁷ Ibid., p. 42-43.

interioridade humana. Ainda que estudado mediante a divisão corpo/alma/espírito, ou segundo o par corpo/psique, o ser humano é o mesmo ser factual. E as reverberações dos embates entre psicanálise e cristianismo em diferentes ambientes acadêmicos e religiosos não impedem sua mútua cooperação na promoção e descoberta do ser humano.

Portanto, há elementos convergentes entre psicanálise e cristianismo, mas não se pode esperar que ambos os caminhos sigam em paralelo, embora o seu entrecruzamento seja frequente. Entretanto, a promoção do que há de produtivo numa e noutra perspectiva a serviço do ser humano só contribui para a extirpação ou redução do seu mal-estar.

4.5.2 **Divergências entre cristianismo e psicanálise**

Enquanto o cristianismo lida com a esfera espiritual, que transcende a realidade imediata, a psicanálise busca o real como necessidade primeira de autopercepção. Assim, cristianismo e psicanálise discordam profundamente quanto à forma de abordagem. Enquanto o cristianismo tende a deslocar a realidade para algo modificável no futuro e situado fora do mundo, a psicanálise conceitua o real a partir do momento presente, componente do universo material humano no momento atual.

Sintomas de neurose são tratados como parte da vida com que o indivíduo, por motivo ignoto, não soube lidar no momento do acontecimento, o que promove a angústia e outros mal-estares.

Se o cristianismo opera com as categorias de culpa, erro e pecado, como demonstrativos da condição humana em relação ao contato determinante com Deus, transmitido na doutrina do pecado original, a psicanálise, por outro lado, não busca acentuar equívocos, mas sonda a sua origem. Eugênio Giovenardi, teólogo e escritor, é enfático ao acentuar o dano da perspectiva do pecado na igreja: “o pecado é o segredo teológico da igreja católica”.⁴³⁸ O que ele diz pode ser associado também às igrejas protestantes de modo geral. A teologia cristã mantém seus

⁴³⁸ GIOVENARDI, Eugênio. *Os filhos do cardeal*. Coleção literatura contemporânea. Brasília-DF: Paralelo 15, 1997, p. 193.

pressupostos básicos e qualquer denominação cristã está sujeita ao que foi dito por Eugênio Giovenardi.

Não são de interesse da psicanálise questões religiosas em si, mas o que destas advém em forma de sintoma. Pensando dessa forma, Garcia Rubio assim comenta a respeito do tratamento freudiano da relação do fiel com a culpa, analisada por Carlos Dominguez Morano:

Ela se preocupa sempre na perspectiva do inconsciente, com o sujeito que aceita esses conteúdos e com eles se relaciona. E, sem dúvida, o sujeito crente pode aceitar e viver esses conteúdos de maneira regressiva, infantil, alienante, ilusória ou neurótica. [...] O sentimento de culpa, lembra este autor, acompanha o ser humano desde a noite dos tempos e nele encontra presente desde os primeiros estágios da vida do bebê.⁴³⁹

Garcia Rubio deixa claro que a culpa na perspectiva psicanalítica difere sobremaneira do que o cristianismo apresenta como tal. Contudo ele não descarta a presença do inconsciente nas relações humanas, em especial nas que envolvem a religião. Salienta ainda que a própria estrutura psíquica humana tende a lançar sobre o outro aquilo que lhe causa desconforto ou sentimento de culpa. Foi assim desde o relato no Gênesis em que a culpa pela violação de certa determinação de Deus percorre todos os elos de uma corrente que culmina com a serpente. Assumir a culpa continua sendo um dos aspectos mais complicados para a psique e, por que não dizer, para o ser humano em geral, desde o nascimento.

Numa perspectiva cristã sóbria, Garcia Rubio demonstra que a graça de Deus revelada pela salvação em Cristo é suficiente para remover todo o aparato que acompanha a fé no Deus de Israel, desde o Antigo Testamento, como um Deus punitivo. Os registros antigos quase não abordem a graça salvadora de Deus. Somente no Novo Testamento, na pessoa de Jesus, é que essa imagem de culpa se desfaz nitidamente e o ser humano consegue, por meio de Cristo, entender o amor e a graça de Deus.⁴⁴⁰

Apesar de dois mil anos de existência, o cristianismo ainda sofre com questões que envolvem a culpa, e a sexualidade ocupa alta proporção entre os seus

⁴³⁹ RUBIO, Alfonso Garcia. *A caminho da maturidade na experiência de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2008, p.196-197. Ler também FARRIS, James Reaves. Psicologia e religião: a relação entre religião e saúde mental. *Estudos de Religião*, Ano XVI, nº 22, 163-178, jan./jun.2002. Neste estudo o autor aborda questões ligadas à culpa religiosa e o que isso provoca na saúde mental do indivíduo.

⁴⁴⁰ Cf. RUBIO. *A caminho da maturidade na experiência de Deus.*, p. 201-203.

elementos causadores. A psicanálise freudiana parte da libido, já aqui referida como energia, para desenvolver sua teoria de prazer e de desprazer e do desejo na idade infantil mais tenra.

O desejo, no que se refere à sexualidade, é tratado no cristianismo como elemento interferente na relação do ser humano com Deus. A psicanálise tem no trato da libido seu ponto central, para a descoberta do desejo inconsciente. Talvez esse seja o ponto de maior dissonância entre cristianismo e psicanálise, o que promove os maiores atritos no diálogo entre as duas matérias. Otto Rank, ao comentar moral e desejo, destaca que questões morais são bloqueadoras e o sonho, como via régia da manifestação do inconsciente, traz à tona esse desejo.⁴⁴¹

As implicações morais são tratadas no cristianismo por meio de decretos, leis e mandamentos, enquanto a psicanálise entende que as neuroses não são tratáveis por meio de normas ou regras. Quanto a isso, Paul Tillich comenta: “a psicoterapia evita mandamentos por saber que as neuroses não podem ser curadas por meio de mandamentos ou exigências morais”.⁴⁴²

A repressão do cristianismo à manifestação dos desejos íntimos, e consequentemente de sua realização, é motivo suficiente para a instalação de neuroses. Segundo Freud, “a psicologia das neuroses nos faz ver que, se impulsos cheios de desejo forem reprimidos, sua libido se transformará em ansiedade”.⁴⁴³

O cristianismo procura no transcendente respostas para as indagações humanas, ou seja, no que excede a esfera do ser humano; já a psicanálise busca na interioridade humana o que o ser humano não consegue entender, observando as modificações no psiquismo capazes de levarem o indivíduo ao sofrimento.

Uma das divergências mais radicais entre cristianismo e psicanálise é a representação e importância da figura do pai no universo humano. Para o cristianismo a figura do Pai é determinante para a percepção do amor de Deus, apresentado como o todo-poderoso, capaz de cuidar do ser humano do nascimento ao fim. Esse Pai promete uma vida além da morte e um paraíso superior à vida terrena.

⁴⁴¹ RANK, Otto. *A personalidade e o ideal*. Rio de Janeiro: EMIEL, 1940, p. 14.

⁴⁴² TILlich, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009, p. 22.

⁴⁴³ FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas Rio de Janeiro: IMAGO, 1969, v. XIII, p. 79.

A psicanálise, por outro lado, vê na figura do Pai um obstáculo a ser superado para a conquista da maturidade psíquica e emocional. Não por acaso Freud identificou no complexo de Édipo um dos momentos mais importantes para o amadurecimento psíquico. Na perspectiva freudiana o pai é a lei, aquele que limita o prazer por estar na posição de autoridade e, ao mesmo tempo, juiz. Em *Totem e tabu*, Freud trata justamente dessa figura que, além de ser físico, é símbolo perpetuado por gerações.

O pai é quem impede a completa realização do desejo (princípio do prazer) e domina as fontes do prazer. Assim, a figura da mãe aparece como promotora ou despertadora do prazer. Em suma, na história da morte do pai pelos filhos, e na culpa daí advinda, desenvolve-se toda a perspectiva da figura paterna nas relações emocionais. O totem representa o pai morto e o(s) tabu(s) são as proibições impostas ao incesto.

O cristianismo apresenta-se como o detentor de toda a verdade e não se abre ao questionamento. Essa característica histórica mantém-se, embora modernamente muito tenha mudado face às interpelações a que se expõe a fé cristã. A psicanálise nunca se instalou como a ciência definitiva, suficiente para resolver os problemas da humanidade. Mesmo sendo ateu, Freud deixa a cargo do indivíduo a interpretação de suas crenças, como algo que possa ou não ser prejudicial à sua saúde psíquica. Entretanto ele desnuda o que a religião, por vezes, tenta encobrir.⁴⁴⁴ William James comenta acerca da verdade absoluta: “nenhum organismo fornece a quem o possui a forma completa da verdade”.⁴⁴⁵

Qualquer forma de absolutização sabota o autoconhecimento humano. Não cabe a nenhuma ciência o lugar de detentora da resposta para todas os questionamentos humanos. Pelo contrário, as ciências se complementam em suas descobertas e criações para decifrar passo a passo o enigma da vida, tendo a qualidade de vida como objetivo maior.

O cristianismo busca no aconselhamento individual respostas espirituais para os dramas existenciais e materiais. Para tanto, o relacionamento fraterno é essencial e a distância entre ministro religioso e aconselhando é reduzida. Já a

⁴⁴⁴ Sugiro a leitura do texto *Atos obsessivos e práticas religiosas*. In: FREUD, Sigmund. Edição Standard das Obras Completas, Rio de Janeiro: IMAGO, 1969. v. IX.

⁴⁴⁵ JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa*. Um estudo sobre a natureza humana. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 28.

psicanálise, embora dependa da transferência, não orienta a nenhum envolvimento afetivo entre analisando e analista.

O cristianismo impõe ao ministro religioso a responsabilidade pela condução do indivíduo ao encontro com Deus, podendo esse líder ser interpretado como mediador entre os problemas e a solução. Ou seja, o ministro detém as respostas para as perguntas dos consulentes. É certo que a subjetividade está mais voltada a quem busca essas respostas do que ao entendimento do ministro acerca de si mesmo.

Sobre a mútua influência, Mario Aletti chama a atenção para a diferença entre o trabalho do psicanalista e das implicações do comportamento tendencioso no ministro religioso no processo de aconselhamento. O que, para o psicanalista, está bem claro é o seu lugar no *setting* analítico, recusando a manipulação em benefício próprio.⁴⁴⁶

O psicanalista tem como função conduzir o analisando ao encontro de si mesmo e à confrontação da própria individualidade, tendo em vista as demandas. Não há dois analisandos iguais, como não há duas demandas que requeiram o mesmo tratamento. Não existe fórmula única, que possa ser empregada indistintamente em todos os encontros psicanalíticos.

Para o cristianismo a pessoa mais importante é Jesus Cristo, considerado o filho de Deus e a expressão máxima do amor divino pelo ser humano. Na psicanálise o que interessa é o que se oculta no inconsciente e interfere no autoconhecimento. No viés psicanalítico a fé não recebe a mesma atenção que no cristianismo.

Se para o cristianismo a relação com Deus é intermediada também no momento da oração, para a psicanálise o diálogo se dá entre duas instâncias do próprio ser humano. É por meio da verbalização do pensamento que ele encontra as suas respostas. Essa diferença é interpretada por Garcia Rubio: “na relação com Deus, relação eminentemente pessoal, o ser humano precisa igualmente da palavra:

⁴⁴⁶ Cf. ALETTI, Mario. *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*. Testi raccolti e a dattati da Germano Rossi. II edizione rinnovata e ampliata. ROMA: Aracne Editrice S.r.l., 2010, p. 27. “La psicoanalisi offre una comprensione non manipolatoria atenta a cogliere e facilitare la comprensione dei processi, non a cercar della condivisione dei contenuti. Mentre, evidentemente, il direttore spirituale condivide lo stesso orientamento religioso ed ético dell’assistito, di fronte al qual spesso rappresenta anche un maestro ed un esempio da seguire.

o ser humano fala a Deus em resposta à sua interpelação. Isto é a oração: diálogo com Deus”.⁴⁴⁷

As divergências entre cristianismo e psicanálise ainda são um dique que veda um diálogo franco entre as duas esferas. Embora as neuroses, psicoses e histerias não tenham religião, segundo Ricardo Torri, “Freud entendia, pois, que há no cristianismo algo especialmente avesso, resistente, se não francamente hostil à psicanálise”.⁴⁴⁸ A prática tem demonstrado a pertinência do pensamento de Torri, comprovando o abismo entre cristianismo e psicanálise.

⁴⁴⁷ RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na pluralidade.*, p. 229.

⁴⁴⁸ ARAÚJO, Ricardo Torri. *Deus analisado: os católicos e Freud: a recepção da crítica freudiana da crença religiosa pela Igreja Católica.* São Paulo: Loyola, 2014, p. 120.

5

Aconselhamento e psicanálise em ação

Neste capítulo conclusivo, tendo passado pelo modelo tradicional de aconselhamento pastoral em que tomo como referencial, dentre outros apontados, a prática utilizada por Jay Adams, apresento as relações e consequências existentes entre o aconselhamento pastoral e a prática psicanalítica de audição, bem como a forma terapêutica de atuação de cada uma delas.

5.1

A relação entre o aconselhamento e a psicanálise

Malgrado a divergência entre aconselhamento pastoral e psicanálise, existe uma relação explícita e implícita entre ambas as disciplinas, o que não quer dizer devam ser tratadas da mesma maneira. Essa relação dialogal entre as ciências, apresentada por Ludwig Bertalanffy,⁴⁴⁹ se considerada, configura um caso de mútua complementaridade entre as ciências, conforme defendido pela teoria sistêmica, em benefício do ser humano.

No aconselhamento pastoral tudo o que é relevante emerge da fé⁴⁵⁰ e a sua forma de atuação para cada pessoa. Nesse caso, a fé embasa o relacionamento entre aconselhador e aconselhando, ensejando-lhes a caminhada lado a lado. O ponto de convergência é o relacionamento com o transcendente. Na religião cristã, em última análise, o tratamento das mazelas humanas assume o modelo de aconselhamento a partir do que se pode inferir do cristianismo e do exemplo de audição de Jesus narrado nos evangelhos.

Para o modelo de conselheiro pastoral, a experiência cristã vivida ao longo de seu ministério é o instrumento que orienta o fiel necessitado da direção satisfatória no relacionamento com Deus, e o desconforto do aconselhando está relacionado com seu relacionamento com Deus e consigo mesmo.

⁴⁴⁹ Vide página 98-99.

⁴⁵⁰ Para um maior entendimento da perspectiva de fé aqui adotada, sugiro a leitura de *Caminhos para uma nova concepção de fé*, nas considerações finais da obra de DROGUETT, Juan Guillermo. *Desejo de Deus*. Diálogo entre psicanálise e fé. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000, p. 125-142.

Howard J. Clinebell chama a atenção para a necessidade de aplicação dos horizontes e do conhecimento do conselheiro pastoral. Ele não deve se deixar dominar pelas orientações anglo-europeias, abrindo-se também à poimênica das igrejas africanas⁴⁵¹ no percurso que conduza à superação da crise por que passa o fiel. Howard Clinebell lembra cinco sugestões do psicólogo Elias H. Porter Jr. sobre as respostas possíveis ao conselheiro, correspondentes a avaliação, interpretação, indagação, compreensão e conselho, propriamente dito. No entanto, Howard Clinebell considera: “uma resposta de avaliação contém um juízo de valor por parte do aconselhador”.⁴⁵² Para Elias Porter, a forma de resposta de maior abrangência, capaz de englobar várias questões, é a de conselho: “...são respostas que indicam que a intenção do aconselhador é recomendar como proveitosas certas abordagens, ações, crenças ou atitudes”.⁴⁵³

Ao par dessa orientação conferida pelo aconselhamento pastoral, surge a prática denominada *coping* religioso, que vem sendo desenvolvida pelas ciências médicas, com resultados interessantes que envolvem a fé como elemento efetivamente influenciador na terapêutica adotada em pacientes em situação de *stress* em variadas modalidades, observadas em diferentes quadros clínicos.⁴⁵⁴

Cabe ao conselheiro, dotado de conhecimento de sua confiança e área religiosa, assim como do método interpretativo coerente de sua própria compreensão, apresentar possibilidades para a tomada de posição facilitadora ou mesmo supressora do motivo originário do pedido de intervenção. É nesse diálogo de caráter confessional que o aconselhando pode entender sua demanda como também relacionada ao seu contato com Deus e à prática da sua vida religiosa.

Por vezes o aconselhando não consegue relacionar o ensino da bíblia apresentado ao modo refratário como vive esse ensino ou ao relacionamento com a instituição onde congrega. O hiato se aprofunda se o seu comportamento contraria

⁴⁵¹ A leitura sobre a teologia Africana pode ser encontrada na obra de SETILOANE, Gabriel M. *Teologia Africana: uma introdução*. Tradução: Grupo Solidário São Domingos. São Bernardo do Campo: EDITEO – Editora da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1986.

⁴⁵² Cf. CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. Tradução de Walter O. Schluppo e Luis Marcos Sander. 5 ed. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 90-97.

⁴⁵³ Ibid., p. 90.

⁴⁵⁴ PANZINI, Raquel Gehrke; BANDEIRA, Denise Ruschel. Escala de coping religioso-espiritual (Escala CRE): elaboração e validação de construto. *Psicol. estud.*, Maringá, v. 10, n. 3, dez. 2005 Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722005000300019&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 31 ago. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722005000300019>.

sua própria coerência de vida. A função do conselheiro pastoral é justamente ajudar o aconselhando ao entendimento de que qualquer comportamento em desacordo com a fé ou experiência vivida deve ser tratado de forma a promover sua maturidade espiritual. Algumas posturas causam desconforto e mesmo sofrimento, o que desperta no aconselhando o entendimento da sua vivência numa perspectiva religiosa, como algo que o afasta dos caminhos do Senhor.

O bom conselheiro deve entender as dimensões a serem alcançadas, num diálogo franco e aberto com o aconselhando, que envolva análises outras além das abordadas por este. É pela experiência da audição e pelo conhecimento religioso que o conselheiro ajuda na atitude cabível ao aconselhando para vencer o obstáculo limitador da fé equilibrada e madura.

Assim, é necessário ao conselheiro pastoral entender e interpretar situações relatadas nos evangelhos por meio de estudos hermenêuticos, históricos, antropológicos e sociais. Giovanni Vattimo lembra, sobre a perspectiva da hermenêutica:

do ponto de vista da hermenêutica, entendida exclusivamente como instrumento de exegese bíblica, a verdade da existência é, em primeiro lugar, a história da revelação de criação-pecado-redenção e somente por isso é importante entender pela interpretação a palavra de Deus consignada na escritura.⁴⁵⁵

Por meio desse caminho interpretativo o conselheiro, no seu serviço pastoral, propõe-se tornar-se uma via de acesso para a superação dos problemas que levaram o aconselhando a buscar ajuda pastoral. Pela complexidade da tarefa de aconselhar é que o papel do conselheiro é também de orientador, pautado na ética cristã, que por vezes conduzirá o aconselhando por vias desconhecidas, tornadas perceptíveis ao longo do aconselhamento.⁴⁵⁶

Para o conselheiro o entendimento do ser humano deve ser bem claro, tanto quanto os estratos subjacentes à demanda tratada. O conselheiro que detém sensibilidade e conhecimento bastante dos anseios humanos, o conselheiro que extrapola o convencional e costumeiro, alcançará maior êxito.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ VATTIMO, Giovanni. *Para além da interpretação, o significado*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999, p. 69.

⁴⁵⁶ Cf. CLINEBELL. *Op.cit.*, p. 134.

⁴⁵⁷ Cf. MAY, Rollo. *A arte do aconselhamento psicológico*. 5 ed. Petrópolis, Vozes, 1984, p. 89.

A personalidade do aconselhando é outro importante foco do olhar do conselheiro. O conceito de personalidade deve ser-lhe claro. De acordo com May, “o aconselhador sábio não abandonará essa questão fundamental aos caprichos de seu inconsciente, mas procurará traçar consciente e logicamente o seu quadro da personalidade”.⁴⁵⁸

De acordo com Rollo May a religião está diretamente ligada à personalidade: “a personalidade é caracterizada pela liberdade, individualidade, integração social e tensão religiosa”.⁴⁵⁹ Assim, o entendimento da personalidade humana para o conselheiro cristão contribui para a correta adoção da direção do aconselhamento, que abarca os componentes religioso e terapêutico.

O cuidado a ser tomado é o radicalismo por vezes trilhado, com a desqualificação de outras formas de tratamento relacionadas à fé e à religiosidade, como já comentado anteriormente no tocante à postura de Jay Adams.⁴⁶⁰ O seu radicalismo inflexível tende a tornar a audição e a fala do aconselhador um novo problema para o aconselhando, perigosa que é a recusa irrefletida de outros princípios norteadores em questões de fé e crença. O risco reside justamente no fundamentalismo religioso que reivindica à interpretação bíblica o monopólio do alívio e da cura.

As igrejas cristãs nada precisam provar com respeito à sua capacidade de manutenção da fé e da religiosidade, frente a qualquer ciência. O cristianismo, com mais de dois mil anos de existência contribui para o autoreconhecimento do ser humano em meio ao caos das instituições.

Richard Niebuhr, exatamente por isso, chama a atenção para o cuidado necessário com respeito a tudo que envolve fé e religião. Segundo ele, a religião cristã não pode limitar o ser humano, pelo contrário, deve continuar o caminho de libertação de Jesus. Ao distinguir entre religião, evangelho e canga, Richard Niebuhr afirma:

É necessário distinguir religião, canga e instrumento de dominação, de Evangelho-mensagem de libertação dos cativos; distinguir entre fé, resposta positiva ao ato de libertação, e cultura – meio através do qual ela se deve expressar.⁴⁶¹

⁴⁵⁸Cf. Ibid.

⁴⁵⁹Cf. Ibid.

⁴⁶⁰Cf. HURTING. *A árvore da cura.*, p. 32.

⁴⁶¹ NIEBUHR, H. Richard. *Cristo e cultura*. Rio de Janeiro: Paz na Terra, 1967, p. 7.

É notório que, para ele, tanto a religião como a fé contribuem para o amadurecimento humano. Entretanto, se não forem bem entendidas, o efeito será inversamente proporcional ao desejado. A figura do conselheiro é fundamental para que o aconselhando não se perca frente a esses dois conceitos basilares para o cristianismo.

Observa-se a importância do bom acompanhamento pastoral durante a entrevista de ajuda ou o aconselhamento propriamente dito. O conselheiro deve atentar ao que esses dois conceitos significam para o aconselhando, visto que o entendimento parcial ou equivocado de um dos dois pode determinar o fracasso do aconselhamento. Também por isso a relação entre o aconselhamento pastoral e a psicanálise deve guardar limites e potencialidades.

Por esse motivo é possível notar que Richard Niebuhr apresenta um tom ácido ao tratar da extrapolação de cada conceito e do que ambos significam para ele, o que fica patente em sua afirmação:

É necessário superar definitivamente conceitos absurdos como de uma “fé religiosa” pois fé e religião são inconciliáveis. Uma só pode subsistir com o sufocamento da outra. A fé é a semente fértil. A religião é a semente esterilizada que pode servir para comer ou para o comércio. A fé é o futuro. A religião é o apego ao passado, à segurança, ao status quo, muitas vezes feita em nome do futuro, e quase sempre feita em benefício dos comerciantes.⁴⁶²

As relações entre o aconselhamento pastoral e a psicanálise, no que diz respeito ao aconselhando, estão para além de meras práticas religiosas exteriores que nem sempre ajudam a chegar ao mais profundo do ser. A religião cristã, no que respeita à assistência religiosa, considera o conforto e amparo do necessitado. Também a psicanálise visa a esse fim.

Assim, tanto a teologia em geral como a psicanálise, em particular, procuram devolver a capacidade de autopercepção do indivíduo como pessoa indissociável de elementos objetivos e subjetivos que fazem parte da vida social. Se o cristianismo privilegia a comunhão como expressão do conhecimento da graça de Deus, a psicanálise observa a individualidade como constituinte da sociedade.

Em anotações e estudos, Freud demonstra que, carente de autoconhecimento, o ser humano arrisca-se a se transformar num indivíduo sem individualidade, agravando ainda mais sua condição ao fugir da realidade. Numa

⁴⁶² Ibid.

perspectiva extremamente freudiana, a religião tende a não esclarecer completamente essa verdade ao fiel.

O que ainda incomoda a igreja, especialmente em temas mais amplos (Deus, fé, verdade, pecado, salvação, sexualidade, etc.), é que Freud, expondo o inconsciente, questiona o absolutismo religioso das verdades amplamente defendidas pelo cristianismo. A segurança outrora monopolizada pela igreja agora tem um opositor perigoso, desafiador de toda postura que encubra ao ser humano a descoberta do seu eu.⁴⁶³ Pois Freud, ao atribuir à libido humana grande parte do desenvolvimento psíquico, vai de encontro à visão tripartite “corpo, alma e espírito” adotada no cristianismo por influência do platonismo.

O dualismo platônico desmerece o corpo e atribui-lhe a prisão do espírito, essencial para a vida humana. Por outra via de análise, Freud assevera que o prazer promovido pelas instâncias da psique refletidas no corpo não pode ser tratado como fonte de culpa – ou pecado, numa linguagem religiosa.

A liberdade que o conselheiro deve promover no diálogo com o aconselhando, visando essencialmente a desfazer o seu mal-estar, esbarra no conceito de inconsciente de Freud. Segundo Juan Droguett, “finalmente Freud, com o descobrimento do inconsciente, afirmou que não somos tão livres quanto acreditávamos: *é no fundo de nossa consciência, onde se geram, que as certezas religiosas e morais precisam ser pesquisadas e esclarecidas*”.⁴⁶⁴

Para Freud as questões morais constituíam-se num impedimento à liberdade total, e numa perspectiva religiosa cristã, elas comprometem o relacionamento do fiel com Deus. Não obstante, elementos da fé cristã compõem significativamente o mosaico do universo estudado por Freud nas relações entre o ser humano e seu estado psíquico.

Juan Droguett assevera que Freud, ao estudar as implicações da fé, deixou-se levar pelo reducionismo científico, o que compromete a neutralidade científica necessária para a análise objetiva do fenômeno estudado. Segundo ele, Freud “...analisa o fenômeno da fé como se não tivesse outro sentido que o puramente psicológico. Não faz outra coisa que explicar o complexo pelo simples e, como consequência, dar uma descrição incompleta do fenômeno”.⁴⁶⁵

⁴⁶³ Cf. DROGUETT, Juan Guillermo. *Desejo de Deus.*, p. 60.

⁴⁶⁴ Ibid., p. 61.

⁴⁶⁵ Ibid., p. 103-104.

Mario Alletti também chama a atenção para o trato da fé como fenômeno psíquico. Para ele, independentemente de variantes da crença, essa fé se relaciona com algo disposto além do simples crer. Para Mario Alletti, ao citar Winnicott,⁴⁶⁶ é necessário acreditar em alguma coisa, o que não se limita a referentes religiosos, mas abarca outros sistemas e estruturas que acompanham o ser humano desde a mais tenra idade.⁴⁶⁷ Crer é uma atitude humana básica que se mostra nitidamente nas mais diversificadas crenças observadas ao longo da história humana.

Tanto para Mario Alletti como para Juan Droguett, Freud contribui com o desvelamento do inconsciente para uma percepção mais precisa da fé e do efeito desta sobre o comportamento humano, mas deixa muito a desejar no que tange às questões de vivência religiosa situadas além do alcance da psicanálise.

O conselheiro bem preparado consegue trabalhar as ramificações da fé sem alijar do processo de aconselhamento o psiquismo que ele pode não conhecer. Entretanto, no que se refere à orientação religiosa, seu trabalho estará mais bem fundamentado, posto que seu conhecimento teológico e sua vivência pastoral o ajudarão na orientação do fiel, visando ao seu equilíbrio emocional e maturidade espiritual.

O cristianismo, por enfatizar a comunhão dos fiéis, nela enxergando o caminho para o equilíbrio, busca destacar no crente a importância da maturidade emocional e religiosa. Para isso, busca nas experiências relatadas nos evangelhos – e ao longo de toda a bíblia – a direção adequada à vida. A religião cristã, voltada aos liames sociais, não descarta da individualidade que compõe a pessoa humana.

Por intermédio da religião, o ser humano procura desvendar o real significado da vida, de si mesmo e do universo desconhecido. Durkheim lembra que a “religião é coisa eminentemente social”,⁴⁶⁸ e se pensarmos que é no convívio com o outro que percebemos quem somos, a religião tem muito a contribuir para o

⁴⁶⁶ “Magio vari cordare che, come Winnicott mostra chiaramente, ciò che conta per lo sviluppo della persona è l’atteggiamento di “credere in” qualcosa, una “fede in alcunché” ([to] “believe in anything at all”, Winnicott, 1968^a/1990, p.149), il credere, più che il contenuto (religioso) della cosa creduta. Cf. ALLETTI, Mario. *Percorsi di Psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*. Testi raccolti e a data ti da Germano Rossi. II Edizione Rinnovata e ampliata. Roma: Aracne, 2010, p. 124.

⁴⁶⁷ Cf. Ibid., p. 123-127.

NOTA: Para uma investigação minuciosa seria interessante a leitura do ponto 5 do capítulo II da obra citada. O autor faz uma abordagem interessante do assunto utilizando os trabalhos de Winnicott, Ana- Maria Rizzuto, Freud, Pfister e outros. p. 71-127.

⁴⁶⁸ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: 1989, p. 38.

desenvolvimento, por intermédio de suas reuniões regulares, da sua prática de meditação e de sua busca por algo que contribua para o bem pessoal e comunitário.

Portanto, tudo que diz respeito à religião e à fé, está para além do limite apontado pelo racionalismo e cientificismo, observados no pensamento freudiano sobre fé e crença. Contudo, é reconhecido que a psicanálise busca no confronto com o sujeito, por intermédio da fala, do discurso, trazer a lume o que há de mais oculto no ser humano e signifique obstáculo ao seu autoreconhecimento.

Didaticamente a psicanálise lança mão dos fenômenos dos tropeços da fala, dos chistes, dos sonhos, da transferência e dos sintomas para tentar elucidar o que cause mal-estar. Em vez de fechar portas, a psicanálise pode abrir muitas outras promovendo alternativas para a solução do desconforto daquele que necessita de ajuda.

O conselheiro pastoral envolve-se com o sofrimento do outro, buscando sabedoria para o aconselhamento a partir dos ensinamentos de Jesus. Contudo ele não deve prescindir de diferentes formas de conhecimento propostas para o melhor exercício de sua função. Além disso, deve conhecer os limites impostos à sua esfera confessional pelas diferentes manifestações de religiosidade.

O conselheiro bem preparado é lúcido o bastante para não confundir fundamentos religiosos com pressupostos psicanalíticos, contribuindo para uma fé equilibrada e que conduza à maturidade do fiel. Conhecedor da condição humana, contribui na solução de problemas eminentemente humanos. Na visão de Paul Tillich, “se o conselheiro ou confessor conhece a situação humana, pode ser um meio de graça para quem o procura, ajudando as pessoas a superar a separação entre essência e existência”.⁴⁶⁹

Assim, as relações entre aconselhamento pastoral e psicanálise ainda deverão vencer muitos obstáculos ao aproveitamento do melhor que têm a oferecer ao restabelecimento de quem sofre com mal-estares ou déficits afetivos.

Nessa perspectiva religiosidade, igreja e psicanálise têm muito a contribuir na identificação do ser humano como pessoa individual que não se perdeu em meio aos múltiplos ritmos a que a vida chama. Para Julio Ferreira, “...o homem é mais que mero indivíduo: é pessoa-consciência própria aliada à determinação

⁴⁶⁹ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, p. 174.

própria”.⁴⁷⁰ O ser humano é síntese que reúne existência material e sentimentos, o que o torna único na sua subjetividade. O aconselhamento no gabinete pastoral não pode ficar em segundo plano. Pelo contrário, visto que o ser humano é, segundo a fé cristã, alvo do cuidado eterno de Deus, o gabinete pastoral tem uma função e objetivo a ser alcançado, jamais podendo ser menosprezado.

5.2

Aconselhamento no gabinete pastoral

Uma vez estabelecida a relação entre aconselhamento e psicanálise importa identificar algumas condições necessárias para que as duas situações cumpram suas finalidades. No que diz respeito ao aconselhador é importante considerar o ambiente, as atitudes e as implicações das diversas teorias sobre o aconselhamento.

5.2.1

Um ambiente físico acolhedor

O espaço físico é essencial ao bom aconselhamento, objetivando o conforto, a segurança e a liberdade necessárias para que o aconselhando se exponha em seu discurso, com bloqueio mínimo frente ao conselheiro. Daí a importância de o gabinete pastoral ou outro local, como o confessionário da igreja católica, facilitar essa interação com segurança e conforto.

O local influencia no trato do desconforto pelo próprio analisando. Quanto mais arejado e acolhedor for o lugar, mais facilmente a dinâmica do aconselhamento alcançará seu propósito.

O gabinete pastoral ou confessionário bem montado é o primeiro indício de boa audição percebido pelo aconselhando. Os móveis, quadros, a disposição de cadeiras, mesas e outros utensílios poderão causar-lhe boa ou má impressão, abrindo ou fechando portas ao atendimento eficaz.

⁴⁷⁰ FERREIRA, Julio Andrade (Org). *Antologia teológica*. São Paulo: Editora Cristã Novo Século Ltda. 2003, p. 281.

O ambiente físico é a primeira leitura do aconselhando. Segundo Miranda, “se cuida do ambiente físico, cuida indiretamente do ajudado, de modo a fazê-lo sentir-se valorizado”.⁴⁷¹

Com perspectiva um pouco diferente, mas guardando o mesmo princípio de que o ambiente acolhedor pronuncia o primeiro discurso de conforto ao aconselhando, Bruno Bettelheim⁴⁷² chama a atenção para o ambiente e a “decoração do cômodo no qual ocorre essa acolhida”.⁴⁷³ Para ele, existe uma influência direta na percepção de quem será ouvido a partir da primeira impressão do local utilizado para esse fim. “Bettelheim de fato instaura uma ‘terapia de ambiente’”.⁴⁷⁴

Todo gabinete pastoral, ainda que modesto, é local potencialmente favorável à interação entre conselheiro e aconselhando. Os elementos observáveis no gabinete pastoral são a primeira leitura que o aconselhando faz do próprio conselheiro e da própria leitura que este faz de sua função. A disposição dos móveis e as cores predominantes nas paredes e utensílios podem “desencadear sentimentos de esperança, alívio, acolhimento, aceitação; ou de preocupação, rejeição ou até medo”, segundo Clara Miranda.⁴⁷⁵

É interessante observar que o local é tão importante que, para os relatos bíblicos, neles os elementos visíveis influenciam na dimensão de acolhimento. A bíblia alia a descrição de ambientes à sensação de amparo, acolhida e melhor entendimento da representação do próprio Deus.

Moisés possuía um local para atendimento, uma tenda separada, denominada, em Êxodo 33:7,⁴⁷⁶ como Tenda do Encontro, em que eram conduzidas a Deus questões, aflições, etc. Chama a atenção a riqueza de detalhes na descrição

⁴⁷¹ MIRANDA, Clara Feldman; MIRANDA, Márcio Lúcio. *Construindo a relação de ajuda*. Belo Horizonte: Crescer, 1983, p. 38.

⁴⁷² Bruno Bettelheim (1903-1990) é judeu americano de origem austríaca que passou por uma experiência nos campos de concentração de Dachau e Buchenwald. A partir de sua vivência nestes ambientes desenvolveu em Chicago um projeto e estabelecimento terapêutico (Instituto Sonia-Shankman) para psicóticos considerando que se um ambiente nocivo como um campo de concentração pode desenvolver estados psicóticos, um ambiente acolhedor deveria reverter o quadro. Para maior aprofundamento do tema sugiro a leitura do capítulo Psiquiatria – Acolher a doença mental. DURY, Juliette Vion. In: *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. Sob direção de Alain Montandon. Tradução de Marcos Bagno e Lea Zylberlicht. SENAC: São Paulo. 2011, p. 557-573.

⁴⁷³ Ibid., p. 567.

⁴⁷⁴ Ibid., p. 568.

⁴⁷⁵ MIRANDA, Clara Feldman; MIRANDA, Márcio Lúcio. *Op.cit.*, p. 43.

⁴⁷⁶ No livro de Êxodo capítulo 33:7, podemos ler no comentário encontrado na Bíblia de Jerusalém o seguinte: “Este é um dos raros textos antigos que falam da Tenda: ela é o lugar da ‘Reunião’ de Iahweh com Moisés e o povo” (Nm. 11,16s; 12, 4-10; cf. Ex. 29, 42-43; Lv 1,1). Bíblia de Jersualém, 7. ed, São Paulo: Paulus, 1995.

do ambiente da Tenda, bem como todos os materiais empregados na construção e confecção dos móveis, utensílios de madeira ou de metal, assim como a disposição de cada componente no seu interior. Cada componente contribuía na composição do retrato do ambiente em que Deus poderia ser reverenciado e o necessitado, socorrido.

No Antigo Testamento em geral, o ambiente causava impacto significativo em quem estivesse nele contido. Sem aprofundarmos a análise do estilo literário e simbólico do texto bíblico, pode-se lembrar de vários exemplos dessa influência, sendo que alguns dos mais importantes são a preparação, a construção e o significado do templo de Salomão, ambiente diferenciado de acolhimento e esperança para o povo judeu.⁴⁷⁷

Guardadas as devidas proporções, o gabinete pastoral também exerce influência no comportamento do conselheiro e do aconselhando. Aproximação ou distanciamento podem ficar evidentes na simples disposição de cadeiras e na forma como se acomodam o conselheiro e o aconselhando. Uma mesa que separe os dois pode ser entendida como distanciamento por este último, tanto quanto a disposição da cadeira do conselheiro em posição acima da cadeira do aconselhando.

Nesse caso em particular o exemplo do confessionário, comum nas igrejas católicas, facilita a superação da distância entre confessor e confidente e mantém ambos no mesmo nível⁴⁷⁸. Pretende-se, assim, que a atmosfera seja propícia à comunicação, o que distende a relação e aproxima conselheiro e aconselhando.⁴⁷⁹

Dependendo da interação entre ambos, a leitura do aconselhando passa pela disposição dos equipamentos do gabinete. Se estes estiverem bem organizados, a sensação de acolhimento do aconselhando será constante.

O gabinete pastoral deve estar voltado para esse tipo de atendimento, e para Miranda:

Além do cuidado direto, o ajudador pode ter alguns cuidados indiretos para com o ajudado antes que se inicie o contato entre os dois. Esses cuidados podem incluir,

⁴⁷⁷ II Reis 5-8. Destaques descritos para a decoração interna, o Santo dos Santos, os querubins, as portas, o pátio. Cada elemento tem seu significado no contexto geral do templo. Naquela disposição poder-se-ia entender melhor a presença de Deus entre o seu povo.

⁴⁷⁸ É comum ouvirem-se queixas de confessionário posto que o rosto daquele que ouve fica oculto durante a confissão. Porém o mesmo acontece no setting analítico, em que o psicanalista também fica fora do alcance visual do analisando quando este está deitado no divã.

⁴⁷⁹ Cf. BENJAMIN, Alfred. *A entrevista de ajuda*. Tradução de Urias Corrêa Arantes. São Paulo: Martins Fontes, 1978, p. 19.

por exemplo, revistas na sala de espera, água ou café, se for possível; um banheiro, em caso de necessidade, música ambiente, também na sala de espera.⁴⁸⁰

Na perspectiva de Clara Miranda, portanto, o ajudador (conselheiro, em nosso caso), deve oferecer esses cuidados indiretos, mas infere-se, num contexto mais amplo, que o gabinete pastoral deve proporcionar o máximo de conforto ao aconselhando, para sua sensação de segurança, num ambiente de privacidade preservada e distâncias reduzidas. Assim, o objetivo do bom aconselhamento será alcançado, mesmo que a preocupação com o luxo ou o *design* do ambiente não seja determinante.

Tudo o que contribui para o verdadeiro acolhimento deve ser considerado, e para tal todo esforço é bem-vindo. Entre os exemplos deixados por Jesus, destaca-se a exploração eficaz de cada ambiente, tornando-o acolhedor. Duas passagens bíblicas que ilustram essa habilidade são a da mulher samaritana,⁴⁸¹ e a da última ceia.⁴⁸² Neste último caso, se enxergar a preocupação do Mestre com os mínimos detalhes do ambiente. Assim, mesmo em meio ao dissabor do anúncio da traição e da crucificação, o ambiente estava devidamente preparado para que a notícia causasse o mínimo dano possível. Certo adágio popular proclama que quem faz o ambiente é a pessoa, mas na perspectiva do cuidado até o lugar faz diferença para que a verdade seja comunicada, absorvida, vivenciada e profícua.

5.2.2

Ouvir no gabinete pastoral

Um dos aspectos mais elucidativos do ministério pastoral de Jesus foi sua capacidade de ouvir e interpretar as diferentes situações apresentadas por judeus e gentios em busca de conforto. Em comum entre judeus e gentios havia o domínio

⁴⁸⁰ MIRANDA, Clara Feldman; MIRANDA, Márcio Lúcio. *Construindo a relação de ajuda*., p. 40.

⁴⁸¹ Evangelho de João, Capítulo 4:1-25.

⁴⁸² Evangelho de Mateus 26: 17-29; Marcos 14:12-15; Lucas 22: 7-13; João 13:1-20. Nota: escolhi apenas essas passagens do evangelho para enfatizar que, num ambiente acolhedor, as melhores e piores notícias serão entendidas mais facilmente. No caso da mulher samaritana, o local é aberto, sugerindo a perspectiva de ampliação dos horizontes. Na ceia, o ambiente era fechado, induzindo à introspecção.

romano e as necessidades humanas universais (angústias, enfermidades, fomes, aflições, doenças, tristezas, etc.).

Segundo os evangelhos, a audição e resposta do mestre dedicada a cada indivíduo indica o caminho a ser seguido. A atenção e o amor expressos nas palavras e ações de Jesus continuam sendo a matriz para qualquer conselheiro zeloso. Os exemplos narrados dos redatores bíblicos indicam que Jesus soube inserir sua atenção particularizada no contexto cultural e histórico, atendendo a seus consulentes de maneira eficaz.

Quem não se recorda dos seguintes textos bíblicos: da parábola do filho pródigo (Lucas 15), do constrangimento da mulher adúltera⁴⁸³ (João 8:1-11), a do fluxo de sangue (Marcos 5:25-34, Mateus 9:20-22, Lucas 8:43-48), dos leprosos (Lucas 17:11-19), dos cegos ou cego (Mateus 20:29-34; Marcos 10:46-52; Lucas 18:35-43); das crianças (Mateus 19:13-15; Marcos 10:13-16; Lucas 18:15-17) e mulheres marginalizados (Lucas 7:36-50; 8:1-3 e João 4:1-42) pela sociedade do tempo de Jesus. Por mais leigo que seja, quem manteve um mínimo contato com o texto dos evangelhos, ou ouviu dele poucas palavras, percebe que Jesus soube acolher muito bem o aflito e o necessitado. Isso não quer dizer que todos que procuraram a ajuda do Senhor tiveram seus problemas materiais resolvidos. Mas em nenhum caso deixaram de ser percebidos como um todo, como seres humanos.⁴⁸⁴

A essa forma diferenciada de ouvir se poderia denominar diaconia auditiva.⁴⁸⁵ Ouvir o outro, na conotação mais ampla da palavra ouvir, é uma forma de serviço relacionada à atividade do conselheiro pastoral. “Ouvir alguém não é, simplesmente, escutar o que ele diz de forma passiva ou indiferente, mas exige uma participação ativa do ouvinte”.⁴⁸⁶ Assim, todo conhecimento bíblico deve ser

⁴⁸³ No sexto capítulo do romance *Um mês só de domingos*, John Updike explora a punição de um ministro religioso pelo mesmo motivo, deflagrando uma reflexão sobre o real sentido do adultério do ponto de vista bíblico. Updike conduz com maestria o pensamento humano que julga pela forma e não pelo conteúdo, e a religiosidade hipócrita do homem que condena os seus iguais ao hierarquizar pecados. In: UPDIKE, John. *Um mês só de domingos*. Rio de Janeiro: Record, 1980.

⁴⁸⁴ SCHUBERT, Waldir Humberto. Intervenção pastoral em casos depressivos. In: HOCH; NOÉ (org). *Comunidade Terapêutica: cuidando do ser através de relações de ajuda*. 2ed. São Leopoldo-RS. EST/Sinodal, 2003, p. 89.

⁴⁸⁵ Para uma leitura aprofundada da diaconia de Jesus, sugiro a obra de NETO, Rodolfo Gaede. *A diaconia de Jesus: contribuições para fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 2007.

⁴⁸⁶ COLLINS, Gary. R. *Aconselhamento cristão*: edição século 21; tradução Lucília Marques Pereira da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 48.

utilizado para ajudar o sofredor, e não para defender pontos particulares de entendimento que mais afastam do que acolhem.⁴⁸⁷

O cuidado mútuo é uma das prerrogativas bíblicas evidentes desde os primórdios do texto sagrado para os cristãos. Essa atitude não se limita ao cristianismo, mas estende-se a outras formas de confissão religiosa.

A audição no gabinete pastoral não escolhe a demanda, por isso ser conselheiro não é tarefa simples. Há de se considerar a grande diferença entre as pessoas e o peso desigual do mesmo problema para pessoas diferentes. Tudo isso influencia diretamente a abordagem do problema e do método auditivo utilizado.

Na prática do aconselhamento existem realizações e alegrias, assim como frustrações e desencantamentos. Por isso, também o processo de aconselhamento deve ser exercido por alguém em constante preparo, que recuse a estagnação em um modelo único de aconselhamento ou audição, antes utilizando a teoria conveniente a cada caso.

É plausível a advertência de Gary Collins de que na prática do aconselhamento pastoral a concentração e a capacidade de se autoperceber como conselheiro também passam por insegurança, instabilidade emocional e absorção do sofrimento do outro, riscos reais e iminentes para o ouvinte pastoral.⁴⁸⁸

A eficiência da boa audição durante o aconselhamento deve levar em consideração alguns princípios que englobam a teoria e a prática. A palavra exortação (*paraklesis*) encontrada em Romanos 12:8 tem como significado “andar ao lado para ajudar”.⁴⁸⁹ Gary Collins cita nove indicadores da eficácia ou não do conselheiro, que não podem ser confundidos como de audição pastoral. São eles:

1-visitar *versus* aconselhar;

2-precipitação *versus* cautela;

3-desrespeito *versus* compreensão;

4-preconceito *versus* imparcialidade;

⁴⁸⁷ Larry Crabb faz uma abordagem interessante sobre a bíblia como guia para relacionamentos humanos. CRABB, Larry. *Como compreender as pessoas: fundamentos bíblicos e psicológicos para desenvolver relacionamentos saudáveis*. São Paulo: Vida, 1998, p. 65-81.

⁴⁸⁸ Cf. COLLINS, Gary. R. *Aconselhamento cristão*., p. 27.

⁴⁸⁹ Cf. Ibid., p. 29.

5-dar ordens em vez de explicar;

6-envolvimento emocional em vez de objetividade;

7-impaciente em vez de realista;

8-artificial em vez de autêntico;

9-ficar na defensiva em vez de demonstrar empatia.⁴⁹⁰

Desses nove elementos sem juízo de valor, o que merece maior atenção é o 5 (dar ordens em vez de explicar). Collins assim o descreve:

Este é um erro comum e, como já vimos, pode ser um *reflexo do desejo inconsciente do conselheiro* de dominar e exercer controle. Quando os aconselhados recebem instruções sobre o que devem fazer, eles acabam confundindo a opinião do conselheiro cristão com a vontade de Deus, sentem-se culpados e incompetentes se não seguirem o conselho recebido e raramente aprendem como amadurecer espiritual e emocionalmente até o ponto de poderem tomar suas próprias decisões sem ajuda. O conselheiro e o aconselhado têm que trabalhar como um time em que o conselheiro atua como um professor treinador, cujo objetivo final é sair de campo.⁴⁹¹

A atenção aqui destacada se volta para o desejo do conselheiro de imprimir no aconselhando, que não respeita o outro enquanto ser humano ou pessoa e conseqüentemente, algo que não contribua para o seu amadurecimento, ou pior, que crie um vínculo de dependência emocional que impeça o aconselhando de tomar decisões maduras. Por isso é importante que o conselheiro tenha pelo menos um pouco de noção da teoria freudiana do inconsciente, não para aplicá-la no gabinete pastoral, como terapeuta psicanalítico, mas para se perceber como sabotador potencial e involuntário do processo de aconselhamento, inviabilizando a percepção e a ação do aconselhando sobre si.

⁴⁹⁰ Cf. Ibid., p. 30-32.

⁴⁹¹ Ibid., p. 31. (grifo nosso).

5.2.3 Sobre teorias de aconselhamento

Toda teoria tem limitações. Bem a propósito, Ana Rizzuto afirma que “a teorização sempre é uma tarefa demasiadamente grande para nós”.⁴⁹² No mínimo, uma ferramenta que não pode assumir ares de absolutismo, passível que é de lacunas e equívocos. Mas não se pode abrir mão da teoria ao aceitar o desafio de tratar assuntos complexos de modo a torná-los comunicáveis e compreendidos.⁴⁹³

Ao pensamento de Ana Rizzuto une-se Carlos Morano, ao afirmar que a gênese de teorias que envolvam a relação entre o pensamento psicanalítico e a vivência religiosa levará a uma reflexão madura e produtiva fomentada pela competência de cada uma dessas áreas. Pode-se vislumbrar, como efeito dessa cooperação, o encontro do ser humano consigo mesmo, com Deus e com o semelhante.⁴⁹⁴

Nenhuma teoria se sobrepõe a outra, mas casos diferentes de aconselhamento requerem determinada teoria, que representa melhor resultado.⁴⁹⁵ Os teóricos buscam fundamentar seu trabalho em resultados empiricamente comprováveis. A coleta de dados, o método empregado e os resultados obtidos são aspectos comuns às mais variadas teorias em diferentes ciências. Não é diferente com as teorias utilizadas no aconselhamento pastoral. E já que não existe neutralidade absoluta, toda teoria está eivada do espírito que a empreendeu.

Algumas das várias teorias de aconselhamento pastoral que se destacam na atualidade foram apresentadas por Collins e continuam a ser observadas ao longo da experiência pastoral, nas diversas instituições que praticam o aconselhamento. Gary Collins afirma:

Entre as mais conhecidas encontram-se a teoria adleriana, a análise junguiana, a terapia existencial, a terapia centrada na pessoa de Rogers, a terapia da gestalt, a análise transacional (AT), a terapia de realidade de Glasser, a terapia racional-

⁴⁹² RIZZUTO, Ana Maria. *O nascimento do deus vivo: um estudo psicanalítico*. Tradução do original em inglês – *The Birth of the living God* – Geraldo Korndorfer. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2006, p. 27.

⁴⁹³ Ibid., p. 27-28.

⁴⁹⁴ MORANO, Carlos Dominguez. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 103.

⁴⁹⁵ Embora o tema principal aqui sejam as diferentes bases teóricas de aconselhamento, percebe-se uma semelhança com a teoria sistêmica apontada no capítulo 2, p. 21ss deste trabalho. Assim como as ciências, na perspectiva da teoria sistêmica, se ajudam mutuamente, o mesmo é possível quando se trata de aconselhamento pastoral e das diferentes linhas adotadas pelos conselheiros.

emotiva de Albert Ellis, as várias terapias behavioristas, a teoria da aprendizagem social e as terapias familiares.⁴⁹⁶

Portanto, teorias variadas privilegiam aspectos diferentes das múltiplas abordagens dos problemas humanos e os usuários dos recursos pesquisados perseguem o melhor efeito no que se propõem. Cada teoria tem sua especificidade. Dos teóricos mencionados por Gary Collins, destacam-se os seguintes, com suas respectivas linhas de pensamento:

Alfred Adler⁴⁹⁷ centra sua teoria na personalidade. Ele rejeita o posicionamento freudiano acerca da libido, tanto quanto rejeita as ideias de Jung. Também descarta a possibilidade de as neuroses terem origem em questões sexuais e na infância, como amplamente defendido por Freud.

Jung é conhecido pela sua teoria dos arquétipos e o *self*. A sua apresentação do aparelho psíquico difere da apresentação de Freud. Para Jung, “os complexos são grupos de idéias inconscientes associadas a eventos ou experiências particulares emocionalmente coloridos.”⁴⁹⁸

Carl Rogers⁴⁹⁹ vê na pessoa o ponto central de sua teoria, que tem como foco a terapia não-diretiva. Em suma, é a pessoa que deve escolher o caminho a seguir, numa trajetória mediada pela figura do terapeuta. A teoria rogeriana surge como terceira possibilidade terapêutica, entre a psicanálise freudiana e o behaviorismo de Skinner.⁵⁰⁰ Cabe lembrar que a origem do behaviorismo, no entanto, é atribuída a Watson. Roger Hurdling, ao se referir ao behaviorismo e ao posicionamento de Watson, que defendia o controle do comportamento humano a partir da ciência, com a rejeição da religiosidade, utiliza ironicamente a expressão “psicologia de todos, menos eu”,⁵⁰¹ com a qual sintetiza sua crítica ao behaviorismo, que se contradiz ao rejeitar a consciência, enquanto dela faz uso para o entendimento dos fenômenos psíquicos.⁵⁰²

⁴⁹⁶ COLLINS, Gary. R. *Aconselhamento cristão*., p. 53.

⁴⁹⁷ Alfred Adler (1870-1937) nasceu em Viena. Fez parte do círculo de Freud (1902) e era clínico geral. Sua teoria da personalidade pode ser observada até hoje. Disponível em: <<http://www.psiquiatriageral.com.br/psicoterapia/alfred.htm>> Acesso em: 17 out. 2014.

⁴⁹⁸ Carl Gustaf Jung (1875-1961), suíço, também esteve com Freud de 1906 a 1914. Disponível em: <<http://www.psiquiatriageral.com.br/psicoterapia/alfred.htm>> Acesso em: 17 out. 2014

⁴⁹⁹ Para uma síntese da vida e do desenvolvimento da teoria de Rogers, recomendo a leitura da obra *A árvore da Cura*, de Hurdling, já citada antes, especialmente das páginas 128 a 144.

⁵⁰⁰ Cf. ROGERS, Carl. *Um psicólogo a serviço do estudante*. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/formacao/carl-rogers-428141.shtml>> Acesso em: 18 out. 2014.

⁵⁰¹ HURDING. *A árvore da cura*., p. 58.

⁵⁰² Ibid.

Dentre os conselheiros cristãos de diferentes linhas vinculadas ao aconselhamento pastoral, Gary Collins chama a atenção para apenas quatro deles: Adams, Crabb, Solomon e Howard Clinebell.⁵⁰³

Na teoria de aconselhamento de Jay Adams encontra-se o modelo noutético⁵⁰⁴ de aconselhamento, que tem na admoestação o ponto principal. Já Larry Crabb privilegia os princípios bíblicos como fórmula de aconselhamento efetivo. Em sua teoria, Larry Crabb subdivide em três níveis o aconselhamento: o nível do estímulo, o da exortação e o do esclarecimento.

Charles R. Solomon, com a terapia espiritual, tem como fonte principal a própria experiência de vida e relacionamento devocional com Deus.⁵⁰⁵ E por fim, Howard Clinebell,⁵⁰⁶ com o aconselhamento para o crescimento pessoal, escreveu uma extensa obra, que se tornou referência nos estudos sobre aconselhamento pastoral, por sua extensão e diversidade de assuntos pesquisados, bem como pela experiência de Howard Clinebell como ministro religioso e conselheiro cristão.

Como se vê, cada teoria contribui a seu modo para que o socorro a quem vive conflitos existenciais seja prestado da melhor maneira possível. Não obstante seu maior ou menor prestígio junto a outros estudiosos, nada desmerece a contribuição de cada uma delas. Assim, é pertinente a indagação de Gary Collins: “Qual é a teoria correta? A resposta é ‘nenhuma’. As teorias são invenções humanas criadas por seres humanos falhos e passíveis de revisão à medida que aumentam nosso conhecimento e compreensão”.⁵⁰⁷

O que se infere é que, embora os métodos variem, o uso de dois ou mais, ainda que no interesse da melhor audição, não pode ser feito sem critério e levemente. Por isso Gary Collins afirma: “Ser eclético não é juntar idéias ao acaso, irrefletidamente, mas sim examinar as várias teorias de maneira consciente e reflexiva, adotando o que nos parecer mais adequado, de modo a construir nosso próprio estilo de aconselhamento”.⁵⁰⁸

As teorias continuarão relevantes tanto pela dinâmica imposta aos teóricos quanto pelas transformações a que estão sujeitas. A importância da teoria está em

⁵⁰³ COLLINS. *Aconselhamento cristão*., p. 54.

⁵⁰⁴ Termo já citado no segundo capítulo, p. 38-40.

⁵⁰⁵ Cf. SOLOMON, Charles R.. In: *A life in Turmoil*. Disponível em: <<http://cathgfi.wix.com/charles-r-solomon#!about/cipy>> Acesso em: 18. out. 2014

⁵⁰⁶ COLLINS. *Aconselhamento cristão*., p. 53.

⁵⁰⁷ Ibid., p. 54.

⁵⁰⁸ Ibid., p. 54.

que, na perspectiva até aqui desenvolvida, o conselheiro poderá observá-las e adaptá-las ele próprio, ou a partir delas desenvolver desdobramentos ainda não privilegiados no que se refere aconselhamento pastoral, ao conselheiro e ao aconselhando.

Pelo que se pode perceber da reflexão sobre o ambiente, a atitude de escuta e as teorias apresentadas, o elemento central e a pessoa a ser ajudada, e o método utilizado para que isso ocorra não poderá ser tratado de forma superficial.

5.3

O pastor que atua como psicanalista

O pastor que ao mesmo tempo é profissional psicanalista deve ser maduro o bastante para não permitir que as funções pastorais interfiram na sua audição psicanalítica e vice versa. Isso se torna possível a partir do momento em que ele, pastor, entenda lucidamente sua atuação como ministro religioso e distinga entre gabinete pastoral e *setting* analítico. Isso porque, como analista, é ele que segue um método científico específico.⁵⁰⁹

É possível encontrar na literatura científica ministros religiosos que atuaram como psicanalistas sem confundir as duas formas de atuação. Um exemplo disso é observado na experiência do próprio Freud, que, não sendo teólogo, manteve uma amizade bem próxima com o pastor protestante luterano Oskar Pfister.⁵¹⁰

Oskar Pfister, suíço de Zurique, era filho de protestantes. Seu pai se interessava por teologia e medicina. Desta última se tornou estudante já com o firme propósito de estabelecer uma relação plausível entre a prática médica e a vida espiritual dos sofredores. Infelizmente não pôde concretizar seu intento, tendo falecido quando Oskar Pfister tinha 3 anos. Oskar Pfister estudou teologia e filosofia em Zurique, Basileia e Berlim. Pelo que tudo indica, foi influenciado pelo pietismo da mãe e pelo sonho do pai. Pastor durante 37 anos, iniciou sua carreira em Wald e logo depois transferiu-se para Predigern, em Zurique. “Auto definia-se

⁵⁰⁹ Cf. NASIO, J. D. *Como trabalha um psicanalista?* Tradução de Lucy Magalhães da versão francesa “*Comment travaille un psychanalyste?*” Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 8. Nota: o primeiro capítulo dessa obra de Nasio – *O método analítico*, p. 7-29 – fornece uma gama excelente de argumentos quanto ao que seria o método analítico e o comportamento do analista frente a esse método.

⁵¹⁰ PFISTER, Oskar. *Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939)*.

como ‘Seelsorger’ – ‘pessoa que cuida, se preocupa, encaminha a alma’. Traduz-se por ‘cura de almas’, ‘pastor de almas’, ‘conselheiro espiritual’”.⁵¹¹

Oskar Pfister manteve correspondência com Freud durante 30 anos, e a partir dessas cartas muito se pode entender das funções de pastor e psicanalista por ele exercidas.⁵¹² Numa postura simultaneamente pastoral e psicanalítica, ele equilibra as duas disciplinas, sem pender para nenhuma delas, utilizando de cada uma seu potencial. Assim ele contesta o pensamento de Freud sobre a religião:

Não obstante, volto-me com toda a determinação contra sua apreciação da religião. Faço-o com a modéstia conveniente ao inferior, mas também com o contentamento com que se defende uma causa santa e amada, e com o rigor da verdade, que foi fomentado por sua austera escola. Contudo, faço-o também na esperança de que alguns, que ficaram refratários à psicanálise com a rejeição da fé religiosa pelo senhor, voltem a contrair amizade com essa ciência, como método e síntese de reconhecimentos empíricos.⁵¹³

Assim, Oskar Pfister não perde de vista suas funções de pastor e de psicanalista, e mostra sua maturidade tanto na fé como no entendimento do método psicanalítico como instrumento válido, distinguindo nitidamente entre ambos.

5.3.1

Ouvir psicanaliticamente sem sombra pastoral

A partir do relato do pastor é possível perceber que a audição psicanalítica é bem diferente da audição pastoral e as duas funções não se misturam. Embora o material de investigação de ambas seja a pessoa humana (o inconsciente, para a psicanálise) ou a alma (na linguagem religiosa), o psicanalista não deve criar vínculo afetivo com o analisando. O ministro religioso, por sua vez, já parte desse vínculo, por se tratar de atendimento pastoral de integrantes de sua comunidade, igreja ou grupo de relacionamento.

Na audição psicanalítica o que está em evidência é a manifestação do inconsciente e o uso que o psicanalista fará da sua percepção, para a superação da demanda pelo analisando. No *setting* analítico o que seria tratado como pecado ou desvio dos preceitos religiosos não assume caráter absoluto, posto que as

⁵¹¹ Cf. Ibid., p. 197-199.

⁵¹² Cf. WONDRAK, Karin Hellen Kepler (org) In: Nota apresentada na obra *O futuro e a Ilusão: Um debate com Freud sobre Psicanálise e Religião*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 17.

⁵¹³ Cf. PFISTER Apud WONDRAK. *O futuro e a Ilusão*., p. 19.

enfermidades de origem mental não possuem religião, ainda que esta eventualmente as legitime e promova.

O método psicanalítico está voltado ao tratamento das neuroses, psicoses e histerias, com a exposição dos elementos inconscientes subjacentes aos sintomas. Ele lança mão da própria liberdade de fé e crença do falante, bem como da sua expressão, uma vez que a audição e percepção psicanalítica não se deva apenas pela oralidade, abrangendo também a expressão corporal, os movimentos orbitais, a estética escolhida pelo analisando e ritmos diferentes da respiração frente a determinado assunto. Enfim, é uma audição ampla, em que nada passa despercebido pelo profissional.

Para o psicanalista interessa saber o que afeta o analisando, sem emissão de juízo de valor. Se existirem ou não demandas que envolvam religião, estas não devem interferir na condução do tratamento pelo psicanalista, seja ele praticante ou não de qualquer religião. No caso aqui investigado, deve-se levar em conta justamente a neutralidade religiosa necessária ao psicanalista, ou seja, o distanciamento que ele deve manter em relação a qualquer prática ou expressão pessoal de fé.

Nas palavras de Mario Aletti, a psicanálise não deve forjar a compreensão do analisando. O psicanalista não deve ser tomado como exemplo a ser seguido. O método psicanalítico investiga pistas do inconsciente que ainda não se tornaram conscientes, utilizando o que, na psicanálise, denomina-se transferência e contratransferência.

É óbvio que no aconselhamento pastoral, o inconsciente, ainda que não seja objeto de investigação, como numa conversa com um amigo, está presente, já que como instância da mente, não se alija desta. O que diferencia fundamentalmente método psicanalítico de investigação e aconselhamento pastoral é que neste último a consciência religiosa já está presente.⁵¹⁴ Um dos valores primordiais da psicanálise

⁵¹⁴ Cf. ALLETTI, Mario. *Percorsi di Psicologia della Religione alla luce della psicoanalisi.*, p. 27. “La psicoanalisi offre una comprensione non manipolatoria, attenta a cogliere e facilitare la comprensione dei processi, non a cercare la condivisione dei contenuti. Mentre, evidentemente, il direttore spirituale condivide del tutto l’orientamento religioso ed ético dell’assistito, di fronte al qual spesso rappresenta anche un maestro ed un esempio da seguire. A ben guardare, le caratteristiche che distinguono nettamente la psicoterapia psicoanalitica dalla guida pastorale sono essenzialmente riconducibili allo special setting. [...] Mentre una consulenza pastorale (anche se inevitabilmente coinvolge anche aspetti in consci, come ogni relazione) è fondamentalmente basata su relazioni, predisposizioni ed atteggiamenti consci nell’ambito religioso.

é que esta valoriza o ser humano exatamente enquanto pessoa, mesmo que o termo técnico seja sujeito do inconsciente.

5.4

O analista que exerce a função pastoral

A função de conselheiro pastoral é uma das que mais se destaca em nossos dias no universo religioso protestante e católico. Assim, é crescente a responsabilidade do pastor, que não deve confundir aconselhamento pastoral com método psicanalítico de abordagem do inconsciente. O analista profissional que também exerce a função de pastor precisa guardar os limites entre ambas as esferas.

Como já exposto, a incompreensão das fronteiras entre ação pastoral e análise pode provocar nos fiéis danos irreversíveis. Quanto a isso, Nasio lembra que [...] “nem todo mundo é analisável”.⁵¹⁵ Algumas demandas não competem à psicanálise, e somente a fé poderá responder certas perguntas de quem busca aconselhamento pastoral.

Não existe demérito para nenhuma das duas abordagens, mas é necessário demarcar a responsabilidade do analista-pastor, necessariamente ciente de que a audição pastoral já implica o conhecimento teórico prévio da solução a ser empregada assim como o psicanalista precisa estar preparado, pois não existe neutralidade teórica absoluta. O aconselhamento pastoral repousa sobre fundamentos bíblicos e teológicos enquanto a psicanálise sobre as teorias freudianas.

Nisso a psicanálise claramente já se mostra contrária. Peter Gay, em sua extensa obra sobre a vida de Freud, afirma que “demolir a religião com armas psicanalíticas estava, pois, há muitos anos na agenda de Freud”.⁵¹⁶ Contudo, o mesmo autor diz que “desmascarar as idéias religiosas como ilusões não é necessariamente negar-lhes qualquer validade”.⁵¹⁷ A religião exerce sobre o indivíduo uma influência que, mesmo na perspectiva psicanalítica, resulta em algum proveito. A investigação de comportamentos adquiridos nas mais variadas

⁵¹⁵ NASIO. *Como trabalha um psicanalista?*, p. 31.

⁵¹⁶ GAY, Peter. *Freud uma vida para o nosso tempo*. Tradução: Denise Bottmann. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 478.

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 482.

manifestações religiosas é capaz de rastrear a origem de patologias ainda não percebidas como tal.

Evaldo L. Pauly⁵¹⁸ assevera que o problema entre fé e religião, para Freud, consistia em que ele não estabelecia limite entre esses dois conceitos, algo que para Oskar Pfister sempre esteve bem claro. Daí a importância da prevenção quanto a qualquer acompanhamento e aconselhamento pastoral que utilize o método psicanalítico como instrumento basilar de orientação.⁵¹⁹

Mas se como afirma J.Nasio, a psicanálise não se aplica a todos, quem pode ou não ser analisado? Segundo ele, “só é analisável quem é capaz de transferência, isto é, capaz de desenvolver com o analista uma neurose dita ‘de transferência’”.⁵²⁰

O conceito técnico de transferência, segundo J.Nasio, parte do princípio freudiano utilizado para caracterizar as doenças, ou seja, a nosografia. Nesse conceito são passíveis de análise a histeria, a fobia e a obsessão. As outras doenças estão relacionadas ao vasto campo da psiquiatria e que, no período em que Freud vivia, eram tratadas como melancolia, paranoia e esquizofrenia. Hoje, a nomenclatura desta última seria esquizofrenias, no plural, dada a sua diversidade.⁵²¹

Assim, a necessidade de audição equilibrada, sem interferência da psicanálise, para o analista que exerce a função pastoral é duplamente mais arriscada. Primeiro porque o analista-pastor pode se deixar levar pelo método psicanalítico, e assim tratar das manifestações da fé como se fossem doenças. Segundo, porque o aconselhamento pastoral envolve afeto, relacionamento próximo e comunhão, que, como já vimos, contrariam o método psicanalítico.

Contudo, Howard Clinebell acredita, e com razão, que psicoterapeutas pastorais, beneficiados pela evolução das pesquisas e da consolidação das várias psicologias,⁵²² estariam capacitados a utilizar e aperfeiçoar métodos curativos

⁵¹⁸ Doutor em Educação (UFRGS) e professor de Teologia do Instituto Ecumênico de Pós-graduação (IEPG) em S. Leopoldo – RS.

⁵¹⁹ PAULY, Evaldo Luis. Psicanálise da Igreja e da religião. O pastor e psicanalista Pfister: a alma da cura d'almas. In: WONDRACEK, Karin Hellen Kepler (org). *O Futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião*: Oskar Pfister e autores contemporâneos. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 150.

⁵²⁰ NASIO. *Como trabalha um psicanalista.*, p. 31.

⁵²¹ Cf. Ibid., p. 31, 34-55.

⁵²² A leitura da obra BOCK, Ana Mercês Bahia; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. *Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologias*. 14ed. São Paulo: Saraiva, 2009 será de grande proveito para o aprofundamento das variadas vertentes que surgiram sobre as diferentes formas de psicologias que se apresentam hoje.

eficazes, a exemplo do êxito de Oskar Pfister, embora no seu tempo essas experiências fossem mais penosas. Conforme Howard Clinebell:

Psicoterapeutas pastorais podem fazer em nossos dias aquilo que Pfister fez tão bem nas suas circunstâncias provavelmente mais difíceis: reunir três magníficas correntes de cura – os recursos de nossa herança religiosa testados pelo tempo, as elucidativas intuições das psicologias de profundidade e os métodos das disciplinas psicoterápicas. Terapeutas pastorais ocupam uma posição que lhes permite contribuir para o desenvolvimento de uma síntese criativa dessas correntes, a partir da qual poderão nascer novas abordagens terapêuticas para facilitar a integralidade centrada no Espírito.⁵²³

A junção proposta por Howard Clinebell (herança religiosa, psicologias e métodos psicoterapêuticos), segundo ele, seria útil no gabinete pastoral. Primeiro porque a religiosidade é inerente ao ser humano,⁵²⁴ como observado nas diversas ciências humanas (história, sociologia, antropologia, filosofia, etc.); segundo, porque os recursos técnicos atuais são mais precisos para uma triagem melhor das diferentes demandas que adentram tanto o gabinete pastoral e quanto os *settings* analíticos.

Seria ingênuo pensar que teologia e psicanálise chegarão ao utópico denominador comum, mas também seria imprudente não procurar o diálogo entre as duas metodologias de tratamento dos problemas humanos, tendo em vista que, tanto para o conselheiro como para o psicanalista, o objetivo final é a qualidade de vida do aconselhando ou analisando.

O desafio do analista-pastor pode parecer mais espinhoso no *setting* analítico, tão difícil que é manter a neutralidade. Já na função pastoral de aconselhamento, a experiência de fé muito pode contribuir para o seu sucesso. Diante da oportunidade de estudo das diferenças entre clínica e aconselhamento, o analista-pastor não se deixará dominar por nenhum dos métodos, tendo em vista que o gabinete pastoral é o local propício para que as dimensões de equilíbrio da vida religiosa sejam discutidas num nível de igualdade de fé.

⁵²³ CLINEBELL. *Aconselhamento pastoral*., p. 381.

⁵²⁴Sobre a religiosidade humana continua a indicação da pesquisa de FRAAS, Hans-Jurgen. *A religiosidade Humana: compêndio de psicologia da religião*. Tradução de Ilson Kayser e Werner Fuchs. São Leopoldo: Sinodal, 1997. (Título Original: *Die Religiosität des Menschen – Ein Grundriss der Religions psychologie*), especialmente a *Secção Histórica* p. 13-75.

Sua abordagem será norteadas pelas doutrinas religiosas que ele domina, para não incorrer no equívoco de, ao tentar aconselhar pastoralmente, remodelar a clínica, aplicando o método psicanalítico como forma de orientação espiritual.

Além disso, o pastor deve conduzir o atendimento para o âmbito da religiosidade humana, via dinamizadora da escolha do fiel, e não para a clínica psicanalítica, consciente de que o desconforto encontrará respostas na escuta e conselho pastoral.

Para o fiel, a orientação religiosa vem do guia espiritual e se baseia na doutrina particular de cada instituição, capaz de dirimir as dúvidas quanto aos motivos causadores de desconforto. Para o entendimento desse desconforto pode-se utilizar a categoria de culpa. Quanto a esta, existem três pontos que devem ser observados, do ponto de vista religioso: a culpa real, a culpa imposta e o sentimento de culpa.⁵²⁵ O religioso tende a entender o sentimento de culpa como indicador da ausência de comunhão com Deus. A culpa real, se entendida como resultado de ato executado conscientemente, contrário ao ensinado, pode não exigir do conselheiro maior compreensão e sugestão para desfazer o desconforto.

A culpa imposta – a injustiça de ser culpado pelo que não se praticou – transmitida por terceiros demandará do conselheiro um pouco mais de energia e envolvimento direto para que o equívoco seja desfeito e o fiel se sinta ouvido, entendido e amparado, resolvendo o problema segundo a orientação do pastor.

O sentimento de culpa,⁵²⁶ talvez a questão mais assemelhada ao conteúdo tratado na clínica psicanalítica, é a sensação imaginária de ter cometido algo contrário ao conhecido no tocante ao relacionamento com Deus, pela incapacidade de superar o suposto erro ou pecado que implique até mesmo a perda da salvação.

Nesse caso o pastor precisará dirimir a dúvida pela compreensão religiosa do aconselhando, sem se deixar influenciar pelo método psicanalítico de abordagem do inconsciente.

A subjetividade do aconselhando que se sente culpado, mas que nada fez para ser merecedor de advertência, pode se constituir na fronteira mais tênue para o pastor psicanalista. Ele pode optar pela simples penitência, no caso da religião

⁵²⁵ Para um estudo mais aprofundado da culpa, sugiro a obra de TOURNIER, Paul. *Culpa e graça: uma análise do sentimento de culpa e o ensino do evangelho*. Viçosa: ABU. 1985

⁵²⁶ Willian James afirma que “o sentimento é a fonte mais profunda da religião...” In: JAMES, Willian. *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 268.

católica, ou por rotinas de disciplina, na perspectiva evangélica em geral, ou ainda pelo encaminhamento à clínica psicanalítica. O risco está em não discernir o caráter infundado dessa culpa que o aconselhando assume.

Nesse caso, dependendo do enraizamento do sentimento de culpa, o conselheiro pode se ver obrigado a encaminhar o aconselhando à clínica psicanalítica, ao perceber que apenas os esclarecimentos da religião são insuficientes para desfazer o desconforto. Não pode se precipitar nessa fase, mas igualmente não pode temer apontar esse caminho, pois isso também é tratar e aconselhar.

5.4.1 Atenção redobrada

O bom exercício da função pastoral pelo analista deve considerar um importante foco de conflito apontado por Ana Rizzuto, que pede pela devida atenção do pastor. A figura do Pai como representante de Deus, na perspectiva da religião cristã. Essa representação, mesmo que não nitidamente associada à figura do pai biológico, povoa inconscientemente o fiel. E mesmo que a palavra Deus não expresse o significado maior, do ponto de vista da religião cristã, é com ela que o pastor conselheiro terá que trabalhar durante o aconselhamento.

Ana Rizzuto chama a atenção para os estudos de Freud, que indicam nitidamente, na perspectiva freudiana, a relação psicológica e neurótica entre a figura do pai biológico e a da formação da ideia de Deus a partir do complexo de Édipo, tema que, para a psicanálise, é de suma importância para o entendimento do indivíduo como pessoa. O não entendimento da figura do pai celeste e sua associação equivocada com o pai biológico fizeram com que muitos estudantes de Freud abandonassem a religião e a espiritualidade sem terem resolvido essa demanda inconsciente.⁵²⁷

Carlos Morano, contudo, observa que a representação paterna que Freud enfatizou ao retratar a religião como neurose e Deus como pai não passa de “magnificação do pai (Vaterersatz-einerhoter Vater) que apenas a formação cultural

⁵²⁷ Cf. RIZZUTO, Ana Maria. *O nascimento do deus vivo: um estudo psicanalítico*. Tradução do original em inglês – *The Birth of the living God* – por Geraldo Korndorfer. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2006, p. 19.

religiosa foi capaz de engendrar”.⁵²⁸ Nem o próprio Freud se mostrou satisfeito com sua pesquisa sobre esse símbolo (pai) em particular. E para Carlos Morano, “na verdade, Freud nunca colocou a questão em chave propriamente psicanalítica, mas apenas lançou mão de dados muito pouco consistentes extraídos da história das religiões”.⁵²⁹

O pastor analista deve se precaver quanto ao uso de vocabulário psicanalítico para assuntos que devem ser tratados mediante a linguagem religiosa. Quanto a isso, Ana Rizzuto lembra que “para o psicanalista, os fatos sobre o Deus de uma pessoa precisam ser personalizados e específicos para que possam ser de algum modo, compreendidos.”⁵³⁰

A representação de Deus pai para o fiel passa pela espiritualização de sua vida e devoção, e qualquer forma de comunicação que não considere as normas vocabulares, os signos, os referenciais sagrados, as atitudes e os costumes liturgicamente consagrados para o crente poderá comprometer o atendimento.

Enfim, o zelo pastoral do analista que também é ministro religioso reveste-se de fundamental importância, tanto no que se relaciona com a teoria subsidiária quanto no que tange à sua própria interpretação dos fatos apresentados pelo aconselhando. Ele deve se empenhar em não se deixar levar apenas pelas lentes da psicanálise, atentando a que estas assumem formas diferentes e turvam a visão, como um espelho iluminado de modo a deformar o objeto.

5.5

A tênue fronteira entre análise e aconselhamento

Todo o exposto mostra uma vigorosa tensão entre o método psicanalítico e o aconselhamento pastoral. Não estar atento a cada trecho desses dois caminhos é desvalorizar a capacidade de psicanalistas e conselheiros espirituais.

⁵²⁸ MORANO. *Crer depois de Freud.*, p. 42.

⁵²⁹ Ibid., p. 42.

⁵³⁰ RIZZUTO, Ana Maria. *Op.cit.*, p. 20.

5.5.1

A fronteira religiosa

Embora a abordagem de cada uma dessas possibilidades de escuta seja diferente, o foco principal continua sendo a superação das condições fragmentadas de vida de crentes e não crentes. Se, para Freud, a religião não passa de tentativa de desviar a atenção da causa de variados desconfortos psíquicos, para a teologia e a religião cristã a fé continuará determinando o amadurecimento do indivíduo como pessoa humana, bem como seu entendimento dos desequilíbrios materiais e físicos como da sua experiência espiritual.

Aparentemente Freud não admitiu ou vislumbrou que o real da fé é diferente do real da psicanálise. Conquanto não passe de ilusão, do ponto de vista psicanalítico, na perspectiva cristã a fé é certeza da existência de um ponto de equilíbrio em meio aos dissabores da vida, mediante a comunicação com Deus, o que proporciona a sensação de amparo e acolhimento. A conversão não é indução mental, embora isso também seja possível, mas do ponto de vista religioso relacionar-se com Deus é acreditar na sua presença nas esferas mais íntimas do crente.

William James, ao tratar da conversão religiosa como elemento importante para a transformação do ser humano, lança luz sobre o reconhecimento dos limites da psique humana no trato com o real da religião e com a saúde mental, preocupação mor de Freud. William James afirma: “Tão vagamente esboçada é a linha entre o real e o apenas potencial, a qualquer momento de nossa vida consciente, que é sempre difícil dizer se estamos ou não conscientes de certos elementos mentais”.⁵³¹

A conversão religiosa ao cristianismo não se constitui numa fuga da realidade. Pelo contrário, em variados exemplos retratados nos evangelhos nota-se o empenho de Jesus em trazer os interlocutores à realidade espiritual, sem negar a materialidade expressa na fome, no frio, no socorro, etc. Mateus 25, que trata da metáfora sobre o juízo final, quando o filho do homem separa as nações,⁵³² ilustra

⁵³¹ JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 150.

⁵³² Mateus 25:31-46. Neste trecho, embora escatológico, é possível fazer a leitura de uma espiritualidade que não está alheia às questões materiais humanas. O que mais uma vez corrobora o pensamento de que na escuta pastoral aspectos cotidianos devem ser levados em consideração, justamente para que não se espiritualize aquilo que não pode ser assim tratado.

o modo como Jesus considerava a espiritualidade refletida no comportamento humano.

O Jesus dos evangelhos, observador das fragilidades humanas refletidas no comportamento individual nas mais variadas situações, nunca deixou de trazer à memória dos ouvintes a insuficiência do visível para o alcance do cerne da questão. A visão limitada do ser humano impede frequentemente que ele perceba que Deus vê o coração, a intenção, e não apenas o exterior.

A igreja cristã existe há mais de dois mil anos, mas a religiosidade é inerente ao ser humano,⁵³³ o que situa o interesse pelo transcendente para além do já investigado até hoje sobre a relação entre a psicanálise, a fé religiosa e o comportamento humano observado pela teologia e pela psicologia.

Se a ciência desvenda os mistérios da natureza, sistematizando seu funcionamento, como forma de dominação, já não consegue o mesmo com respeito ao espírito, se assim podemos dizer, tendo em vista que diferentes aspectos da espiritualidade humana estão além do cientificismo materialista.

Alguns teólogos, ao estilo de Jay Adams, se sentem extremamente desconfortáveis com os descobrimentos do método psicanalítico, mas se esquecem de que foi a teologia, disciplina do que está para além do material, a dinamizadora de muitas outras ciências investigativas.

O dano que a influência platônica causou na teologia reverbera até os dias atuais, sendo objeto de estudo de muitos pesquisadores que entendem a necessidade de desfragmentar o ser humano, libertando-o da autópsia intelectual que lhe dissocia o corpo do espírito, manobra do pensamento dito moderno, em que o ser humano, mero número, não produz, nem cria, permite-se, passando a ser consumidor da sua própria falta de sentido.

Zygmunt Bauman diz que “para alguém ser livre são necessárias pelo menos duas pessoas”.⁵³⁴ Pode-se ouvir nesse pensamento ecoarem as palavras de Jesus, ao pronunciar que “se o filho vos libertar, sereis verdadeiramente livres”. (João 8:36). Com efeito, sem liberdade de escolha não existe liberdade e a escolha de algo é consequência lógica da existência de alternativas, no real ou no imaginário.

O conhecimento e experiência da fé levam à indagação quanto ao motivo da existência e o porquê da busca incessante de autoconhecimento. O caminho para o

⁵³³ Cf. FRAAS. *A religiosidade Humana Compêndio de psicologia da religião*.

⁵³⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Liberdade*. Santo André: Academia Cristã, 2014, p. 17.

qual a religião aponta só pode ser claramente entendido por quem não se perdeu de si mesmo. E o cristianismo, religião revelada, ainda sinaliza que a maior busca do ser humano é a de si mesmo em meio aos desencontros.

A busca do sentido da vida e a limitada existência individual ofuscam a beleza de viver, que, entretanto, subsiste na cosmovisão de quem guarda a fé como tesouro valioso. Longe de significar, como pensam alguns, somente um salto no escuro, a experiência de fé traz em si uma certa dose de convicção de que todas as dúvidas são sanadas em Deus, posto que Ele, e não outra forma de saber, conduz o ser humano ao autoconhecimento, e que somente Nele o que antes não encontrava explicação ressignifica-se pelos olhos da fé.

Uma das mais importantes ferramentas no estudo da espiritualidade é a distinção entre fé e crença. Segundo Johnson, a diferença entre ambas está em que a fé envolve o indivíduo como um todo: personalidade, atitudes, confiança e coragem. Do ponto de vista psicológico, a fé estabelece o equilíbrio necessário à tranquilidade. Por sua vez a crença tende a ser subjetiva no julgamento. Por isso é entendida por Johnson como estática, não buscando o entendimento.⁵³⁵

Embora isso pareça paradoxal, a fé pode ser explicada racionalmente, segundo a primeira carta de Pedro 4:15: “antes, santificai a Cristo, o Senhor, em vossos corações, estando sempre prontos a dar razão da vossa esperança a todo aquele que vô-la pede”.⁵³⁶ Portanto, razão e fé não parecem estar tão distantes assim, entretanto o mistério que envolve os dois conceitos os conduz em paralelo, sem um único elemento que os sintetize.

Por isso, uma das fronteiras mais robustas entre o pensamento analítico e a fé é o existencialismo, analisável em pensadores como Kierkegaard, Heidegger, Karl Jaspers, Sartre, Merleau-Ponty, Friderich Nietzsche, Martin Buber e muitos outros. O existencialismo, embora grande indagador, não conseguiu, com seu racionalismo acalmar o coração dos mais intranquilos. A influência platônica no existencialismo é lida nas palavras de Paul Tillich: “a distinção platônica entre os reinos essencial e existencial é fundamental para todos os desenvolvimentos futuros. Está no fundo mesmo do existencialismo dos nossos dias”.⁵³⁷

⁵³⁵ JOHNSON, Paul E. *Psicologia da religião*. São Paulo: Aste, 1964, p. 206-207.

⁵³⁶ Cf. Primeira Epístola de São Pedro. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995.

⁵³⁷ TILLICH, Paul. *A coragem de ser*: baseado nas Conferências Terry, pronunciadas na Yale University. Tradução de Eglê Malheiros. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz na Terra, 1992, p. 100.

A fé do cristianismo inverte a ordem do conhecimento da ótica cientificista: o ver para crer é suplantado pelo crer para ver. Por isso o pensamento analítico de Freud e outros psicanalistas entendem o cristianismo como mascaramento da realidade, indisposição coletiva de lidar com as falhas individuais. As vicissitudes tornam os crentes mais humanos, e não o contrário. A fé prepara para os embates do cotidiano, sem possibilidade de fuga ou desvio.

O cristianismo dos evangelhos não utiliza a experiência passada para tolher a liberdade humana, determinando a existência a partir do passado, mas põe ao alcance do crente a maturidade para encontrar a realidade no presente, a fim de superar as memórias daninhas que obstaculizem o movimento para o futuro.

A religião perpetua estruturas organizacionais de fácil assimilação. Ela congrega desde fiéis de pouca instrução até alguns dos pensadores mais brilhantes. Para Ana Rizzuto, “a religião permanece uma das mais poderosas estruturas reguladoras da vida social organizada”.⁵³⁸ Talvez por essa facilidade de assimilação e organização, a psicanálise resista à ideia de que o ser humano é criação divina, preferindo ver Deus como invenção humana.

As representações religiosas, seus símbolos e misticismo⁵³⁹ se tornaram para o pensamento psicanalítico representações ocultadoras do desvendamento do inconsciente. Parece impossível que a comunicação verbal, os atos litúrgicos e a espiritualidade constituam-se em linguagem capaz de exprimir algo de difícil assimilação pela porção racional do psiquismo.

As diversas expressões religiosas causam problemas de entendimento. Não obstante, o elemento religioso está presente em todas as etnias e atua de forma a reduzir o desconforto existencial por que passam os que buscam na religião uma resposta aos conflitos.

Mesmo a descrença alheia serve ao que crê, como contraponto necessário. O escopo deste trabalho restringe-se ao cristianismo e à psicanálise, mas outras religiões podem ser analisadas em paralelo com o método psicanalítico, tendo em

⁵³⁸ RIZZUTTO. *O nascimento do deus vivo.*, p. 126.

⁵³⁹ Utiliza-se misticismo no sentido religioso adotado por MERVALL, Rosa. *Psicologia da Religião*. 3ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1992, p.181-208. Resumidamente a experiência mística não está ligada aos meios de cognição e razão, mas primordialmente às sensações. O mesmo aspecto místico é abordado por Willian James quando explora o que não é visível, mas apenas sensível. In: JAMES, Willian. *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 44-58.

vista a influência e o acolhimento dos seus líderes, na qualidade de indivíduos respeitáveis como conhecedores de assuntos ligados à espiritualidade.

Há inúmeros relatos históricos de guias espirituais que beneficiaram toda a comunidade com seus conhecimentos, trazendo harmonia e paz entre os iguais. Um deles, Gandhi, sustentou o equilíbrio entre as diversas facções islâmicas e manteve as fronteiras entre elas invioladas, buscando o melhor para cada comunidade.

O extremo oposto pode ser ilustrado pelo suicídio em massa causado por influência de James Warren Jones, o líder religioso da seita Templo dos Povos. Jim Jones, como ficou mundialmente conhecido nos anos 70, protagonizou a morte de cerca de 900 pessoas, num episódio que se tornou tema do filme *Guyana Tragedy: the story of Jim Jones* (1980), dirigido por Willian A. Graham e baseado no livro homônimo de Charles A. Krause.⁵⁴⁰

Quanto a isso, a afirmação de Magalhães e Carneiro a respeito da amalgamação do sujeito interiormente empobrecido ao capital cultural coletivo pode ser nitidamente ilustrada no exemplo de Jim Jones, tendo em vista os motivos psíquicos envolvidos:

Isso é o que ocorre nos fenômenos de massa em que o contágio enfraquece as barreiras do eu e as identificações comuns e mútuas levam os sujeitos a perder seus limites e a confundir-se uns com os outros, plasmando-se. Nesses casos, no fluxo da transmissão, o afeto é o traço que se transmite, e o eu é o aparelho que falha.⁵⁴¹

Não há como negar que a religiosidade e a psique humana concebida pela psicanálise apresentam aspectos comuns, que devem e podem ser analisados, mesmo sob prismas diferentes.

A importância dos fenômenos religiosos e a sua influência sobre a psique humana não podem constituir-se em violação da fronteira entre a psicanálise e a religião. Os dois exemplos de liderança religiosa de que nos servimos acima refletem a necessidade de psique e religião serem devidamente estruturadas, sob o risco de engendrarem o mal, em vez do bem.

A experiência religiosa não resulta de uma produção em série. Se os valores providos pela religião forem submetidos a uma análise cujo critério seja a via do que a mente possa revelar de si, o risco de que o cientificismo impere é grande. Ou

⁵⁴⁰ Disponível em: <http://www.imdb.com/title/tt0080832/?ref_=nm_flmg_wr_1> Acesso em: 8. out. 2014.

⁵⁴¹ MAGALHÃES; CARNEIRO. *Psicologia em Revista.*, p. 247.

seja, a ciência não é capaz de desvendar os mistérios relacionados à vida espiritual do ser humano. A espiritualidade de cada um é vivida apenas por quem tem este tipo de experiência. Existe algo na vivência espiritual que se torna incomunicável. A isso se refere James, quando escreve: “Essa incomunicabilidade do êxtase é a tônica de todo o misticismo”.⁵⁴²

O contraste entre religião e psicanálise, especialmente no que se refere ao lugar do conselheiro, se evidencia no método utilizado na escuta pastoral. Está em questão não só a saúde mental do fiel, mas também seu relacionamento com Deus, com sua fé e com a vida de comunhão, que pode ser praticada de modo equilibrado, sem impedimento ao aconselhando de alcançar a maturidade da fé e sem perda da dimensão da razão.

5.5.2

A fronteira psicanalítica

A religião sempre foi uma das maiores preocupações do pai da psicanálise ao longo de sua vasta obra. Os reflexos da religião em Freud podem ser lidos especialmente em *Totem e tabu* (1912-1913), em que ele trata do complexo de Édipo, do incesto e da representação da morte do pai como sentimento de culpa universal, com implicações diretas na vivência em comum do grupo e no descortino da realidade.

O método psicanalítico busca alcançar o real. No entendimento de Freud a religião impossibilita esse alcance, posto que no inconsciente oculta-se um conteúdo que cumpre conhecer para o entendimento do comportamento humano e do modo como este é influenciado pela cultura. Mas alcançar o real, na perspectiva psicanalítica, exige um trabalho diferente do que a religião empreende visando ao mesmo fim.

Se para a psicanálise a religião determina algumas neuroses, para a religião alguns dos piores conflitos podem ser resolvidos pela fé em Deus e pela prática consciente dos ensinamentos e exemplos deixados no evangelho. O equívoco se dá quando uma dessas modalidades de abordagem tenha a última palavra no que tange a amparo e socorro ao ser humano. Na ciência, todo radicalismo representa prejuízo,

⁵⁴² JAMES. *As variedades da experiência religiosa.*, p. 253.

pelo não reconhecimento do melhor de cada lado e do proveito que se pode tirar da convivência sadia entre teorias distintas.

Como médico, Freud investigou a relação entre as doenças mentais e sua conexão com a religião cristã. Investigou, por exemplo, a influência da crença religiosa no comportamento dos enfermos. Freud abre mão de seus conceitos religiosos judaico-cristãos para investigar a influência das doutrinas, rituais, liturgias e ensinamentos, no comportamento adquirido pelo fiel que vivencia a religiosidade.

Se Freud alcançou ou não seu objetivo, deve-se perceber que, segundo o seu viés, o de investigação do inconsciente, a religiosidade determina o comportamento espontâneo ou adquirido mediante a cultura social religiosa a que se submete o fiel. Na sua interpretação a religião mais prejudicava do que ajudava o ser humano.

A psicanálise esbarra, porém, em algo não detidamente analisado por Freud: há quem abandone práticas religiosas sem abandonar a fé; e há quem, depois de um bom tempo como devoto ferrenho, em dado momento não consiga mais continuar em nenhuma religião. Nem por isso se desenvolvem neuroses. Esse dado não pode ser ignorado pelo psicanalista, sendo passível de observação ao longo do crescimento e amadurecimento humano.

Freud analisa o fenômeno da crença adquirida ou imposta durante a infância, a juventude e a velhice. Na perspectiva freudiana, a infância determina as outras duas etapas da vida. Contudo ele parece não notar que as neuroses por ele estudadas não resultam apenas de uma ou outra religião, mas estão presentes entre os que creem em algo e também nos que dizem não crer em nada. As neuroses, portanto, são a-religiosas, assim como qualquer doença.

Embora o enfoque freudiano não seja a religião em si, mas o ocultamento da realidade que ela proporciona ao fiel, a psicanálise não consegue – e não se propõe – explicar como a religiosidade e a sua expressão pelas diversas manifestações religiosas conseguiram absorver pessoas das mais variadas etnias e sociedades. Também não deixa clara a razão por que a ciência se apresenta diante do ser humano com respostas tão limitadoras no que diz respeito ao sentido da existência.

Enquanto a religião contribui com propostas significativas para o sentido da existência e para a superação das indagações pela fé, a psicanálise esbarra na subjetividade individual. Ainda que, para a psicanálise, o indivíduo não encare a

realidade como deveria, a religião alcança objetivos por meios que a psicanálise freudiana não se permite. Talvez por isso, a ilusão apontada por Freud como improdutiva, no que diz respeito a um futuro real, reflita a própria ilusão freudiana da crença da suplantação da religião pela ciência.

5.5.3

O *setting* analítico

O *setting* analítico pode ser comparado ao templo religioso. O primeiro representa o lugar de atuação e refúgio do analista para trabalhar as doenças psíquicas. Fora desse lugar o tratamento adequado dessas doenças seria impraticável. Muitos autores identificam o *setting* como determinante para o sucesso da análise.

Segundo Mario Aletti, “a condição fundamental e necessária para a psicanálise é o *setting*”.⁵⁴³ Já para o conselheiro cristão, o ambiente não é o elemento primordial para o aconselhamento efetivo. Não há divã para influenciar a fala e a escuta. O divã se presta à psicanálise e o gabinete pastoral, ao aconselhamento e envolvimento entre aconselhando e aconselhador. Esse envolvimento, a propósito, é condenado por Freud, que condena veementemente todo tipo de vínculo afetivo do analista com o analisando.

Mario Aletti, numa leitura de Saraval (1988), admite que, para o psicanalista, o *setting* é o ambiente que lhe permite o relacionamento com o analisando, e que nesse lugar a duração da análise necessariamente se manterá. Nesse local, considerado condição fundamental por Mario Aletti, o “espelhamento, a neutralidade, a distância e a abstinência a que se presta o analista funcionam como uma proteção da pessoa do próprio analista.”⁵⁴⁴

Contudo não se pode interpretar que a análise só seja possível num local assim determinado, especialmente quando as condições socioeconômicas não permitem essas acomodações. Como exemplo disso, há os consultórios clínicos de

⁵⁴³ ALETTI. *Percorsi di Psicologia della Religione alla luce della psicoanalisi*, p. 131. “condizione fondamentale e necessaria della psicoanalisi è il setting”. (tradução nossa).

⁵⁴⁴ Cf. SARAVAL Apud ALETTI. *Op. cit.*, p. 132. Il setting si può definire come l’assetto relazionale e analitico che lo psicoanalista deve assumere e conservare per tutta la durata del trattamento. È condizione fondamentale e insostituibile perché si possa fare della psicoanalisi [...] Si tratta di un assetto del tutto inusitato perché è connotato dispeculiarità, neutralità, distanza e astineza, che comportano un occultamento, non solo al suo guardo, della persona dell’analista (tradução nossa).

atendimento popular das redes de assistência médicas governamentais, em que o psicanalista sequer é reconhecido.

No entanto percebe-se que as limitações quanto ao local apropriado não se circunscrevem apenas ao profissional psicanalista; psicólogos também sofrem com a falta de ambientes propiciadores de melhor atendimento, sem falar na limitação de tempo para que a terapia alcance os objetivos. Outras especialidades médicas também sofrem com a falta de recurso para melhor atendimento nas unidades públicas de saúde.

O *setting* analítico e o gabinete pastoral são como a sala de cirurgia em que o profissional necessita de alguns aparelhos para uma intervenção segura, que não ponha em risco a integridade do paciente. É também isso que a advertência de Mario Alleti, mencionada acima, procura elucidar.

Na psicanálise, o ambiente é muito importante para o sucesso da análise, fronteira já bem delimitada pelo próprio Freud, quando tratou da importância do divã como instrumento indispensável à boa análise. Gabinete pastoral e *setting* analítico encontram nesse ponto uma fronteira que não pode ser ignorada por nenhuma das partes.

O método psicanalítico utilizado no *setting* busca trazer à luz o que estava encoberto pelo analisando. Já para o crente, a graça de Deus atua em qualquer lugar e espaço, sem que o agraciado explique como ela procede, pois, segundo Paul Tournier, “a experiência espiritual não se fabrica”.⁵⁴⁵

O fim do sintoma pela intervenção do aconselhamento pastoral deve ser mantido como possibilidade que, embora não desacredite a psicanálise, também não lhe atribui o caráter de exclusividade no trato da neurose religiosa ou de outras variações do desconforto psíquico. O aconselhamento pastoral é tão eficaz quanto o método terapêutico de abordagem do inconsciente. O que se deve enfatizar de maneira sistemática é a fronteira entre esses dois recursos. Guardadas essas dimensões, quem se beneficia é o aconselhando ou analisando, que contará com pessoas habilmente preparadas para melhor atendê-lo e responsavelmente engajadas na valorização do ser humano como pessoa ou sujeito.

⁵⁴⁵ TOURNIER. *Técnica Psicoanalítica y fe religiosa*. , p. 55: “Pues la experiencia espiritual no se fabrica”. Tradução nossa.

5.5.4 Limites respeitados

Os limites até aqui analisados reforçam a idéia de que nenhuma ciência é dominadora de todo o saber, por isso partindo de uma perspectiva de aconselhamento pastoral e psicanálise, é mais que evidente que a teoria sistêmica muito tem a contribuir para que as fronteiras entre as duas questões levantadas estejam bem definidas.

Tanto Ludwig Bertalanffy como Edgar Morin demonstram que a solução não ortodoxa do atendimento ao ser humano, tanto no âmbito das religiões como no da saúde mental, necessariamente deverá passar pelo diálogo com as outras ciências. É o que a teoria sistêmica se propõe. Nisso as palavras de Eugênio Giovenardi ecoam com significado ímpar: “A distância e a ausência são inimigas do diálogo”.⁵⁴⁶

Garcia Rubio também sugere uma articulação entre ciência e fé, em que as fronteiras devem ser respeitadas, contudo o sentido de ajuda mútua não poderá ser descartado. Assim se expressa o teólogo ao abordar essa articulação possível:

Há também aqueles cientistas e teólogos que, conscientes do perigo do dualismo entre ciência e fé, procuram “uma articulação de sentido”, colaborando ambas na humanização do ser humano, que inclui a defesa e a preservação do meio ambiente. Elas podem se complementar e se enriquecer mutuamente. Mas, para que isso aconteça, é necessário aceitar que existem diferentes níveis no conhecimento da realidade (ciência, arte, ética, religião). Em cada nível se dá um conhecimento verdadeiro e tem sentido cada explicação. Assim, é necessário superar o literalismo bíblico e científico bem como a tentação da extrapolação.⁵⁴⁷

Durante anos a religião cristã e a psicanálise estiveram isoladas pela distância de conceitos e princípios que impediram o diálogo neutro e sem preconceitos. Com isso a ausência se mostrou mais forte. O mais prejudicado foi o próprio ser humano. Assim, mais uma vez, é necessário admitir a existência de um aspecto uno capaz de reunir de forma homogênea aconselhamento pastoral e psicanálise. As ciências não são concordes em si, mas estar aberto ao diálogo é

⁵⁴⁶ GIOVENARDI. *Os filhos do cardeal.*, p. 164.

⁵⁴⁷ RUBIO.; AMADO. (orgs). *Fé cristã e pensamento evolucionista.*, p. 24.

Recomenda-se a leitura da obra acima citada. Outros aspectos relevantes do diálogo possível entre ciência e fé são abordados e contribuem para uma melhor percepção do tema entre ciência e fé.

procurar a paz e o amor, palavra presente tanto nas relações religiosas como no cerne da psicanálise.

Os limites entre o aconselhamento pastoral e o *setting* analítico contribuem para manter as funções pastoral e psicanalítica fora de conflitos, ao mesmo tempo em que não se confundam no desempenho nas respectivas áreas. Respeitados esses limites, o consulente pode optar por uma das direções na busca de cura do mal-estar. Se ele não tiver condições de fazer essa opção, caberá ao conselheiro orientar a família ou responsável quanto ao melhor caminho a seguir.

O bom conselheiro administra o conselho e sugere alternativas imediatas, objetivando o crescimento na fé e o amadurecimento. Mas ele também conhece seu limite de atuação e sua importância no cenário religioso. O bom conselheiro entende sua função e reconhece sua limitação diante das demandas que não lhe competem. Se estiver consciente disso, sua função será sempre bem sucedida. Sabe também que não está isento de nenhuma das demandas a ele levadas, posto que também é ser humano e, como tal, tem limites.⁵⁴⁸

O analista que percebe a importância da fé no cenário psíquico, sabendo que nem todas as implicações nessa área estão ligadas ao campo psicanalítico, encaminhará o analisando ao conselheiro cristão; o mesmo se espera do conselheiro: que encaminhe o fiel aos cuidados do psicanalista.

Conselheiros cristãos e psicanalistas concordam no imperioso princípio de que o ser humano deve ser valorizado e nenhum esforço é grande demais para transformar o sofrimento em possibilidade de amadurecimento. O reconhecimento dos limites do ser humano não denota que este seja fraco ou despreparado, ou até mesmo destituído de oportunidades que o conduzam a uma vida melhor.

A palavra simples, porém profunda, para ambos continua sendo amor. Sem essa ferramenta nenhum dos dois profissionais alcança o objetivo de cumprir os desígnios da sua vocação, sendo que, ao servir ao próximo, preservamos diretamente a vida e projetamos um futuro melhor para todos.

⁵⁴⁸Para maior aprofundamento no estudo das doenças psíquicas em ministros religiosos, recomendo a leitura de LOTUSO NETO, Francisco. *PSQUIATRIA E RELIGIÃO - A PREVALÊNCIA DE TRANSTORNOS MENTAIS ENTRE MINISTROS RELIGIOSOS* - Tese apresentada à Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Livre-docente junto ao Departamento de Psiquiatria. São Paulo, 1997.

6 Conclusão

O ser humano busca, ao longo da história, compreender o sentido da vida. No decorrer de sua vida, o ser humano vai fazendo de si mesmo uma continua descoberta. Por sua vez esta descoberta vem mediada pelos contextos históricos culturais, períodos pré-histórico, medieval, moderno e contemporâneo. Para tanto, o conceito cristão de pessoa é ponto fundamental para o entendimento do ser humano e daqueles com quem ele convive.

A religião é mais antiga que a psicanálise, dado que a dimensão religiosa é inerente ao ser humano, na perspectiva aqui abordada, tendo como referencial a obra de Hans-Junger Fraas e outras.⁵⁴⁹ Cada ser humano precisa encontrar a resposta aos enigmas da vida, concretizados, para efeitos dessa tese, na ciência e na religião. Nem uma dessas duas realidades é capaz sozinha de esgotar o ser humano. Se, por um lado, a ciência é por assim dizer a concretização da racionalidade, a busca religiosa por crer em algo supera a inércia de uma existência que se limite apenas a uma das duas instâncias.

O cristianismo, como religião que se propõe reestabelecer o contato do humano com o divino, interpela o ser humano a partir de Deus, da fé, do amor, do perdão, gratuidade, alteridade e da misericórdia divina, mediante Jesus Cristo, cujos evangelhos transmitem em linguagem simples, porém contundente, os princípios fundamentais do bom relacionamento do ser humano com Deus, consigo mesmo e com próximo.

Guardadas as diferenças entre os dois horizontes epistemológicos, psicanálise e aconselhamento, ciência e religião, se o analista e o conselheiro conservarem cada um a disposição de inter-relação necessária ao amadurecimento e dignificação do conhecimento, ambos promoverão um mundo melhor.

⁵⁴⁹ Ver página 11-15.

As religiões cristãs como tais não lograram estabelecer a paz mundial e o entendimento a partir da lei do amor, tão explícita nos ensinamentos evangélicos. Assim, é flagrante a ação, movida pelo ódio, dos indivíduos indiferentes à própria existência do outro. A psicanálise, num primeiro momento, desnudou os recônditos mais obscuros da psique humana, transformando visceralmente o modo do indivíduo enxergar a si mesmo e ao outro. Contudo, a psicanálise sozinha não conseguiu retratar o ser humano diante de si mesmo, mostrando-lhe quem ele realmente é.

Se a religiosidade humana e o cristianismo, com mais de dois mil anos de existência, continuam promovendo o ser humano como pessoa, dignificando-o como capaz de transformar seu *habitat* e sua realidade, aceitar o diálogo com as ciências enriquecerá a autopercepção humana em meio ao desencanto porque passa a humanidade.

Nesse contexto, as figuras do conselheiro pastoral e do psicanalista se tornaram importantíssimas para a superação dos momentos cruciais ao longo da existência de cada ser humano. Guardadas as devidas fronteiras, o conselheiro pastoral, pelo seu preparo e experiência, é quem entende a busca que o ser humano não cessa de empreender pelo relacionamento satisfatório com Deus, consigo mesmo e com o próximo.

Por outro lado, cabe ao psicanalista a tarefa de empregar sua experiência e conhecimento do método psicanalítico para revelar ao ser humano movimentos e manobras mentais despersonalizadoras, passíveis de torná-lo inferior diante do semelhante. A psicanálise busca desvelar o que há de mais oculto no interior do ser humano, de modo que este, ao conhecer a própria identidade, não se perca na imagem do outro, sem fazer as próprias escolhas autonomamente.

A teoria sistêmica acende uma nova luz capaz de conduzir conselheiros e psicanalistas a caminharem numa direção construtiva para ambos, em prol do bem comum. Isso porque na perspectiva apresentada por Ludwig Bertalanffy, as ciências se ajudam mutuamente no objetivo comum de amparar o ser humano e tornar a vida em sociedade, ou mesmo individual, algo que possa contribuir para uma vivência sadia e produtiva. Assim, a teoria sistêmica sugere que o diálogo ainda continua sendo o melhor caminho para se alcançar objetivos que, ao não serem analisados criteriosamente, poderão se tornar verdadeiras muralhas intransponíveis para o progresso e maturidade humana. Por isso é também importantíssimo que

aconselhamento pastoral e método psicanalítico de investigação do inconsciente, aceitem o desafio de se permitirem dialogar.

O grande risco e desafio continuarão sendo a transposição das fronteiras entre as duas áreas. Usar o método psicanalítico num aconselhamento pastoral é tão danoso como tentar aconselhar espiritualmente na função de analista. E confundir o confessionário ou gabinete pastoral com o setting analítico e vice versa não contribui para o amadurecimento do ser humano enquanto pessoa.

O ministro religioso que exerce a função de conselheiro deve ficar alerta para não se deixar levar por preconceitos que cerceiem a busca de uma vida melhor, sadia e madura do fiel que lhe coube conduzir segundo os princípios cristãos. Ele nunca deve se sentir desvalorizado quando encaminhar algum fiel ao método terapêutico psicanalítico. Mesmo porque perceber seus limites e disponibilizar novos recursos terapêuticos para o aconselhando é zelar sim pela manutenção de uma vida espiritualmente madura e equilibrada.

Da mesma maneira, o psicanalista responsável pela cura das neuroses não deve se sentir incompetente ao perceber que o consulente não precisa de análise, mas de palavras acolhedoras de afeto e amor do conselheiro pastoral. Isso em nada diminui sua importância no cenário do socorro ao semelhante.

Se a função do psicanalista é também a de promover a cura da alma, ao direcionar o analisando para a busca de um conselheiro pastoral, o psicanalista demonstra que entende os seus limites como profissional e que ele, o analista, não é absoluto em seu método terapêutico. Existem outros métodos que também farão bem ao analisando.

Por fim, o campo continua aberto para novas pesquisas, descobertas e métodos que se ajudem mutuamente, propiciando ao ser humano a autopercepção por meio de uma fé madura e salutar ou de um *setting* analítico responsável, com profissionais capacitados e comprometidos com a crença de que o melhor para o ser humano é se tornar a cada dia mais humano. Só assim ele perceberá que vale a pena viver, sem medo, tristeza, angústia e dor, mesmo que para isso, por alguns momentos, aquilo que pouco nos agrada deva ser investigado, experimentado e, acima de tudo, vencido.

Como a pesquisa conseguiu demonstrar, aconselhamento pastoral e psicanálise estão numa tênue fronteira em que qualquer equívoco de uma das duas formas de abordagem dos conflitos humanos, por mais desprezioso que pareça

ser, poderá desencadear consequências que reverberarão na vida daquele que não foi devidamente tratado e, pior do que isso, não foi respeitado num momento de extrema fragilidade, que tanto o conselheiro pastoral como o psicanalista não conseguiram perceber.

A pesquisa mostrou que o papel do conselheiro religioso e do psicanalista estão bem definidos e que, embora em muitos aspectos alguns pontos são convergentes, em diversos outros não existe a possibilidade de haver concordância. Este fato torna ainda mais interessante perceber nitidamente a função de cada profissional no que tange ao acompanhamento de pessoas em momentos de desconforto, angústias e tristeza, sejam elas patológicas ou não.

O assunto continuará a ser debatido nas mais diferentes ciências humanas, mas entende-se que tanto o aconselhamento pastoral como a psicanálise continuaram a contribuir para o amadurecimento e a dignificação do ser humano enquanto pessoa, sujeito e ser que busca o melhor para si e os seus semelhantes.

A experiência religiosa cristã reconhece a dignidade do ser humano valorizando nele, a caridade, do amor e o desejo de fazer a vontade de Deus. A psicanálise por sua vez, como fonte também de pesquisa, busca desvelar o que de oculto possa estar causando o desequilíbrio na saúde psíquica, o que se observa nos sintomas apresentados. De comum acordo, ambas perspectivas têm muito a contribuir para uma vida que possa fazer com que indivíduo e sociedade caminhem harmoniosamente em meio a um mundo muitas vezes tão conturbado.

Vive melhor aquele que se conhece bem e não se deixa iludir pelas manobras que ele mesmo às vezes cria para não encarar sua realidade. Nisso as ciências continuarão contribuindo para esse reconhecimento e para uma esperança viva que possibilite dias melhores.

Referências bibliográficas

ADAMS, Jay E. *More than redemption: a theology of christian counseling*. Michigan: Zondervan, 1986.

ADLER Alfred (1870-1937). Disponível em: <<http://www.psiquiatriageral.com.br/psicoterapia/alfred.htm>>. Acesso em: 17 out. 2014.

AGOSTINHO, Santo. *A Trindade/ Santo Agostinho*. Tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. *Confissões*. Edição Eletrônica. Tradução Ed. Ridendo Castigat Mores (www.ngarcia.org). Disponível em: <http://www.monergismo.com> Acesso em: 10 maio 2014.

ALCÂNTARA NETO, Pedro de. *História das comunicações e das telecomunicações*. Disponível em: <http://www2.ee.ufpe.br/codec/Historia%20das%20comunicaes%20e%20das%20telecomunicaes_UPE.pdf> Acesso em: 25 jan. 2014.

ALLETTI, Mario. *Percorsidi Psicologia dela Religione ala luce dela psicoanalisi*. Testiraccolti e a attatida GERMANO ROSSI. II Edizione Rinnovata e ampliata. Raffaele Garofalo: Roma, 2010.

ARAÚJO, Ricardo Torri. *Deus analisado: os católicos e Freud: a recepção da crítica freudiana da crença religiosa pela Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2014.

AZEVEDO, Marcos Antonio Farias de. *A liberdade cristã em Calvino: uma resposta ao mundo contemporâneo*. Santo André: Academia Cristã, 2009.

BASTIDE, Roger. *Sociologia das doenças mentais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *Liberdade*. Santo André: Academia Cristã, 2014.

BERGER, Klaus. *Psicologia histórica do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2011.

BENJAMIN, Alfred. *A entrevista de ajuda*. Tradução de Urias Corrêa Arantes. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

BERTALANFFY, Ludwig Von. *Teoria geral dos sistemas*. São Paulo: Vozes, 1975.

BÍBLIA, Português. *Bíblia Sagrada*. Versão da Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

BÍBLIA, Português. *Bíblia Sagrada – Nova Versão Internacional*. São Paulo: Vida, 2007.

BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade. A psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 7ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2009.

BOCK, Ana Mercês Bahia; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. *Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologias*. 14 ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. 2 ed. São Paulo: Vozes, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1986.

CLAUDE, Bruaire. *O ser e o espírito*. Humanística. São Paulo: Loyola, 2010.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. 2 ed. São Paulo: Moraes, 1974.

BUNNER, Emil. *O escândalo do cristianismo*. São Paulo: Novo Século, 2004.

CABAS, Antonio Godino. *O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Cultrix, 1999.

CARL, Rogers. *um psicólogo a serviço do estudante*. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/formacao/carl-rogers-428141.shtml>> Acesso em: 18. out. 2014.

CARSON, D. A. *A exegese e suas falácias: perigos na interpretação da bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1999.

CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. Tradução de Walter O. Schluppo e Luis Marcos Sander. 5ed . São Leopoldo: Sinodal, 1987.

COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.

CONCÍLIO VATICANO II – Constituição Pastoral *Gaudium et spes*: sobre a igreja no mundo atual. Disponível em:

<http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html> Acesso em: 1 jun. 2014.

COSTA, Juares Soares. Médico, Psiquiatra, Terapeuta sistêmico. *ITFCCamp* – Instituto de Terapia de Família e Comunidade de Campinas. Disponível em <<http://www.familia.med.br/imagens/file/Introducao%20ao%20Pensamento%20Sistemico.pdf>> Acesso em: 4.mai.2014.

CRABB, Larry. *Como compreender as pessoas*. Fundamentos bíblicos e psicológicos para desenvolver relacionamentos saudáveis. São Paulo: Vida, 1998.

COLLINS, Gary. R. *Aconselhamento Cristão*. edição século 21; tradução Lucília Marques Pereira da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2004.

DESROCHE, Henri. *O homem e suas religiões* – Ciências humanas e experiências religiosas. São Paulo: Paulinas, 1985.

DOLTO, Françoise. *Os evangelhos à luz da psicanálise*. Tradução de Ana Maria Skinger. Isis Maria Borges Vicent e Marisa Rossetto. Campinas: Verus, 2011.

DOWRLEY, John P. *A psique como sacramento*. Título original: C. G. Jung and Paul Tillich – The Psyche as Sacrament. Trad. Elizabeth C. M. L. Jansen. São Paulo: 1985.

DREWERMANN, Eugen. *Religião para quê?* Buscando sentido numa época de ganância e sede de poder – em diálogo com Jurgem Hoeren. Tradução Walter Schlupp – São Leopoldo: Sinodal, 2004.

DROGUETT, Juan Guillermo. *Desejo de Deus*: diálogo entre psicanálise e fé. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: 1989.

ECO, Umberto. *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Record, 2011.

ELIA, Luciano. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

Estudos de Religião – Universidade Metodista de São Paulo. Pós-Graduação em Ciências da Religião. Vol. 1, n. 1 (mar 1985). São Bernardo do Campo – SP: UESP, 1985.

FERREIRA, Julio Andrade (Org.). *Antologia teológica*. São Paulo: Editora Cristã Novo Século. 2003.

FEURBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. 4 ed. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 2011.

FILIPACK, Francisco. *Teoria da metáfora*. 2ed. Curitiba: HDV, 1983.

FONTES, Flávio Fernandes. *O conflito psíquico na teoria de Freud*. Psyche: São Paulo, v. 12, n. 23, dez.2008.Disponível em:
<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000200011&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 11 maio 2014.

FORTE, Bruno. *A trindade como história: ensaio sobre o Deus cristão*. Título original: Trinità come storia: saggio sul Dio Cristiano. Italia: Edizioni Paoline, Cinesello-Balsamo,1985. São Paulo: Paulinas, 1987.

FRAAS, Hans-Junger. *A religiosidade Humana Compêndio de psicologia da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

FREUD, Sigmund. *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: IMAGO, 1969. v. IX

_____. *Além do Princípio do Prazer, Psicologia de Grupo e outros Trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: IMAGO,1969. v. XVIII.

_____. *A psicologia dos processos oníricos*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago,1969. v. V.

_____. *Justificação do conceito de inconsciente*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XIV.

_____. *Moisés e o monoteísmo*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XXIII.

_____. *O ego e o id, e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XIX.

_____. *O futuro de uma ilusão*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XXI.

_____. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XV.

_____. *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas.. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. VI.

_____. *Totem e tabu*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. XIII.

_____. *Um caso de Histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Edição Standard Brasileira das Obras Completas. Rio Janeiro: Imago, 1996, v. VII.

_____. *Vários significados do inconsciente*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas.. Rio de Janeiro: Imago 1969, v. XIV.

FREUND, Ernst L. & MENG, Heinrich (Orgs). *Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939) – um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa: Ultimato, 1998.

FROMM, Erick. *Pisicoanalysis y religion*. Título Original. Psychoanalysis and Religion. Traduzida por Josefina Martinez Alinare. Buenos Aires: Psique, 1956.

GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus: contribuições para fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

GAY, Peter. *Freud uma vida para o nosso tempo*. Tradução: Denise Bottmann. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GERKEN, Carlos Henrique de Souza. FUNREI – Fundação de Ensino Superior de São João Del Rei/ MG -*A RAZÃO E O OUTRO EM LÉVY-BRUHL: notas para estudo de um diálogo com a psicologia sócio-histórica de Vygotsky*. Disponível em <<<http://23reuniao.anped.org.br/textos/2002t.PDF>>>
Acesso em: 14 jan.2014.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GIOVENARDI, Eugênio. *Os filhos do cardeal*. Coleção literatura contemporânea. Brasília: Paralelo 15, 1997.

GRESHAKE, Gisbert. *El Dios uno y trino: una teologia de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 1997.

GUYANA TRAGEDY: *The Story of Jim Jones*
Disponível em: <http://www.imdb.com/title/tt0080832/?ref_=nm_flmg_wr_1>
Acesso em: 8 out. 2014.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro - 2 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

HILLMAN, James. *Uma busca interior em psicologia e religião*. São Paulo: Paulinas, 1984.

HILÁRIO, Santo. Bispo de Poitiers. *Tratado sobre a Santíssima Trindade*. Tradução: Cristina Penna de Andrade. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 2005.

HOCK, Klaus. *Introdução à ciência da religião*. São Paulo: Loyola, 2010.

HOCK, Lothar Carlos. O lugar da teologia prática como disciplina teológica

In: NETO, Rodolfo Gaede. *A diacônica de Jesus: contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal/Paulus/CEBI. 2001.

HOUAISS. *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa* 1.0.

HURDING. Roger F. *A árvore da cura: modelos de aconselhamento e de psicoterapia*. São Paulo: Vida Nova, 1985.

HUXLEY, Aldous. *Satânicos e visionários*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Americana, 1975.

JAHN, Ernst. *Das kind vor Gott*. Berlin: [s.n.], 1949.

JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa*. Um estudo sobre a natureza humana. São Paulo: Cultrix, 1995.

JOHNSON, Paul E. *Psicologia da religião*. São Paulo: Aste, 1964.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais*. V.1. 5. ed. revisada. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

JUNG, C. G. *Presente e futuro*. Petrópolis. Vozes, 1999.

JUNG, Carl Gustaf (1875-1961) Disponível em <http://www.psiquiatriageral.com.br/psicoterapia/alfred.htm> Acesso em: 17 out.2014.

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

_____. *O seminário – livro 20 mais ainda*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Versão brasileira de M. D. Magno. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LA PLANCHE, Jean e Pontalis. *Vocabulário da Psicanálise*. 3ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo : Paulinas/Loyola, 2004.

LELOUP, Jean-Yves. *Introdução aos verdadeiros filósofos – Os padres gregos: um continente esquecido do pensamento ocidental*. Petrópolis – RJ: Vozes, 2003.

LOTUSO NETO, Francisco. *Psiquiatria e Religião - A Prevalência de Transtornos Mentais entre Ministros Religiosos - Tese apresentada à Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Livre-docente junto ao Departamento de Psiquiatria*. São Paulo, 1997.

MAGALHÃES, Andrea Seixas; CARNEIRO, Terezinha Féres. In *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v.10, n.16, p. 245, Dez.2004.

MARQUEZ, Gabriel Garcia. *Cem Anos de Solidão*. Trad. De Eliane Zarury. 32 ed. Rio de Janeiro: Record, n/d.

MARZAGÃO, Lúcio Roberto. *Freud: sua longa viagem morte adentro*. Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa, 2007.

_____. *Psicanálise e pragmática: ensaios e escritos heréticos*. Belo Horizonte: A. S. Passos, 1996.

MAUS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. (*Sociologie et anthropologie* – tradução de Paulo Neves) São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAY, M.D.; GERALD, G. *Saúde da mente, saúde do espírito, psiquiatrias e atendimento pastoral*. Tradução Célia M. Leal da Costa Genovez. São Paulo: Paulinas, 1985.

MAY, Rollo. *A Arte do aconselhamento Psicológico*. 5 ed. Petrópolis, Vozes, 1984

_____. *O homem à procura de si mesmo*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1971.

MIJOLLA, Alcain de. *Dicionário Internacional da psicanálise*. Conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

MIRANDA, Clara Feldman e Márcio Lúcio Miranda. *Construindo a relação de ajuda*. Belo Horizonte: Crescer, 1983.

MOLTMANN, Jurgen. *A igreja no poder do Espírito: uma contribuição à eclesiologia messiânica*. Santo André: Academia Cristã, 2013.

MONTANDON, Alain. *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. Tradução de Marcos Bagno e Lea Zylberlicht. SENAC: São Paulo. 2011.

MORANO, Carlos Domínguez. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *Psicoanálisis y religión: diálogo interminable* (Sigmund Freud y Oskar Pfister). MADRID: Trotta, 2000.

MORIN, Edgar. *O método 3. O conhecimento do conhecimento*. Tradução de Juremir Machado da Silva. 4 ed. Porto Alegre-RS. Sulina, 2008.

_____. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez, 2011.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Título original *Le Personnalisme*. Lisboa: Moraes Editores, 3 ed. 1973.

NASIO, J.D. *Como trabalha um psicanalista?* Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

NIEBUHR, H. Richard. *Cristo e Cultura*. Rio de Janeiro: Paz na Terra, 1967.

NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Escala, 2006.

NÓ BORROMEU. Disponível em: <http://www.academiafreudiana.com.br/teoria-e-clinica/real-simbolico-e-imaginario/> acesso em 20.junho.2015.

PANZINI, Raquel Gehrke; BANDEIRA, Denise Ruschel. Escala de coping religioso-espiritual (Escala CRE): elaboração e validação de construto. *Psicol. estud.*, Maringá, v. 10, n. 3, dez.2005. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722005000300019&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 31 ago. 2014.

PFISTER; FREUD. *Cartas entre Freud e Pfister*: um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã. FREUD, Ernst L. & MENG, Henrich. (Orgs.) Viçosa: Ultimato, 1998.

PFRIMMER, Théo. *Freud, leitor da Bíblia*. Rio de Janeiro: Ed. Brasil Imago, 1994.

PLATÃO. *Diálogos*. Coleção os Pensadores. 5 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

QUINODOZ, Jean-Michel. *Ler Freud*: guia de leitura da obra de S.Freud. Porto Alegre: Artmed, 2007.

RANK, Otto. *A personalidade e o ideal*. Rio de Janeiro: EMIEL, 1940.

REALE, Giovanni. *O saber dos antigos*: terapia para os tempos atuais. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 3 ed. 2011.

RICOUER, Paul. *Escritos e Conferências 1 em torno da psicanálise*. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. *Ensaio sobre a interpretação bíblica*. São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2004.

RIZZUTO, Ana Maria. *O nascimento do deus vivo*: um estudo psicanalítico. Tradução Geraldo Korndorfer. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2006.

ROLAND, Chemana. (Org). *Dicionário de Psicanálise*. Título original: Dictionnaire de la psychanalyse: Dictionnaire actuel des signifiants, concepts et mathème de la psychanalyse. Tradução de Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

ROSA, Merval. *Psicologia da religião*. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1992.

ROSA, W. P. *O dualismo na teologia cristã*: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências. São Paulo/Vitória: Fonte Editoria/Faculdade Unida, 2010.

ROUDINESCO, Elisabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na pluralidade* – o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã. São Paulo: Paulus, 2001.

_____. *A caminho da maturidade na experiência de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. *Fé cristã e pensamento evolucionista: atualizações teológico-pastorais a um tema desafiador*. São Paulo: Paulinas, 2012.

_____. *O humano integrado: abordagens de antropologia teológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

SANTOS, Francisco de Assis Souza dos. *É possível aliar psicanálise ao aconselhamento religioso?* Dissertação de Mestrado apresentada à Escola Superior de Teologia – EST. São Leopoldo, 2010.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística General*. Título del original Frances: Cours de Linguistique Générale. Traducción, prólogo y notas de Amado Alonso. 24 ed. Buenos Aires: Losada, 1945.

SCHIPANI, Daniel S. *O caminho da sabedoria no Aconselhamento Pastoral*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 2003.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. (Org). *Teologia prática no contexto da América Latina*. Aqui Werner Jetter, apud Hoch, Lothar Carlos. O lugar da Teologia Prática como disciplina Teológica. São Leopoldo/Sinodal. São Paulo: Aste, 1998.

SCHUBERT, Waldir Humberto. Intervenção pastoral em casos depressivos. In: HOCH & Noé (org). *Comunidade terapêutica: cuidando do ser através de relações de ajuda*. 2ed. São Leopoldo-RS. EST/Sinodal, 2003.

SESBOE. Conferência proferida em 21 de janeiro de 2002 em Louvain-la-Neuve, num dia de formação de professores de religião do ensino secundário organizada pela ICAFOC, e publicada na *Revue théologique de Louvain*, 33, 2002.

SETILOANE, Gabriel M. *Teologia Africana: uma introdução*. Tradução: Grupo Solidário São Domingos. São Bernardo do Campo-SP: EDITEO – Editora da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1986.

SIEBURGER, Marcus Vinicius. A religião no contexto da psicologia atual. *Estudos de Religião. Revista semestral de estudos e pesquisas em religião, Ano I, n.1, Março de 1885*, p. 31, Religião e Psicologia. São Bernardo do Campo – SP. Imprensa Metodista.

SNELL, B., *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, trad. it. Turim, Einaudi, 1963, In: Giovanni Reale, 2011.

SOLOMON, Charles R. In: *A life in Turmoil*. Disponível em: <<http://cathgfi.wix.com/charles-r-solomon#!about/cipy>>. Acesso em: 18 out. 2014.

STRATHERN, Paul. *Derrida em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.

TELES, Maria Luiza Silveira. *O que é neurose*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 5 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

_____. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

_____. *A coragem de ser: baseado nas Conferências Terry, pronunciadas na Yale University*. Tradução de Eglê Malheiros 5ed. Rio de Janeiro: Paz na Terra, 1992.

TOMÁS, Aquino. *Suma teológica: o mistério da encarnação*. Vol.8. Parte III – Questões 1-59, São Paulo: Loyola, 2002.

TOURNIER, Paul. *Culpa e graça: uma análise do sentimento de culpa e o ensino do evangelho*. Viçosa-MG: ABU. 1985.

_____. *Técnica Psicoanalítica y fe religiosa*. La Aurora S.R.L.: Buenos Aires – Argentina, 1969.

UHLMANN, Gunter Willhelm. *Teoria Geral dos Sistema: do atomismo ao sistemismo (uma abordagem sintética dos princípios vertentes contemporâneos desta proto-teoria)*. Versão Pré-Print. São Paulo: 2002, p.20. Disponível em: <http://ffb.virtual.ufc.br/solar/arquivos/curso/398/teoria_geral_dos_sistemas.pdf> Acesso em: 20 jun.2014.

VATTIMO, Giovanni. *Para além da interpretação, o significado*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1999.

VAZ, Henrique C.de Lima. *Antropologia Filosófica*, Loyola: São Paulo,1992.

VERGOTE, Antoine. *Psicologia Religiosa*. Espanha: Taurus, 1992.

VIGOSTSKIL.S. *Pensamento e Linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

WHITE, Victor O.P. *Deus e a psicanálise*. Título Original: God and the Unconscious (Harvill Press, Londres). Tradução de Belmiro Narino Figueira. Lisboa, Moraes Editora, 1964.

WITTGENSTEIN, L. *Investigação filosóficas, it.89*. São Paulo: Nova Cultura, 1989. Coleção os pensadores. In: Semme Wilson – *Psicologia e psicodiagnósticos. Bases Epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 2005.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008. Disponível em<<<http://sumateologica.wordpress.com/vocabulario-autores-e-obras/#Sup%C3%B3sito>>. Acesso em: 1 nov. 2014.

WONDRACEK, Karin Hellen Kepler (org.) *O futuro e a Ilusão: um debate com Freud sobre psicanálise e religião*. Petrópolis: Vozes, 2003.