

NEILSON XAVIER DE BRITO

**ACONSELHAMENTO CRISTÃO COMO UM ATO DE RESSURREIÇÃO:
ATRAVESSANDO OS CAMINHOS DA CULPA, DA PSICOSSOMÁTICA E DA
TEOLOGIA DO CORPO EM BUSCA DE UM ACONSELHAMENTO LIBERTADOR**

Orientador: Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto

São Leopoldo

2019

NEILSON XAVIER DE BRITO

**ACONSELHAMENTO CRISTÃO COMO UM ATO DE RESSURREIÇÃO:
ATRAVESSANDO OS CAMINHOS DA CULPA, DA PSICOSSOMÁTICA E DA
TEOLOGIA DO CORPO EM BUSCA DE UM ACONSELHAMENTO LIBERTADOR**

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia Prática
Linha de Pesquisa: Práxis teológica e espiritualidade
em comunidades de fé e sociedade

Orientador: Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto

São Leopoldo

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B862a Brito, Neilson Xavier de
Aconselhamento cristão como um ato de
ressurreição : atravessando os caminhos da culpa, da
psicossomática e da teologia do corpo em busca de um
aconselhamento libertador / Neilson Xavier de Brito ;
orientador Rodolfo Gaede Neto. – São Leopoldo :
EST/PPG, 2019.
352 p. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo,
2019.

1. Culpa. 2. Aconselhamento. 3. Graça (Teologia).
4. Corpo humano – Aspectos religiosos. 5. Corpo e
mente. 6. Medicina psicossomática. I. Gaede Neto,
Rodolfo, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

NEILSON XAVIER DE BRITO

**ACONSELHAMENTO CRISTÃO COMO UM ATO DE RESSURREIÇÃO:
ATRAVESSANDO OS CAMINHOS DA CULPA, DA PSICOSSOMÁTICA E DA
TEOLOGIA DO CORPO EM BUSCA DE UM ACONSELHAMENTO LIBERTADOR**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Teologia Prática

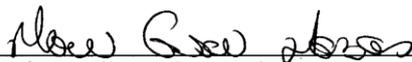
Data de Aprovação: 13 de março de 2020



Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto



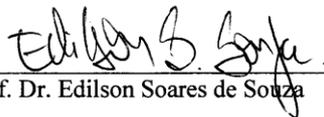
Prof. Dr. Júlio César Adam



Prof. Dr. Nilton Eliseu Herbes



Prof.^a Dr.^a Karin Hellen Kepler Wondracek



Prof. Dr. Edilson Soares de Souza

AGRADECIMENTOS

*“A Deus, demos glória,
a Deus demos glória pelas bênçãos sem fim.
Com seu sangue salvou-me, seu poder transformou-me.
A Deus demos glória, pelas bênçãos sem fim”.*

Ao meu pai, Nelson Xavier de Brito (*in memoriam*) e minha mãe Dulce Soares de Brito pelo sacrifício que sempre fizeram em favor da minha educação.

À Fátima, esposa e companheira há mais 35 anos, minha gratidão por sua compreensão e doação durante esse tempo de estudo. Sei que você pagou um preço por tudo isso.

Aos meus filhos Pryscilla e Pedro, João e Maria Clara pelo incentivo e apoio.

Às minhas irmãs Neilse, Dulce Cléa e Neilde e aos meus familiares pelo incentivo. A tia Ozilda Soares de Melo (Dica) minha gratidão.

Ao Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil – Recife/PE (STBNB) onde iniciei minha jornada vocacional e teológica em 1977.

À Igreja Batista em Vila Pompeia, São Paulo, pelo apoio e compreensão durante o período de estudo e preparo da tese.

Ao Sérgio e Andreia Gomes da Silva, à família Lima (Maria Rita, Ana Gláucia e Ana Flávia), à família Francisco (André, Iria, Ana Catarina e Isadora), Giancarlo Gentiluomo pela ajuda financeira como incentivo aos estudos.

Aos médicos psiquiatras Lino Rivas Cervino Neto (PE) e Urias Roberto da Silva (SP) pelas orientações e cuidado com aqueles que apresentavam sofrimento psíquico.

Ao Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto pela dedicação como orientador de pesquisa. Sempre o meu respeito e admiração.

Aos membros da banca, professores doutores: Rodolfo Gaede Neto, Júlio César Adam, Nilton Eliseu Herbes, Edilson Soares de Souza e a professora doutora Karin Hellen Kepler Wondracek pelas orientações e críticas visando à melhoria desta produção acadêmica.

À Faculdades EST/São Leopoldo - RS, a seus e suas docentes do Programa de Pós-Graduação, funcionários e funcionárias, minha gratidão. Foram tempos de refrigério para a minha vida. Respirar os ares da EST fez bem a minha alma.

À Carla Gafski, secretária do PPG da EST, pela delicadeza no trato das questões acadêmicas.

Aos companheiros e as companheiras de turma, minha gratidão e carinho.

À minha amiga de Mestrado na FABAPAR, Gisele Texdorf Martins pelo incentivo de conhecer a EST em 2013.

À Profa. e Ma. Denise Alves Genofre, minha gratidão pelas orientações durante o projeto de pesquisa.

À Patrícia Bertão Mussugati de Jesus, não somente pela revisão dos textos, impressão, cuidado com passagens e hospedagem, mas pela amizade, dedicação e ajuda, especialmente durante os quatro anos de doutorado.

À Sabrina De David pelo trabalho de revisão, minha gratidão.

Ao meu amigo Newton Homem pela separação e análises das abreviações.

À Profa. Dra. Fátima Cristina Costa Fontes pelo incentivo à continuação da pesquisa desde a Pós-Graduação (orientadora) em Aconselhamento na Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

Ao Prof. Dr. Oneide Bobsin pela mentoria do pensar social.

RESUMO

A culpa e o sentimento de culpa fazem parte do cotidiano das pessoas e se constitui um fato universal. A religião não é a única fonte da culpa. Diariamente são produzidas novas fontes geradoras de culpa. A culpa (objetiva) e o sentimento de culpa (subjetiva) afetam as relações com o semelhante, com Deus e consigo mesmo. Somente os que são patologicamente comprometidos em sua personalidade não sofrem seus efeitos. Por isso à sua relevância nos espaços terapêuticos. Procuramos então realizar essa pesquisa qualitativa a partir da revisão bibliográfica das literaturas, buscando elaborar um estudo teórico que auxilie na compreensão dos temas a serem abordados. Conceituar culpa e sentimento de culpa tornou-se um desafio a partir da inexistência do termo. Mas o que é culpa ou sentimento de culpa? Acusação ou autoacusação por um delito ou falta? Um fardo que carregamos? Por isso, avançamos os caminhos da culpa em busca de um conceito que seja mais próximo de seus significados. Abordamos as modalidades de culpa: culpa real, neurótica, existencial ou de finitude, coletiva, teológica, antropológica ou de existir e a culpa ética ou de valor. Apresentamos ainda, pelo vínculo com a religião, à culpa a partir da abordagem de Freud, precursor dessa temática, onde a religião não é causa primária da culpa, mas estaria relacionada com as neuroses; e Jung, que afirma estar na ausência da experiência com o sagrado a fonte das neuroses. A pesquisa nos colocará diante da pergunta: A culpa ou sentimento de culpa estaria relacionado com as doenças psicossomáticas, em especial, as psicodermatoses? A dicotomia entre corpo e alma (mente) é um dos mais intrincados problemas filosóficos da modernidade, mas a psicossomática tenta resolver essa questão a partir de uma medicina mais humanizada, menos cartesiana e mecanicista. A doença poderá ser resultado dos gritos da alma. A culpa e o sentimento de culpa são partes desse grito, e em especial, as psicodermatoses são expressões dessa dor. A doença é da pessoa humana e não apenas resultado de um desequilíbrio fisiológico. A psicossomática nos convoca para prestarmos mais atenção nessa relação corpo e alma e Teologia do Corpo nos impulsiona para pensarmos no ser humano como um todo. Por isso recordaremos a história do corpo, as teologias do Antigo e Novo Testamento, com um olhar estratégico sobre a Teologia da Graça, que é o fundamento do aconselhamento como um “ato de ressurreição”. O aconselhamento é uma atitude de acolhimento. É relacional e envolverá a percepção do entorno para os cativos dessa culpa e das doenças psicossomáticas. Aconselhar é também um ato político que envolve libertação do pecado individual e estrutural. No aconselhamento como um “ato de ressurreição” perscrutaremos os caminhos do perdão e do autoperdão no processo de libertação e cura, apresentaremos a confissão e o arrependimento, ritos e rituais e a declaração audível do perdão dos pecados como facilitadores do processo do aconselhamento cristão ou pastoral como um “ato de ressurreição” a partir do acolhimento da Teologia da graça.

Palavras-Chave: Culpa. Sentimento de Culpa. Medicina Psicossomática. Teologia do Corpo. Teologia da Graça. Aconselhamento.

ABSTRACT

Guilt and feeling guilty are part of people's daily lives and are a universal fact. Religion is not the only source of guilt. New sources of guilt are produced daily. Guilt (objective) and feeling guilty (subjective) affect relationships with others, with God and with oneself. Only those who are pathologically compromised in their personality do not suffer its effects. Therefore, its relevance in therapeutic spaces. We then seek to carry out this qualitative research based on the bibliographic review of the literature, seeking to develop a theoretical study that helps in understanding the topics to be addressed. Conceptualizing guilt and feeling guilty became a challenge due to the term's inaccuracy. But what is guilt or feeling guilty? Accusation or self-accusation for an offense or fault? A burden that we carry? For this reason, we advance the paths of guilt in search of a concept that is closer to its meanings. We approach guilt modalities: real, neurotic, existential or of finiteness, collective, theological, anthropological or of existence and ethical guilt or value guilt. We also present, due to the link with religion, guilt from Freud's approach, a precursor to this theme, where religion is not the primary cause of guilt, but would be related to neuroses; and Jung, who claims that the source of neuroses is the absence of the experience with the sacred. The research will confront us with the question: Is guilt or feeling guilty related to psychosomatic illnesses, especially psychodermatoses? The dichotomy between body and soul (mind) is one of the most intricate philosophical problems of modernity, but psychosomatics tries to resolve this issue from a more humanized, less Cartesian and mechanistic medicine. The disease may be the result of the screams of the soul. Guilt and feeling guilty are part of that cry, and in particular, psychodermatoses are expressions of that pain. Disease is of the human person and not just the result of a physiological imbalance. Psychosomatics calls us to pay more attention to this relationship between body and soul and Theology of the Body impels us to think about the human being as a whole. That is why we will bring to memory the history of the body, the theologies of the Old and New Testaments, with a strategic look at the Theology of Grace, which is the foundation of counseling as an "act of resurrection". Counseling is a welcoming attitude. It is relational and will involve the perception of the environment for those imprisoned by this guilt and psychosomatic diseases. Counseling is also a political act that involves liberation from individual and structural sin. In counseling as an "act of resurrection" we will examine the paths of forgiveness and self-forgiveness in the process of liberation and healing, present confession and repentance, rites and rituals and the audible declaration of forgiveness of sins as facilitators of the Christian counseling process or pastoral care as an "act of resurrection" based on the acceptance of the theology of grace.

Keywords: Guilt. Feeling Guilty. Psychosomatic Medicine. Theology of the Body. Theology of Grace. Counseling.

ÍNDICE DE ABREVIATURAS

Gên.	Gênesis	Mat.	Mateus
Êx.	Êxodo	Marc.	Marcos
Núm.	Números	Luc.	Lucas
At.	Atos		
Deut.	Deuteronômio		
Rom.	Romanos		
II Sam.	II Samuel		
Neem.	Neemias	I Cor.	I Coríntios
Sal.	Salmos	II Cor.	II Coríntios
Ecl.	Eclesiaste	Gál.	Gálatas
Is.	Isaías	Ef.	Efésios
Jer.	Jeremias	Fil.	Filipenses
Col.	Colossences		
Is.	Isaías	I Tim.	I Timóteo
Jer.	Jeremias	II Tim.	II Timóteo
Ez.	Ezequiel	I Tess.	I Tessalonicenses
Os.	Oséias	II Tess.	II Tessalonincenses
Mal.	Malaquias	Heb.	Hebreus
I Ped.	I Pedro		
II Ped.	II Pedro		
Apoc.	Apocalipse		
a.C.	Antes de Cristo		
ASTE	Associação de Seminários Evangélicos		
AT	Antigo Testamento		
CBBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil		
CETELA	Centro Teológico Latinoamericano		
CLAI	Conselho Latinoamericano de Igrejas		
CPPC	Corpo de Psicólogos e Psiquátras Cristãos		
d.C.	depois de Cristo		
ESPM	Escola Superior de Propaganda e Marketing		
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil		
LXX	Septuaginta		
NT	Novo Testamento		
OSB	Observatório Social do Brasil		

SBPSP Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo

SCJ Sagrado Coração de Jesus

TdL Teologia da Libertação

Sumário

1 INTRODUÇÃO	17
2 O <i>FELIX CULPA, QUAE TALEM AC TANTUM MÉRUIT HABÉRE REDEMPTÓREM!</i>	35
2.1 A difícil tarefa de se conceituar culpa	39
2.2 Conhecendo os tipos de culpa	54
2.3 Culpa real	59
2.4 Culpa neurótica	61
2.5 Culpa existencial	64
2.6 Culpa Coletiva	66
2.7 Culpa Teológica	71
2.8 Culpa Antropológica	74
2.9 Culpa ética ou culpa de valor	78
2.10 Abordagens sobre os sentimentos de culpa	82
2.11 Uma abordagem freudiana sobre o sentimento de culpa	83
2.11.1 <i>As obras iniciais de Freud e o sentimento de culpa</i>	84
2.11.2 <i>O sentimento de culpa e a sociedade</i>	86
2.12 A abordagem junguiana: sentimento de culpa e religiosidade	89
2.12.1 <i>Jung e a questão da religiosidade</i>	90
2.12.2 <i>O sentimento de culpa na interpretação junguiana</i>	91
2.13 Considerações Finais	93
3 PSICOSSOMÁTICA: ESCUTANDO OS GRITOS DA ALMA ATRAVÉS DO CORPO	97
3.1 Considerações iniciais	97
3.2 Quem está doente? - dilemas entre o corpo e a alma	104
3.3 Pelos caminhos da história da psicossomática	116
3.4 Caminhando pelos primórdios da psicossomática	119
3.5 Nos caminhos da história: o encontro psicanalítico entre Freud e Groddeck	124
3.6 A psicossomática no Brasil em meio a uma religiosidade plural	130
3.7 Psicossomática: o caminho para o encontro do corpo e da alma	132
3.8 Doença: os gritos da alma através do corpo	135
3.9 As feridas da alma expostas através da pele	140
3.10 Considerações Finais	151
4 A TEOLOGIA DO CORPO SOB O OLHAR DA TEOLOGIA DA GRAÇA	155
4.1 Introdução	155
4.2 Construindo um conceito de corpo	161
4.3 Uma breve história do corpo	166
4.3.1 <i>A idealização do Corpo: a Grécia antiga</i>	168
4.3.2 <i>Um corpo em silêncio, proibido: o cristianismo</i>	172
4.3.3 <i>O desprezo e mortificação do corpo/o corpo paradoxal: a Idade Média</i>	176

4.3.4 <i>O novo corpo: a Era Moderna</i>	181
4.3.5 <i>A crise do corpo: os nossos dias</i>	186
4.3.6 <i>Corpo, gênero e sexualidade</i>	190
4.4 A natureza constitucional do ser humano: questões sobre monismo, dicotomia, tricotomia e unidade condicional	194
4.4.1 <i>Monismo</i>	195
4.4.2 <i>Dicotomia ou Dualismo</i>	198
4.4.3 <i>Tricotomia ou tricotomismo</i>	200
4.4.4 <i>Unidade condicional</i>	202
4.5 A natureza constitucional do ser humano na Teologia do Antigo Testamento	205
4.6 A natureza constitucional do ser humano na Teologia do Novo Testamento	210
4.7 O corpo sob o olhar da Teologia da Graça	214
4.7.1 <i>Em busca de um conceito da graça divina</i>	219
4.7.2 <i>A graça divina no Antigo Testamento</i>	223
4.7.3 <i>A graça divina no Novo Testamento e a teologia paulina</i>	226
4.7.4 <i>Um breve relato sobre a graça em Agostinho e Lutero</i>	230
<u>4.7.4.1</u> <i>Agostinho de Hipona – o grande interprete da doutrina da graça</i>	230
<u>4.7.4.2</u> <i>Lutero e o renovo da Teologia da Graça</i>	232
4.8 Considerações Finais	236
5 CUIDANDO DOS CATIVOS DA CULPA: UMA PROPOSTA DE ACONSELHAMENTO A PARTIR DA TEOLOGIA DA GRAÇA	239
5.1 Introdução	239
5.2 Aconselhar não é apenas dar conselhos – conceituando o aconselhamento cristão	246
5.3 A libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano	256
5.4 Atravessando a estrada do perdão para que o aconselhamento seja um “ato de ressurreição”	278
5.5 Confissão, ritos e declaração de perdão: facilitadores no processo do aconselhamento como um “ato de ressurreição”	295
5.5.1. <i>Confissão e arrependimento: a porta de acesso para a graça</i>	298
5.5.2 <i>A importância dos ritos na prática do aconselhamento como um “ato de ressurreição”</i>	301
5.4.3 <i>“Os teus pecados estão perdoados em nome de Jesus”: palavras que precisam ser ouvidas pelos que sofrem a dor da causada pela culpa</i>	306
5.6 Considerações finais	310
6. Considerações Finais	313
REFERÊNCIAS	329

1 INTRODUÇÃO

“Portanto, acolhei-vos uns aos outros,
como também, Cristo vos acolheu...”

Romanos 15.7ª

A universalidade da culpa faz parte da quase totalidade da literatura de referência sobre a culpa. A culpa ou sentimento de culpa faz parte da realidade do dia a dia das pessoas. Culpabilidade faz parte do cotidiano de toda sociedade.

Diariamente, uma infinidade de novos motivos que estimulam a culpa tem surgido no ambiente da pós-modernidade. A cultura da mídia tem gerado idealizações a partir do mercado de consumo causando frustrações, tédio, problemas na autoestima, tristeza, angústia, depressão, enfermidades psicossomáticas, etc. É o pai que se sente culpado por não poder atender ao pedido de um filho ou a mãe que se sente culpada por conta da necessidade do trabalho externo e com isso, se obriga a deixar a filha na escola durante horário integral. A cultura da necessidade do *ter* torna-se fonte geradora de culpa. Junte-se a isso, uma infinidade de fatores que causam culpa ou o sentimento de culpa às tragédias da vida. As tragédias revelam a nossa finitude, trazendo em si um grande sentimento de impotência.

Recentemente, no dia 29 de novembro de 2019, no programa *Persona em Foco*, exibido pela TV Cultura de São Paulo, a atriz brasileira de teatro e televisão, Christiane Torloni, concedeu entrevista comemorativa aos 50 anos de atividade profissional. Em 1991, a atriz passou pela experiência de morte de seu filho, Guilherme de Carvalho, aos 12 anos, num acidente dentro do próprio condomínio no Rio de Janeiro. Christiane, para quem “o luto não passa nunca”, afirma que se tornou uma pessoa mais frágil desde então. O sentimento de culpa debilita as pessoas. Transcrevemos parte da entrevista, pois consideramos ser relevante na introdução do tema:

Tadeu Aguiar (ator/entrevistador faz a pergunta) – Bom Chris, você passou por um drama pessoal muito grande, a perda de um filho tragicamente. Como é que você superou essa perda, se você superou essa perda, e que conselho você daria às mães que passaram pela a mesma experiência que você?

Christiane Torloni – Tadeu eu acho que não existe... é, eu acho que as pessoas podem superar um câncer, podem superar talvez a perda de um patrimônio, uma falência, eu acho que são coisas superáveis. Eu acho que outras são insuperáveis. E só uma grande força interna que faz você se manter estável e equilibrada e perceber que de alguma maneira na natureza isso também acontece. É... existem muitas correntes filosóficas, e místicas e religiosas, que vão mostrando pra você, que você não foi aquele escolhido pra ser, foi porque você é um homem mau então uma espada veio e cortou a sua cabeça. Então assim, o grande risco nessas situações é um

grande sentimento de culpa e isso ser o próximo passo para você desistir da vida. O que eu percebo é que infelizmente do ponto de vista da estatística, você tem um percentual muito grande de mães que desistem da sua própria vida, porque elas não aguentam uma culpa, quer dizer, uma culpa... como é que eu permiti que meu filho morresse?, como se esse poder de vida e da morte estivesse nas mãos de uma mãe e você começa a discutir e relativizar muita coisa que você ouviu e foi doutrinada, literalmente você vai rediscutir a vida...¹

A experiência da Christiane Torloni é comum a muitas pessoas. A culpa está por trás de grande parte do sofrimento humano. Se conversarmos com pessoas deprimidas, angustiadas, alcoólatras, doentes terminais, enfermos psicossomáticos, encarceradas, idosos, entre outros, veremos que a culpa ou o sentimento de culpa faz parte de suas dificuldades. Ainda que de maneira subterrânea contida nas emoções da vida, a culpa está presente nas demandas trazidas nos espaços de aconselhamento. Nesses trinta e oito anos de ministério pastoral temos ouvido queixas, mas de certo modo, a culpa estava ligada ao pecado e através da pregação do evangelho esta questão era resolvida, pelo menos essa era a ideia. Até porque o aconselhamento sempre priorizou questões espirituais, e resolvendo as dores da alma, todas as outras demandas estariam solucionadas. Na realidade, nunca abraçamos muito esse conceito, sempre pensamos no ser humano como um todo. Cremos que devemos isso ao modelo pastoral que recebemos e à docência da psicologia pastoral no Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, Recife-Pernambuco (1977-1980). Em 1981 iniciamos um mestrado em Teologia Social, mas por motivo de saúde física, precisamos abandonar o curso. Entretanto, a nossa preocupação sempre foi o indivíduo como todo. Gostaríamos de considerar também a influência que a Teologia da Libertação na construção da nossa visão teológica.

Em 2011 começamos nossa pesquisa sobre a culpa e o sentimento de culpa de modo mais acadêmico. Quando iniciamos as pesquisas, selecionamos alguns casos da nossa vivência pastoral, que aqui indicaremos com nomes fictícios: 1. Joana, 65 anos, professora, casada, dois filhos, sentia-se culpada por conta de um aborto. Óbito: Leucemia galopante. 2. Isaura, 70 anos, viúva, fazendeira, líder denominacional numa pequena cidade mineira, carregava uma profunda culpa por ter desejado a morte do genro. 3. Cristina, 38 anos, casada, musicista, três filhos, sobreviveu a um câncer de cabeça, sentia-se culpada pela morte do pai num acidente em que foi sobrevivente. Óbito: câncer de cabeça – 2ª vez. 4. Telma, 47 anos, viúva, dois filhos, do lar, numa discussão conjugal desejou a morte do marido, que depois morreu assassinado. Sofreu anorexia e luta com transtorno de humor. 5. Júlio, 38 anos, ex-

¹ **Programa *Persona em Foco***. Entrevista exibida pela TV Cultura de São Paulo, em 29/11/2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QMx7jXFKki4&t=2708schristianetorlonipersonaemfoco>>. Acesso em: 03 dez. 2019.

atleta, solteiro, uma filha, numa discussão com a mãe, ela convulsionou e caiu. Sentiu culpa que nunca expressou à família. Enfrenta até hoje problemas com drogadição e transtornos relacionais. 6. Afonso, 50 anos, casado, duas filhas, profissional liberal, carregou a culpa de ter tomado decisões econômicas que levou a família a perdas patrimoniais. Estava sempre ansioso para concretizar negócios que pudessem reverter à situação. Óbito: Leucemia galopante. 7. João, 50 anos, pastor, professor universitário, mestre em psicologia clínica, casado, quatro filhas. Sua culpa estava ligada ao fato de não ter poder aquisitivo para arcar com as despesas funerárias do pai. Enfrentou dois períodos agudos de depressão. 8. Marta, 60 anos, do lar, solteira, dois filhos, por situações complexas da vida praticou aborto e a culpa passou a acompanhá-la. Enfermidade: fibromialgia, e mais recentemente atendemos o caso. 9. Angélica, 50 anos, psicóloga, crise de sexualidade, profundo senso de culpa e punição. Sua doença Esclerodermia sistêmica é a punição de Deus sobre a sua vida em razão da sexualidade.

A culpa e o sentimento de culpa estão presentes em quase toda experiência humana. Poderíamos pensar que a culpa ou o sentimento de culpa seria como roupa suja. Toda casa tem roupa suja, mas como o ditado inglês diz *Wash your dirty linen at home (Lave a roupa suja em casa/ou no corpo)*, em outras palavras, compreendemos que inclusive os espaços terapêuticos, são os lugares adequados para o cuidado da culpa ou para lavar a roupa suja do corpo. Observamos que nem sempre é fácil falar ou admitir a culpa ou o sentimento de culpa. O “sentir-se culpado” é algo muito privativo e constrangedor para muitas pessoas. Culpa não pode ser tratada de qualquer maneira nem deixada por conta do esquecimento.

A telenovela brasileira *Amor de Mãe* (2019) produzida pela Rede Globo e escrita por Manuela Dias com colaboração de Mariana Mesquita, Roberto Vitorino e Walter Daguerre, narra a história de três mães que têm suas vidas e histórias pessoais entrelaçadas. Mãe (Lurdes – Regina Casé) e filho (Magno – Juliano Cazarré) travam um diálogo interessante em torno da culpa. Magno se sente culpado por outro homem estar preso em seu lugar, acusado pela morte de Genilson e acredita que o suspeito foi torturado pela polícia.

Magno (Juliano Cazarré) – Então mãe, é que prenderam um homem no meu lugar pelo assassinato do Genilson. [...] quem matou fui eu e não o cara. (Magno matou Genilson acidentalmente para defender uma jovem da violência perpetrada pelo homem que morreu).

[...] Mãe, tu tem que vê como o cara está lá na cadeia, tá todo espancado, todo esculhambado. Com certeza torturaram ele para assumir essa morte aí.

Lurdes (Regina Casé) – [...] Isso que aconteceu foi uma fatalidade... Deus faz coisas que nem ele mesmo entende.

Magno (Juliano Cazarré) – Mas não tá fácil pra mim, porque tem uma culpa. Uma culpa, e eu não sei o que fazer com essa culpa.

Lurdes (Regina Casé) Ôxente! Todo mundo tem culpa. Eu tenho culpa também. Tu tem culpa também. A gente tem culpa de nascer, culpa de morrer. Quem não tem culpa? Magno, esse home (sic) ter aparecido, pode ter sido uma bênção. Entendeu? Para tu tocar a tua vida, para ser... Magno eu vou lhe dizer uma coisa: “cada um capina o seu mato” [...] bola pra frente.²

O diálogo entre mãe e filho demonstra como o imaginário popular pode tratar a culpa ou o sentimento de culpa. Será que “fazer de conta que não aconteceu” é o melhor caminho para lidar com esse sentimento? - “Todo mundo tem culpa” - generalizar a ação de sentir-se culpado, e esquecer com isso que a culpa também é particularizada, podendo se tornar um “dedo acusador” que destrói e adocece, também seria uma saída para o enfrentamento da culpa?

Visando uma melhor compreensão acadêmica do universo da culpa procuramos ampliar a pesquisa a partir da revisão bibliográfica buscando resposta para uma possível influência da culpa ou do sentimento de culpa como fonte geradora de doenças psicossomáticas, especialmente nas psicodermatoses, por isso manifestamos o desejo de desenvolver um estudo que avançasse na compreensão da culpa e do sentimento de culpa e sua possível presença no surgimento das doenças psicossomáticas e particularmente nas psicodermatoses; de analisar o fenômeno da culpa ou do sentimento de culpa, seus conceitos, desdobramentos e abordagens; de investigar a relação corpo e espírito na perspectiva psicossomática, bem como a presença do sentimento de culpa nas psicodermatoses; de descrever a relação do corpo e o espírito na teologia do Antigo e Novo Testamento e em especial na teologia paulina e estabelecer uma proposta de aconselhamento como um “ato de ressurreição” que auxilie no cuidado dos cativos da culpa e nas expressões das doenças psicossomáticas.

A pesquisa – “atividade básica da ciência na sua indagação e construção da realidade” que temos empreendido ao longo deste período, caracterizou-se por uma abordagem qualitativa e uma revisão bibliográfica com base de material já elaborado através de livros e artigos. Entretanto, precisamos construir a temática a partir dos fundamentos da culpa, da psicossomática, da teologia do corpo e do aconselhamento. Esclarecemos que os textos são diversos em suas origens e distintos em suas abordagens. Na realidade, colocamos novas lentes para fazer a leitura da temática. Registramos aqui, que algumas citações serão longas tendo em vista que preferimos manter integralmente o pensamento dos autores ou das

² **Amor de Mãe.** Telenovela/Drama. Rede Globo. Exibida em: 09 dez. 2019. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/8152653/>>. Acesso em: 09 dez. 2019.

autoras e que no início de cada capítulo apresentaremos uma introdução, ainda que possa ser vista como repetitiva, para facilitar a contextualização do leitor a cada capítulo. Observamos ser possível, a partir da teologia, estabelecer um ambiente relacional entre os diversos temas pesquisados. O nosso caminho como conselheiro seria encarnar o Deus do perdão, da graça divina, que se apresenta como a possibilidade para essa construção. Apesar das várias literaturas, ainda é possível observar uma escassez de pesquisas sobre psicossomática e teologia do corpo, especialmente no âmbito cristão evangélico, o que poderia representar a indicação de preconceitos sobre a temática. Assim, a exemplo da visão que muitos têm sobre o corpo, também a literatura é fragmentada em sua abordagem. É como se fosse uma colcha de retalhos e que artesanalmente você necessita dar forma e estética. A teologia da graça e sua práxis será o grande ponto de convergência (costura manual) da culpa, do sentimento da culpa, da psicossomática, da teologia do corpo e da proposta de aconselhamento como “ato de ressurreição”. Esclarecemos aqui, que em sua quase totalidade nos apropriaremos dos textos bíblicos da edição da Bíblia Sagrada, Versão Revisada da Tradução de João Ferreira de Almeida, De Acordo com os Melhores Textos em Hebraico e Grego. 4ª Impressão. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1994.

Consideramos aqui a relevância da pesquisa para os que objetivam o cuidado dos que enfrentam o sofrimento psíquico decorrente da culpa ou do sentimento de culpa. A partir dos vários teóricos pesquisados e das várias teóricas pesquisadas, da observação comportamental nos espaços terapêuticos, será possível estabelecermos relação entre culpa e adoecimento? Sabemos que culpa adoce e aprisiona as pessoas, mas em que proporção?

Várias serão as questões que pretendemos trazer para a pesquisa: por que a inexistência conceitual no tema da culpa e da psicossomática? A psicossomática poderá ser confundida com misticismo ou esoterismo? Por que o conceito de corpo ainda é tão fragmentado na cultura cristã? Por que tantas questões relacionadas à culpa ou sentimento de culpa e seus julgamentos estão pré-definidos pelo imaginário religioso brasileiro? Haveria uma modalidade de culpa resultante do enfrentamento desses valores? Por que somos tão cartesianos e mecanicistas quanto à medicina aplicada? Por que insistimos em fragmentar o corpo evitando a sua totalidade? Por que damos pouca ênfase à teologia do corpo? Quem adoce? O corpo ou a pessoa na totalidade? Por que algumas pessoas que enfrentam o sentimento de culpa não conseguem compreender a graça divina como fonte de autoperdão? Por que muitos aconselhamentos são superficiais quanto à estrutura de pecado? Por que as pessoas, mesmo reconhecendo o perdão de Deus para suas vidas, não conseguem se perdoar?

Como auxiliar essas pessoas, através do aconselhamento pastoral, a compreender a graça divina como fundamento para o autoperdão? O aconselhamento teria algo a acrescentar no cuidado dos que sofrem com doenças psicossomáticas? Por que conjugar o verbo curar por parte dos conselheiros e das conselheiras enfrenta tantos tabus? O que viria a ser então o aconselhamento como um “ato de ressurreição”? Por isso, a partir dessas perguntas e muitas outras que advirão durante o processo de investigação, reafirmamos a relevância desta pesquisa.

Outras perguntas nós colocaremos em relação ao aconselhamento: Por que é possível encontrar nos textos de aconselhamento referências tão restritas à teologia do corpo? Por que o conceito de “tanto céu e pouca terra” cria essa dicotomia entre a vida na terra e a eternidade? Por que o aconselhamento parece priorizar sempre a alma/espírito em detrimento do corpo? Será que o corpo ainda é considerado o lado “mau” da criação? Seria o aconselhamento também um ato político, de conscientização? Por que aplicamos interdisciplinaridade à psicologia no aconselhamento, e se torna tão escasso convívio com a sociologia, antropologia, política, economia, teologias específicas? Por que continuamos aconselhando preparando homens e mulheres para o céu/eternidade, sem considerar a dor humana ou terrena? Qual o modelo de aconselhamento que somos comissionados e chamados para viver? Compreendemos de fato nossa missão de encarnar o Deus do perdão? De antemão, não sei se conseguiremos responder e resolver todas essas questões, mas asseguramos a continuidade pela busca de respostas, porque o tempo da pesquisa poderá ser um ato com tempo determinado, mas a ação de pesquisar é atemporal.

Para melhor compreensão da temática – *Aconselhamento cristão como um ato de ressurreição: atravessando os caminhos da culpa, da psicossomática e da teologia do corpo em busca de um aconselhamento libertador*, a pesquisa será construída a partir de quatro capítulos, além da introdução e da conclusão, que também contam como capítulos:

2. *O felix culpa, quae talem ac tantum méruit habére Redemptórem!* A expressão latina da *Exultet Paschale* “*Ó culpa tão feliz que há merecido a graça de um tão grande Salvador*” abre espaço para apresentar a temática da culpa. Ninguém está livre da culpa ou do sentimento de culpa, exceto àqueles que apresentam traços psicopáticos na personalidade. A culpa não desaparece com o tempo, de certo modo é atenuada, mas permanece latente. A culpa poderá ser tramada nas teias que a vida tece através da angústia, das estruturas educacionais e religiosas marcadas pela rigidez e pelo fundamentalismo e das imposições e frustrações sociais. Culpa é interdisciplinar entre a psicologia e a religião, estando ligada ao

interesse dos médicos, psicólogos e religiosos, pois a culpabilidade do cotidiano está relacionada com a convivência social, ao acolhimento das críticas, ao desprezo e a autoestima. Culpa remói o plano afetivo. Por isso, a culpa (objetiva) e ou sentimento de culpa (subjetivo) são comuns às demandas trazidas aos espaços terapêuticos. Culpa representa centralidade nas situações apresentadas ao serviço de aconselhamento. Culpa faz parte das dificuldades de uma sociedade.

A conceituação de culpa e sentimento de culpa se torna um desafio em função da inexatidão dos conceitos encontrados, o que torna a tarefa mais complexa. Dificilmente um conceito abrangerá todas as possibilidades conceituais. Mas, de que realmente falamos, quando falamos sobre culpa? Seria como uma acusação ou autoacusação? Um crime? Uma falta ou ato inadequado? Culpa real ou imaginária? Culpa seria causa ou efeito? Também poderia estar ligada à falta, à transgressão, à punição ou a expiação, podendo inclusive, estreitar a vida quanto ao tempo ou a qualidade dessa vida. Daí que a imprecisão vem a ser uma constante neste tema tão antigo, quanto conflituoso.

Moacyr Scliar³, sobre a culpa afirma ser ela um fardo que carregamos e que pesa sobre os ombros, fazendo-nos curvar diante da vida. Culpa é um dedo que aponta implacável contra nós.

No Dicionário básico de Filosofia sobre culpa encontramos:

1. Sentimento do indivíduo com consciência de ter cometido uma violação grave a uma regra moral, religiosa ou social e pela qual se sente responsável. 2. Para os filósofos existencialistas cristãos (Kierkegaard e Gabriel Marcel, por exemplo), consiste num sentimento de finitude e de contingência da existência humana, revelando-se na consciência da falta e provocando uma angústia suscetível de buscar a transcendência divina. 3. Na psicanálise: estado patológico e doloroso de um indivíduo que se sente culpado de uma falta imaginária, tendo a sua fonte no complexo de Édipo ou numa exigência moral criada pelo superego.⁴

Naturalmente encontraremos o conceito de culpa vinculado com violação de regras morais, religiosas ou sociais. Mas sabemos que essas referências não correspondem a toda amplitude dos termos conceituais. Segundo Jacques e Claire Poujol em *Manual de Relacionamentos de Ajuda*, há distinção entre culpa e sentimento de culpa. “Culpa é um fato objetivo – ao se cometer um ato que merece repreensão, tornamo-nos responsáveis por ele, culpados, quer o sintamos ou não. Sentimento de culpa é de ordem subjetiva: alguém pode

³ SCLIAR, Moacyr. **Enigmas da Culpa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007. p. 37, 9-10.

⁴ JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 47.

deixar de sentir-se culpado por um ato repreensível, assim como culpar-se por um ato que não o seja”.⁵ Culpa continua sendo um grande dilema a desvendar.

Gary R. Collins em *Aconselhamento Cristão: Edição Século 21*⁶ destaca a importância dos conselheiros e das conselheiras distinguirem os diferentes tipos e modalidades de culpa. Sem esse conhecimento o aconselhamento enfrentará maiores dificuldades, pois comprometerá a aplicação de teorias e técnicas de aconselhamento. Antes, porém, observamos que culpa é de natureza objetiva e o sentimento de culpa, subjetiva.

Veamos então, os tipos ou modalidades de culpa selecionadas: **1. Culpa real** - normal a todo ser humano, e até certo ponto desejável. Trata-se de um fenômeno consciente, onde o culpado ou a culpada busca fazer sempre o possível para expiar o dano causado. **2. Culpa neurótica** - designada também como “culpa patológica”, aflora do inconsciente individual. É uma espécie de culpa excessiva que assume uma face doentia causando prejuízos graves ao *Eu*. Compromete o psiquismo e a capacidade de socialização. **3. Culpa existencial** - Também conhecida como *Culpa de finitude*, resultará da capacidade do ser humano olhar e refletir sobre si mesmo. Tem a ver com os questionamentos da vida. Do conflito entre o *ser ideal* e o *ser real*. Apesar de ser uma modalidade de culpa individual, também afeta o outro por conta, especialmente, das frustrações originárias desse conflito. **4. Culpa coletiva** - Não se trata de uma culpa punitiva, mas reparadora a partir da consciência de erro de uma coletividade. Está ligada a história e a memória. Auxiliará na recuperação da história e memória em relação aos fatos e reconhecimento da responsabilidade individual e coletiva para com aqueles e aquelas que sofreram dano. **5. Culpa teológica** - Ligada a ideia de castigo/punição no imaginário religioso, se relacionará ao conceito de pecado. O erro (pecado) é resultado da quebra/violação dos padrões pré-estabelecidos pelo Sagrado. Necessariamente não está ligada ao conceito de perdão. Tem a ver com o ato de resistir ou ignorar a Deus deliberadamente. A culpa resultará do desagravo aos padrões aceitos como divino. O castigo seria uma forma de expiação dessa culpa. **6. Culpa antropológica ou culpa de existir** - Procederá do existir filosófico; perscruta o conhecimento filosófico da existência humana. Existir perante esse *cosmos* gera sentimento de culpa. O “*ser-aqui*” a partir de todas as implicações existenciais, a sua percepção de “*não divindade*”, o sentimento de impotência resultará na angústia, na culpa existencial, na *contra-felicidade* de ser. Existir nesse mundo

⁵ POUJOL, Jacques; Claire. **Manual de Relacionamento de Ajuda**: conselhos práticos para aconselhamento psicológico e espiritual. Trad. Norma Cristina Guimarães Braga. São Paulo: VIDA NOVA, 2006. p. 163.

⁶ COLLINS, Gary R. **Aconselhamento Cristão**: Edição Século 21. Trad. Lucília Marques Pereira da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2004. p. 158.

seria uma afronta ao direito de *não-ser-aqui*. **7. Culpa ética ou culpa de valor** – Será resultado da liberdade do “livre pensar”. Pensar diferente do inconsciente coletivo significará deixar de estar isento do julgamento externo que tem o seu pensar construído a partir de valores recebidos, às vezes sem a devida crítica, da sociedade. A culpa resultará do fato de que a partir de novas leituras, pesquisas, das novas formas de enxergar o mundo, o ser humano reconhece pensar diferente, e isso poderá gerar um sentimento de culpa. Culpa por pensar diferente. Significará romper com a pseudoliberalidade de o livre pensar, e isso poderá ser fonte geradora de culpa.

Ainda na explanação do segundo capítulo, apresentaremos as abordagens de **Freud** e **Jung** sobre os sentimentos de culpa. Paul Tournier, sobre as diferentes técnicas utilizadas pela psicoterapia, conclui que: “o que difere entre as escolas é a interpretação e a definição da culpa, mas todas admitem a validade psicológica da culpa”.⁷ Será possível então deduzir que a culpa e/ou o sentimento de culpa tem relevância para o aconselhamento, não podendo o serviço de aconselhamento ignorar os aspectos psicológicos dessa culpa ou do sentimento de culpa e seus desdobramentos físicos e espirituais? Indagações como essas, caracterizarão toda a pesquisa empreendida.

O conceito de culpa perpassa toda a obra de Sigmund Freud, uma vez que trata do psiquismo humano. Freud deixou de isolar a culpa apenas como manifestação dos sintomas resultante das neuroses para investigar e buscar explicação para a gênese desse sentimento de culpa. A partir de Freud, a culpa e seus desdobramentos, começaram a tomar outra dimensão. Foi a partir da procura das causas e origens de um fenômeno - a neurose, que Freud iniciou sua pesquisa. Segundo Pujol, “foi a partir da neurose obsessiva e da melancolia que Freud começou a investigar o sentimento de culpa”.⁸

Observaremos que Freud estabelecerá uma relação entre sentimento de culpa e as práticas religiosas, pois, ainda que inconscientemente, o sentimento de culpa estará presente nas práticas e rituais religiosos e da neurose obsessiva. Freud também identificará a culpa como advento da própria civilização e da restrição da agressividade natural do indivíduo. A culpa, segundo Freud, atuará como “fonte de mal-estar e forma de angústia”.⁹ Outro aspecto interessante que será observado na abordagem freudiana será a desconstrução da religião

⁷ TOURNIER, Paul. **Culpa e Graça**: uma análise do sentimento de culpa e o ensino do Evangelho. Trad. Rute Silveira Eismann. São Paulo: ABU, 1985. p. 75.

⁸ POUJOL, 2006, p. 164.

⁹ PRACANA, Clara. **Felix Culpa**: ensaio sobre a culpa e a civilização. *Entroncamento – PT: OVNI*, 2008. p. 269.

como origem de culpa, mas, a forma obsessiva de sua vivência resultará na neurose advinda da religião.

Carl Gustav Jung observará, seguindo em direção oposta a Freud que enfatizava a necessidade de o ser humano curar-se da religião, que estaria na ausência da religião, a principal causa das neuroses. A prática religiosa era observada por Jung no diagnóstico e tratamento das neuroses. A culpa e/ou o sentimento de culpa não teria origem na religiosidade, mas naquilo que não era o desejável pela pessoa.

Segundo Jung, religião não contemplará uma determinada fé religiosa, mas a relação da pessoa com o sagrado – *o numinoso*. A experiência com o *numinoso* resultará numa consciência transformada. A atividade religiosa é essencial para a vida.

O sentimento de culpa não estaria ligado a questões morais ou legais, mas deveria ser tomada como uma categoria psicológica. Portanto, a culpa e o sentimento de culpa não terão raiz na religiosidade. “Culpa surge de uma recusa de aceitar a si próprio, na sua totalidade, de integrar na própria consciência esta parte desagradável de si mesmo”¹⁰ que Jung chama de “sombra”, que tem sua origem a partir dos *arquétipos* (modelos básicos do pensar inconsciente da mente humana; forças poderosas que fazem de uma pessoa o que ela é). Quando o consciente renega as “sombras” que estão no inconsciente, surge então o sentimento de culpa. A culpa ou sentimento de culpa procura então refugiar-se no inconsciente. Quando a culpa ou o sentimento de culpa ultrapassam os limites e se tornam intoleráveis, dão espaço para os distúrbios. Indagaremos então se alguns desses possíveis distúrbios poderiam gerar doenças psicossomáticas, que será o tema do terceiro capítulo.

3. Psicossomática: Escutando os gritos da alma através do corpo - Freud considerava o corpo uma das fontes do sofrimento e que esse sofrimento do/no corpo reflete a verdadeira condição da pessoa. “O ego é antes de tudo, um ego corporal”.¹¹ Enfocaremos nesse capítulo, aquele que é tratado como um dos mais intrincados problemas filosóficos da modernidade – a dicotomia entre o corpo e a mente.

Este “abismo de mistérios” é um dos maiores desafios da psicossomática. O desafio começa a partir da expressão “psicossomática”, pois já indicaria uma divisão dos dois termos, corpo e alma, como duas partes distintas e separáveis, quando, no entanto, o ser humano é um bloco, e somente por uma necessidade da mente, para facilitar a compreensão, falamos em

¹⁰ TOURNIER, 1985, p. 73.

¹¹ FREUD, Sigmund. **O ego e o id**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas. Trad. Jaime Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1923-1925/1987. p. 238.

psíquico e somático. Nesse capítulo não trataremos dos temas pertinentes à Teologia do Corpo e da Antropologia Bíblica, pois serão enfocados no próximo capítulo, mas são temas que estão impregnados no imaginário religioso.

O desafio da re-descoberta do corpo tem sido realidade para várias ciências, inclusive a teologia. O corpo e a alma muitas vezes apresentam contradições. Diante desses dilemas, caberá uma pergunta: “quem está doente?” As doenças poderão revelar as estruturas sociais e os novos saberes que elas produzem e por isso em alguns momentos, as doenças tornam-se fatores de desorganização ou reorganização social. Precisamos considerar o fato de que a pessoa não é um doente, mas faz diferença afirmar que a pessoa tem alguma doença. A pesquisa enfatizará o princípio de que “a doença é da pessoa”.

Muitas vezes, a doença mesmo estando presa ao corpo, não está diretamente ligada ao corpo. “Nem todos os cardíacos sofrem do coração por causa do próprio coração”. O que adoce e sofre não é um órgão ou sistema – é uma pessoa. Esta noção, além de influenciar a prática médica, altera também a prática do aconselhamento cristão, na medida em que desprezando a variável do corpo, o olhar do aconselhamento estará fragmentado. “O sofrimento físico nem sempre tem como causa única uma desordem fisiológica. Ele às vezes tem sua origem em um sofrimento mais interior que é a sua causa desconhecida”.¹² Este será um pressuposto relevante para a psicossomática.

A relação doente-doença será um desafio para quem pretende estabelecer um novo olhar a partir da psicossomática. A pesquisa também abordará os caminhos históricos da psicossomática e o encontro com a medicina mecanicista, que fragmentou mais uma vez o conceito de corpo. Revelará o encontro psicanalítico entre Freud e Groddeck que considerou a possibilidade de que por trás de cada doença há uma intencionalidade. Groddeck criará o conceito de ISSO, onde buscará o inconsciente para tentar compreender o doente e a doença. O que a doença representará para o doente, para o seu Isso? Nesse processo histórico, procuraremos conhecer uma parte da história da psicossomática no Brasil em meio a uma religiosidade plural. Buscaremos ainda, identificar a psicossomática como possibilidade de encontro do corpo e da alma. Toda doença humana é psicossomática? Essa se tornará uma indagação importante para o aconselhamento na relação culpa-aconselhamento-libertação. A doença seria um grito da alma? A maneira como se perceberá a resposta a esta pergunta poderá definir a *práxis* do aconselhamento como um “ato de ressurreição”.

¹² DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática**: quando o corpo fala ao espírito. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola. 2004. p. 11.

O tema da *Psicossomática: Escutando os gritos da alma através do corpo* nos motivará a pensar na relação corpo-doença de maneira diferente. De certa maneira estamos habituados a uma visão do corpo a partir de uma medicina mecanicista, cartesiana e hoje, repleta de especialidades. Entretanto, ainda insistimos na visão dicotômica entre corpo e mente (alma). Por isso, buscaremos ampliar a pesquisa através da Teologia do corpo.

4. A Teologia do corpo sob o olhar da Teologia da Graça. A pesquisa evidenciará que no imaginário religioso o corpo é a antítese do sagrado, onde o corpo serve de canal de expressão do Mal através do pecado. O corpo será visto sempre como o lado mau da experiência. A alma e a sua supremacia sobre o corpo tem sido registrada ao longo da experiência humana através da história.

Na busca pela história, observaremos a idealização do corpo na cultura grega, onde o corpo era um artifício a ser criado. O corpo será sempre o resultado do esforço pelo aperfeiçoamento físico e estético empreendido pela pessoa. O corpo era para ser visto, notado, exposto, e em consequência dessa exposição, a sexualidade também era aflorada. De certo modo, perceberemos essa idealização em nossos dias. Durante o cristianismo, o corpo foi silenciado. A alma tem a supremacia, onde o estético e a sexualidade além da procriação passaram a ser profanação. A sexualidade não se relacionará com o prazer. O corpo sofrerá exclusão e o gênero passará a ser hierarquizado. A espiritualização do corpo ganhará ainda mais força no período do cristianismo, a vida sem abstinência será transformada em fonte de culpa.

Na Idade Média não houve avanços consideráveis e a separação entre corpo e alma se tornou ainda mais acentuada. O conceito de corpo estava ligado ao perverso, ao material, ao corruptível e a alma, em contrapartida, era sempre vista como imortal, celestial, plena de bondade.

Para a Era Moderna, a fragmentação entre corpo e alma deixará de ser teocêntrica para ser antropocêntrica. A divisão mente e corpo passa a ser mais mecanizada, e agrega valor comercial. Já separado da alma, o corpo terá seu valor moral reduzido e na crise dos nossos dias, acontecerá a imposição do corpo como sujeito e deixará a condição de objeto. O corpo será então, propriedade de cada um, caracterizando um tempo da liberdade – “esse corpo é meu”. Paradigmas serão quebrados a partir dos novos conceitos de corpo, gênero e sexualidade. Entretanto, aquilo que a pessoa se propõe a fazer com o corpo, apesar da liberdade propagada, também poderá se tornar uma fonte geradora de culpa, o que também

será trazido e confrontado no aconselhamento. O que se pensa e se sente sobre o corpo exigirá respostas teológicas e também comportamentais.

Quanto à natureza do corpo, nos defrontaremos com o *monismo* – unidade radical, impossível pensar em distinção; *Dicotomia* – o ser humano é composto de uma parte material - o corpo, e outra parte imaterial - o espiritual (alma e espírito). Essa posição sempre foi muito aceita pelos cristãos; *Tricotomia* – os seres humanos são compostos de três elementos: natureza física (corpo), alma (elementos psicológico – base da razão, das emoções e das relações sociais) e espírito (elemento religioso). O princípio da *Unidade condicional* - defendido por Millard J. Erikson¹³, onde somos seres unitários materializados, onde nossa condição espiritual não pode ser tratada independentemente de nossa condição física e psicológica e vice-versa, passará a ser aceito na formulação do projeto de aconselhamento quando se tratar da natureza do corpo. A fragmentação da natureza humana será identificada como um limite para a medicina mecanicista e para a teologia. Por isso assumiremos a *Unidade condicional* e reafirmaremos como princípio para a nossa *práxis* de aconselhamento. Mostraremos porque a *Unidade condicional* será a melhor opção para a interpretação da natureza humana e reafirmaremos o respeito pelos diferentes aspectos da natureza humana e sua complexidade, mas insistiremos na visão do todo.

Na pesquisa da Teologia do Corpo revisitaremos as teologias do Antigo Testamento e do Novo Testamento sobre a relação corpo, mente e espírito. Veremos que na Teologia do Antigo Testamento – o corpo é parte essencial da constituição humana; o corpo é a sede da personalidade humana (relevante para o aconselhamento) e na condição de corpo também pertence essencialmente à imagem e semelhança de Deus. Segundo o AT o ser humano é criação de Deus. O ser humano foi criado por um Deus pessoal, e criado segundo imagem e semelhança de Deus. O AT interpreta o ser humano em sua unidade. A mentalidade judaica não abraça o conceito de dualismo. Na Teologia do Novo Testamento observaremos a influência do mundo grego a partir da Teologia do apóstolo Paulo. Na visão dos Sinóticos e do Evangelho de João, a ideia de unidade apresentada corresponderá à visão hebraica. Jesus sempre viu o homem como um todo. Perceberemos que no Novo Testamento especialmente a partir de Paulo, a ideia de corpo ganhará um novo olhar. A formulação que Paulo apresenta através do corpo, alma e espírito diverge para alguns teólogos que consideram o apóstolo dualista e outros tricotomista, mas outros consideram a unicidade no princípio paulino e na

¹³ ERICKSON, Millard J. **Introdução à Teologia Sistemática**. Trad. Lucy Yamakami. Reimpressão 2012. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 227-233.

sua relação com a corporeidade. Corpo, alma (mente) e espírito são degraus de uma só escadaria – o ser humano. Enfocaremos ainda a esperança da ressurreição como força propulsora para um aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Mas o grande destaque desse tema para o aconselhamento será a construção de uma Teologia do Corpo sob o olhar da Teologia da Graça.

A Teologia da Graça será fundamental para o aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Declararemos que esse modelo de aconselhamento simplesmente não poderá ser realizado sem a Teologia da Graça. A graça ocupa lugar central no pensamento da teologia cristã. No AT a graça se apresentará a partir da escolha e da libertação de Israel, que em nenhum momento foi firmada em atos meritórios ou qualquer outra forma de compensação que Yahveh pudesse receber em troca. “Graça, de graça é dada” afirmava Agostinho. No NT graça é a própria graça de Cristo (2 Cor. 13.13). Segundo o apóstolo Paulo, graça e salvação se entrelaçam. Salvação vem da graça de Deus, não é através da lei que alcançamos o perdão. Aprenderemos com Agostinho e Lutero – que a graça é expressão do amor de Deus. É a expressão plena da bondade de Deus. É restaurativa. É o gesto maior do amor de Deus expresso através de Jesus Cristo. Que graça não poderá ser vista como uma abstração, mas, se trata de uma experiência real na vida de quem a experimenta. Por isso, os conselheiros e as conselheiras precisarão ter a consciência dessa graça em si mesmo e mesma e a partir dessa experiência, manifestá-la ao próximo.

Graça não poderá ser apenas uma teoria. Ela, a graça de Deus, precisará ser crida como sendo o poder de Deus para restaurar e para que o aconselhamento como um - “ato de ressurreição”, possa acontecer de fato, somente a partir da graça de Deus. Teorias, modelos, técnicas de aconselhamento terão a sua importância, mas serão coadjuvantes diante da graça de Deus. Recomendaremos que a Teologia da Graça seja revisitada pelos cristãos e pelas cristãs, pelas igrejas e instituições, porque cremos que graça será vital para o aconselhamento que iremos propor, no último capítulo.

5. *Cuidando dos Cativos da culpa: uma proposta de aconselhamento a partir da teologia da graça.* Através desta pesquisa já avançamos na investigação sobre a culpa e o sentimento de culpa; perscrutamos os caminhos da psicossomática na tentativa de estabelecermos uma relação entre a culpa e a doença e refletimos sobre a Teologia do Corpo a partir da Teologia Graça. Agora, procuraremos provocar a reflexão sobre o aconselhamento a partir da Teologia da Graça, enfatizando aconselhamento como um “ato de ressurreição”.

Nesse capítulo, não aprofundaremos a investigação em torno das teorias de aconselhamento e das técnicas aplicadas por considerarmos que existe uma vasta literatura acadêmica publicada. Também não temos a pretensão de esgotar todas as possibilidades da pesquisa nesse texto. Mas, continuaremos verificando a possibilidade da Teologia da Graça ser o “fio condutor” do aconselhamento. Este capítulo será apresentado em quatro tópicos:

1. *Aconselhar não é apenas dar conselhos - conceituando o aconselhamento cristão* - Versaremos sobre o aconselhamento como sendo um ato de ajuda fundamentado na teologia da graça. “O aconselhamento pastoral não é psicoterapia, nem psicanálise, nem tão pouco a tentativa de resolver problemas apenas através de conselhos”.¹⁴ Mas se trata de “um ministério paraeclesialístico e parateológico”.¹⁵ Através da poimênica serão atendidas as necessidades de uma comunidade. Pensaremos também no aconselhamento como um dom do Espírito. É possível pensar no aconselhamento como um “ato de ressurreição”, fundamentado na graça divina e na percepção do indivíduo como um todo? Será parte do nosso desafio nesse tópico.

2. *A libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano* - Culpa escraviza? Culpa adocece? É possível existir uma relação entre culpa e doenças psicossomáticas? São indagações que temos procurado respostas ao longo da pesquisa. O aprisionamento causado pela culpa poderia estar relacionado com fatores externos? Como procurar entender o *zeitgeist*? Apresentaremos um aconselhamento que possa ser solidário ao sofrimento humano e suas crises. Esse sofrimento seria tão somente resultado das escolhas pessoais – *pecado individual*, ou também poderia sofrer influência de fatores/poderes externos, tais como: economia, política, tragédias humanas, sexismo, racismo - *pecado estrutural*? Estariam os nossos conselheiros instrumentalizados e conselheiras instrumentalizadas para aplicar-se a uma leitura social daqueles ou daquelas que buscam o serviço de aconselhamento? Os nossos espaços terapêuticos têm tratado dessas questões?

3. *Percorrendo a estrada do perdão para que o aconselhamento seja um “ato de aconselhamento”* – Perdoar é um ato humanamente divino, o que nos aproxima da lógica da encarnação. Mas não se trata de experiência fácil para a pessoa que perdoa como veremos nesse tópico. O perdão embrenha-se pelos porões da memória. A ausência do perdão pode levar alguém à doença ou na direção oposta, o perdão pode curar ou oferecer mais conforto a

¹⁴ FRIESEN, Albert. **Cuidando do ser:** Treinamento e aconselhamento pastoral. 3 ed. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2012. p. 19.

¹⁵ FRIESEN, 2012, p. 15.

uma pessoa enferma? Pesquisas parecem apontar que sim. O perdão trata-se um tema contemporâneo do ponto de vista social. Diz Vertzman:

O tema do perdão é recente, mesmo na literatura filosófica, e um marco inaugurador dessa discussão é o período imediatamente após o holocausto. Esse é um debate, portanto, profundamente marcado pela avaliação dos limites do perdoável e do punível. No campo da psicanálise, apesar da extensa literatura sobre culpabilidade, há pouquíssima referência sobre o perdão.¹⁶

Apesar do perdão não ser próprio do padrão humano, é possível fazer da estrada do perdão um caminho possível para se chegar ao aconselhamento como um “ato de ressurreição”? Qual a relação entre perdão e *práxis* da Teologia da Graça? Demonstraremos o perdão como fonte de saúde e expressão da graça de Deus para o outro e para a pessoa que recebe perdão. E finalmente,

4. Confissão, ritos e declaração de perdão: facilitadores no processo do aconselhamento com um “ato de ressurreição” - O aconselhamento faz parte do ministério integral da igreja. Acolher é parte do ministério e mistério de graça de Deus entre nós. A graça é o segredo divino para que o aconselhamento como um “ato de ressurreição” aconteça. Todo aconselhamento envolve cuidado. Apresentaremos nesse tópico ações que facilitem esse processo de aconselhamento. **Confissão** - Confissão significa declarar a verdade – a respeito de si mesmo. Envolve reconhecimento de atos que causaram dano. Confessar traz arrependimento, que para Tournier, “é a porta da graça”.¹⁷ Apresentaremos a confissão, e em consequência dessa confissão, o arrependimento como facilitadores desse processo de aconselhamento. Mas de que maneira a confissão alivia a culpa e restaura o bem-estar? São caminhos que iremos percorrer. Confissão é uma declaração externa; arrependimento um ato interno. Confessar é uma declaração de culpa a partir da própria consciência. Qual a relação entre confissão e cura? Confissão e arrependimento permitirão ou contribuirão para um novo rumo à vida. **Ritos** - A fé auxilia na manutenção da saúde. Veremos que psiquiatras pesquisadores advogam essa tese. Ritos “ajudam a criar e manter o sentido das coisas, das relações, dos sentimentos, dos eventos. [...] Ritos dão forma e sentido para a vida individual e coletiva”.¹⁸ Os ritos ajudam a verbalizar a dor. E nesse sentido, será possível pensarmos na

¹⁶ VERTZMAN, Júlio; PINHEIRO, Teresa; HERZOG, Regina. **Vergonha, culpa, depressão contemporânea e perdão**. Disponível em: <<http://www.uva.br/trivium/edicao1/pesquisa-1-vergonha-culpa-depressao-contemporanea-e-perdao-ufrrj.pdf>>. 2009. p. 181. Acesso em: abril 2015.

¹⁷ TOURNIER, 1985, p. 139.

¹⁸ STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 51, n. 2, p. 319-333 jul./dez. 2011. p. 319-320. Disponível em: <[www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo PDF](http://www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo%20PDF)>. Acesso em: out. 2019.

prática do rito como um facilitador durante o processo de aconselhamento como um “ato de ressurreição”? A prática dos ritos agregaria funções terapêuticas ao processo? Enfrentaremos resistência eclesial com esse modelo? São temas que trataremos nessa área da pesquisa. E finalmente, e talvez a mais contundente, a *Declaração de perdão*. Reconhecemos não ser uma prática comum, especialmente entre os evangélicos. Mas cremos que as palavras “perdoados estão os teus pecados em nome de Jesus” precisam ser ouvidas pelos que sofrem a dor causada pela culpa. De fato, incorreremos em erro teológico através dessa declaração? Trataremos dessa questão na pesquisa. Afirmam Streck e Adam:

A absolvição possibilita à pessoa um novo começo em sua vida. Além dessa dimensão individual e íntima, são ritos salutares para restabelecer desentendimentos e intrigas nos grupos familiares e comunitários; quando não ritos de dimensões universais, como pedido de perdão a um povo a outro por um episódio trágico do passado.¹⁹

A declaração audível de perdão dos pecados se faz necessária, não apenas para pacientes terminais. Alguns precisam dessa declaração para continuar a vida. Por isso, apresentaremos esse enfoque como discussão ao final dessa pesquisa.

¹⁹ STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 51, n. 2, p. 319-333 jul./dez. 2011. p. 329. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo PDF>. Acesso em: out. 2019.

2 O FELIX CULPA, QUAE TALEM AC TANTUM MÉRUIT HABÉRE REDEMPTÓREM!

Por onde eu ando levo ao meu lado
a minha namorada cheirosa e bem tratada.
Não sei se o nome dela é Eva ou Adão.
É religiosa por formação. A minha culpa de estimação.
Cazuza e Frejat

O título desse capítulo, *O felix culpa, quae talem ac tantum méruit habére Redemptórem!*²⁰, nos coloca diante da problemática da culpa.

A culpa, muitas vezes, tem sido colocada nos subterrâneos da experiência humana. Mas ela está ali. Na linguagem de Scliar, “a culpa não desaparece com o tempo: atenua-se, mas não some. Passam-se os anos e ela continua a nos acusar, a velha dama indigna, continua a nos apontar seu dedo, mesmo trêmulo, deformado pela artrite”.²¹ A culpa ou o sentimento de culpa não é pertinente apenas a uma faixa etária ou grupo social. Culpa é universal e um fato onipresente no dia a dia da condição humana. Culpa não tem idade. A absolvição não vem com envelhecimento, aliás, em alguns casos se agrava. O avançar da idade não faz com que as fantasias desapareçam, inclusive as fantasias sexuais, muitas vezes negadas como expressão da memória e atribuídas como interferência demoníaca – “isso é coisa do diabo!”.

Ninguém está livre da culpa ou do sentimento de culpa, exceto aqueles que apresentam traços psicopáticos em sua personalidade. Na pós-modernidade, uma infinidade de novos motivos, e eles surgem todos os dias, especialmente na cultura midiática, estimulando o senso de culpa, motivando o crescimento do sentimento de culpa, a ponto de transformá-lo num tormento. Por isso, a culpa está por trás de grande parte do sofrimento humano.

As pesquisas sobre culpa vêm sendo realizadas desde a Pós-graduação em Aconselhamento (2011-2012) e no Mestrado em Teologia (2013-2015), e em função disso, serão utilizados em alguns momentos, trechos da produção acadêmica empreendida. Durante

²⁰ Expressão latina da Exultet, Praeconium Paschale – “Ó feliz culpa que ganhou para nós tão grande, tão gloriosa salvação” ou “Ó culpa tão feliz que há merecido a graça de um tão grande Redentor!”, derivada dos escritos de Agostinho quando discorre sobre a queda do homem e o pecado original, em que o pecado se torna necessário para a manifestação da graça divina – “O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte delétum est”. Fonte: SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Missal Dominical:** Missal da Assembleia Cristã. Trad. Monjas Beneditinas do Mosteiro de N. Sra. da Paz. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1995. p. 325.

²¹ SCLIAR, 2007. p. 188.

essas pesquisas, o autor teve contato com a narrativa de uma experiência que envolveu a presença da culpa e sentimento de culpa que causou tortura durante dez anos.

Em uma entrevista concedida ao jornalista e produtor Marcelo Bonfá, o apresentador José Eugênio (Jô) Soares²² relembrou o atropelamento de sua mãe, Mercedes Leal Soares, aos setenta anos. Esse fato ocorreu em um dia de chuva, e o taxista, que prestou socorro na ocasião, não teve nenhuma culpa pelo acidente. Passados dez anos, Jô Soares pegou um carro conduzido por um taxista que, ao final da prestação do serviço identificou-se:

“Preciso dizer uma coisa para o senhor: fui eu quem atropelou a sua mãe, e desde aquele dia (há dez anos) não consigo mais dormir. Só vou conseguir dormir o dia em que o senhor disser que me perdoa”, explicou o motorista. Jô Soares então enfatizou que o motorista estava perdoado, que não havia motivos para a culpa. “Você não tem culpa nenhuma. Você está perdoado”.

Esta experiência revela que a culpa pode ser devastadora na vida humana. Apesar de estar presente no cotidiano das pessoas, inclusive comprometendo o presente e o futuro por conta de um ato passado que não foi cuidado, culpa é um assunto que continua sendo colocado embaixo do tapete. Culpa adoece. Culpa compromete a esperança, uma vez que não mostra saída. Culpa mata. Culpa abafa o fôlego da vida.

Observamos com muita indignação, por conta da tortura psicológica que essa mídia poderia causar, a propaganda que o Ministério dos Transportes do Brasil lançou através da agência Link Propaganda, em 19 de dezembro de 2012, visando reduzir o número de acidentes nas estradas, o vídeo “Nos acidentes a culpa é para sempre”. O vídeo mostra uma família feliz que se prepara para uma viagem e uma mensagem que diz: “Sua família não vai esquecer o que você fez por ela”. A viagem começa tranquila, mas o condutor (pai) excede na velocidade e numa ultrapassagem causa um acidente onde morre a esposa e os dois filhos. Contrapondo com a primeira mensagem: “Sua família não vai esquecer o que você fez por ela” aparece a segunda mensagem: “E você o que fez com eles” - “A CULPA NÃO MORRE

²² Nasceu no Rio de Janeiro em 1938. Comediante, humorista, dramaturgo e romancista, e também um dos mais importantes entrevistadores da televisão brasileira. Já escreveu os romances *O Xangô de Baker Street*, *O homem que matou Getúlio Vargas* e *Assassinatos na Academia Brasileira de Letras*. Fonte: SOARES, Jô. *As esganadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, (contracapa). Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=s4w6ft3xku>. Publicado em: 08 maio 2015. Acesso em: 10 maio 2015.

NUNCA”.²³ Exemplos como estes são comuns na sociedade, mas a pergunta é o que podemos fazer com a culpa e/ou o sentimento de culpa ou se há diferença entre eles?

A proposta inicial deste capítulo, classificado metodologicamente como uma pesquisa qualitativa e com revisão bibliográfica da literatura encontrada, é conceituar culpa e sentimento de culpa, especificar e comentar sobre a culpa real, neurótica, existencial, coletiva, teológica, antropológica e a que denominamos de culpa ética ou de valor, e apresentar as abordagens sobre sentimento de culpa a partir de Freud, precursor dessa temática e Jung, pelo enfoque dado à religiosidade. Por isso, deixamos para outras pesquisas, o pensamento sobre culpa, através das teorias de Jacques Lacan, Melanie Klein e Donald W. Winnicott.

O primeiro desafio em conceituar culpa e/ou sentimento de culpa é a inexatidão conceitual encontrada, em parte, por conta da amplitude da temática. Por isso, se quisermos um conceito engessado de culpa, a partir da literatura pesquisada, iremos nos deparar com conceitos limitados. Na realidade, se faz necessário perseguir os seus significados. Culpa sempre nos coloca na condição de devedor, e a questão será como elaboramos essa dívida – sentimento. Na língua alemã, *Schuld* significa ao mesmo tempo culpa e dívida, o que possibilita uma série de variantes sobre culpa.

A culpa poderá ser tramada nas teias da angústia, da educação, da religião, das imposições e frustrações sociais. A ideia de dívida está sempre presente, por isso, sentimentos de culpa não se distinguem facilmente do medo dos castigos. Mas o que seria então culpa? Uma sensação, um pensamento ou um instrumento da sensação ou do pensamento, usado quase sempre para ferir gerando culpa? Tem a ver com acusação ou autoacusação por um ato (crime) real ou imaginário? Seria a culpa interna ou externa? Apenas um sentimento de violação? Um fardo que carregamos e que pesa sobre os nossos ombros? Um dedo que aponta em nossa direção? Mas o que é culpa? Culpa é tudo isso e muito mais, por isso não cabe dentro de um único conceito.

Freud, em sua abordagem, nos apresentará a culpa como uma espécie de mal necessário para impor limites/freios à civilização e a formação cultural a partir de princípios psicanalíticos e antropológicos que estariam relacionados com a culpa, sendo, portanto, a fonte originária do fenômeno da culpa e aponta ainda o sentimento de culpa como o problema mais importante da evolução cultural. Freud também evoca sobre a dificuldade de se trabalhar cientificamente os sentimentos.

²³ BRITO, Neilson Xavier de. A culpa e seus desdobramentos no processo de ajuda. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo: v. 32, p. 57-85, set./dez. 2013. p. 58-59.

“Culpa é sempre culpa recordada” e diante disso, além dos conceitos apresentados na pesquisa, apresentamos culpa como um fato objetivo – **culpa objetiva**, ato concreto de responsabilidade, quer nos consideremos culpados ou não, e sentimento de culpa – **culpa subjetiva**, indicando a maneira como internalizamos/reagimos diante da culpa, que pode ser real ou irreal, nesse caso, tornando-se culpa patológica.

Para melhor compreensão da temática e pensando na utilização desse estudo teórico na prática do aconselhamento cristão, abordamos sete tipos de culpa: **Culpa real** – normal ao ser humano e até certo ponto desejável, onde a partir de um fato concreto, aquele que está em dívida (culpado) faz o possível para expiar o dano causado. **Culpa neurótica** – ou culpa patológica, tem suas raízes no inconsciente onde se avoluma tomando proporções em excesso. Neste caso, torna-se doentia em função do conflito do “ideal *versus real*”, gerando neuroses. **Culpa existencial** ou de finitude – ela surge a partir dos estreitamentos – angústias entre o “*Eu ideal*” e o “*Eu real*”. Resulta dos questionamentos existenciais. **Culpa coletiva** – fenômeno pós-guerra ainda muito questionado, apontada por alguns como “culpa de todos e culpa de ninguém”, tem base na memória coletiva, estando relacionada com a história e a memória, e poderá tornar-se fonte de restauração psíquica e social. **Culpa teológica** – gerada pela quebra, geralmente comportamental, dos padrões divinos para o ser humano, portanto, relacionada ao cumprimento das leis de uma herança religiosa recebida. **Culpa antropológica** – a partir de uma cultura da vergonha ou da cultura da culpa, o “ser” passa a ser impregnado de culpabilidade. Existir traz culpa e se reveste de angústia na medida em que o mundo é percebido cheio de contrastes e com suas mazelas, e finalmente, **Culpa Ética ou de Valor**. Essa modalidade está ligada ao inconsciente coletivo, uma das teorias principais de Jung, que não deve a sua existência às experiências vividas no coletivo ou na individualidade. O inconsciente coletivo é herdado – conjunto de sentimentos, pensamentos e lembranças compartilhados pela sociedade. A partir desses arquétipos (o primeiro modelo ou imagens de alguma coisa; antigas impressões sobre algo) juízos são estabelecidos. Mesmo quando novas evidências apontam para a revisão de alguns valores pré-estabelecidos, o pensar ou estabelecer juízo divergente do inconsciente coletivo gera culpa.

Após apontarmos alguns tipos ou modalidades de culpa e descrevermos o que vem a ser o sentimento de culpa, apresentaremos ainda, uma abordagem sobre essa temática a partir de Freud e Jung.

A questão da culpa perpassa toda a obra de Freud e a culpa surge como manifestações dos sintomas histéricos, como forma de autocensura, autopunição, vergonha e

autorrecriação. Freud, especialmente em *Totem e Tabu*, aponta a relação entre culpa e religião, mas, entretanto, a culpa não tem origem na religião. Na percepção freudiana, o sentimento de culpa está presente no conflito de sentimentos em “desejar matar o pai”, o que estaria também relacionado às pulsões. Convém lembrar que na psicanálise a culpa é deslocada, mas não eliminada, isto, segundo Tournier, em *Culpa e Graça*.

Outra abordagem que será apresentada, é a do pensamento de Jung sobre o sentimento de culpa, que contrapõe a ideia de Freud, que acreditava que a neurose teria na religião o seu elemento fundante, para Jung, as neuroses resultam da ausência da religião, ou como preferem os junguianos, na religiosidade. Segundo Jung, a fonte dos sentimentos de culpa está naquilo que ser humano não deseja ser – “sombas”. O sentimento de culpa deve ser tomado a partir de uma categoria psicológica e não moral ou legal. A consciência individual torna o ser humano consciente da sua vida exterior e interior. Por isso, a culpa tende a esconder-se no inconsciente. Os autores abordados – Freud e Jung, colocam a culpa e o sentimento de culpa dentro da normalidade e o problema acontece quando se excede esse limite tornando-se intolerável, transformando-se em culpa patológica.

Nas considerações finais, além de buscarmos sintetizar o pensamento, procuramos responder a indagação que fazemos a partir do título dessa pesquisa - “*O felix culpa, quae talem ac tantum méruit habére Redemptórem!*”, se a culpa ou o sentimento de culpa pode ser uma “culpa feliz” ou tornar-se infeliz produzindo uma culpa patológica.

2.1 A difícil tarefa de se conceituar culpa

Mesmo a história da filosofia é inteiramente desinteressante
se não se propuser a despertar um conceito adormecido,
a relançá-lo numa nova cena, mesmo a preço de voltá-lo contra ele mesmo.

Gilles Deleuze

Por ocasião do V Congresso Internacional de Psicoterapia (1961) realizado em Viena – Áustria, o psiquiatra e psicoterapeuta suíço, Medard Boss (1903-1990), afirmou que a culpabilidade dos seres humanos havia chamado a atenção da classe médica, “através dos sentimentos de culpa nas neuroses obsessivas e especialmente nas autoacusações incessantemente declaradas nas indisposições depressivas e nas melancolias”.²⁴ Para o referido autor, “a angústia e a culpa ameaçam se esconder mais e mais sob a fachada fria de

²⁴ BOSS, Medard. **Angústia, Culpa e libertação. Ensaios de psicanálise existencial.** Trad. Barbara Spanoudis. 3 ed. São Paulo: Duas Cidades, 1981. p. 16.

um tédio vazio e por trás da muralha gélida de sentimentos desolados de completa insensatez da vida”.²⁵ Boss, considera então que a angústia e a culpa são fatores dominantes na vida dos seres humanos e muitos afirmam serem mais poderosos e abismais do que a fome e o amor.²⁶

Antes de retomarmos a relação angústia e culpa, para atualizarmos o texto de Boss quando se refere à frieza dos sentimentos e da insensatez da vida, recorreremos então a Bauman sobre os relacionamentos líquidos na sociedade pós-moderna. Bauman utilizou-se da metáfora da “fluidez” ou “liquidez” para captar a natureza da nova sociedade. E que diferentemente dos sólidos, os fluídos não mantêm a forma com facilidade, não se fixando em relação ao espaço, nem se fixando ao tempo²⁷, o que de certa forma torna a vida vazia e sem memória afetiva. Isto traz para vida e como resultado, “uma versão individualizada e privatizada da modernidade, e o peso da trama dos padrões e a responsabilidade pelo fracasso recaem principalmente no ombro dos indivíduos”²⁸, o que sem dúvida poderá ser fonte geradora de angústia e culpa. Convém recordarmos que “a modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si e assim poder ser teorizados como categorias distintas”.²⁹ Diante disso, Bauman nos recomenda:

Seria imprudente negar, ou mesmo subestimar, a profunda mudança que o advento da “modernidade fluída” produziu na condição humana. O fato de que a estrutura sistêmica e inalcançável, aliado ao estado fluido e não-estruturado do cenário imediato da política-vida, muda aquela condição de um modo radical e requer que repensemos os velhos conceitos que costumavam cercar nossas narrativas. Como zumbis, esses conceitos são hoje mortos-vivos. A questão prática consiste em saber se a sua ressurreição, ainda que em nova forma ou encarnação, é possível; ou – se não for – como fazer com que eles tenham um enterro decente eficaz.³⁰

Na realidade, segundo Frei Beto, nós vivemos uma época de mudanças radicais, a que denomina de mudança de época, que afetou a vida da família, da escola, do Estado, da igreja, do trabalho, e conseqüentemente, do próprio indivíduo com ele mesmo. Sem dúvida, toda essa mudança traz à tona a questão da angústia e da culpa, tornando atual o texto de Boss. Frei Beto constata que:

Somos contemporâneos de um fato absolutamente novo na história da humanidade: a era imagética. Somos a primeira geração televisiva da história. Nossos bisavós, tataravós e “metralhavós” não conheceram isso. A minha avó jamais poderia imaginar que, sentada no sofá da casa dela, pudesse assistir a um evento do outro lado do planeta, em tempo real. Somos também contemporâneos de um outro evento, que não é novidade, mas é raridade: mudança de época. Ou seja, não

²⁵ BOSS, 1981, p. 15.

²⁶ BOSS, 1981, p. 15.

²⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 8.

²⁸ BAUMAN, 2001, p. 14.

²⁹ BAUMAN, 2001, p. 15.

³⁰ BAUMAN, 2001, p. 15.

vivemos apenas numa época de mudanças; vivemos uma mudança de época. A última vez que isso ocorreu no Ocidente foi na passagem do período medieval para o período moderno, nos séculos 15 e 16. Agora, passamos do período moderno para o período denominado de pós-moderno.³¹

Boss nos apresenta a culpa ligada à angústia, e recorremos a Friedrich Dorsch, Hartmut Häcker e Kurt-Hermann Staff em seu *Dicionário de Psicologia* para trazermos um conceito do que vem a ser angústia, visando uma melhor compreensão para o texto de Boss, mas não trataremos da angústia nessa abordagem geral sobre culpa, o que poderia ser tema de uma pesquisa à parte, até para o aprofundamento da relação angústia-culpa. Dorsch então define angústia como:

Sentimento ligado à sensação de estreitamento, excitação, desespero, cuja característica própria é a suspensão da “condução” da personalidade voluntária e racional. Vê-se na angústia também um afeto proveniente do instinto de defesa, que provoca um abalo radical quer em forma de uma irrupção aguda (próxima do pavor) quer em forma de uma tortura sinuosa. A angústia é considerada umas das forças pulsionais primitivas. [...] Para Freud é a angústia real, angústia neurótica ou angústia moral do superego. [...] Apresenta disposição para alta tensão pulsional (dinâmica pulsional) e tendências para sentimentos de culpa e fenômenos fisiológicos como taquicardia e respiração acelerada. [...] Apresenta um estado emocional que se caracteriza por tensão, preocupação, nervosismo, inquietação e medo de acontecimentos futuros. Correlato fisiológico dessa angústia de estado é uma ampliação da atividade do sistema nervoso autônomo (controla funções como: respiração, circulação sanguínea, controle da temperatura e digestão).³²

Sem dúvida, a relação angústia-culpa é uma temática relevante. Essa relação entrelaçada é anterior ou posterior ao sentimento de culpa? A angústia sempre está presente na experiência de culpa? Boss atribui a essa relação angústia-culpa um quadro patológico, o qual denomina de “neurose do tédio ou neurose do vazio”³³ e que será a neurose do futuro. Todo esse processo de tédio e vazio se tornará um grande abismo pela falta de enraizamento dos relacionamentos, eclodindo saudade, resultando numa extrema angústia e um profundo sentimento de culpa provocado por um abismo intenso. Dentro desse contexto, propõe Boss que:

Toda angústia e toda culpa cada um deles propõe duas questões fundamentais próprias, de cuja resposta conveniente depende toda a compreensão do seu sentido. Cada angústia humana tem um de *que*, do qual ela tem “medo” (*angst* em alemão significa tanto angústia quanto medo) e um pelo que, pelo qual ela teme. Cada culpa tem um o que ela deve “deve” e um credor (*Schuld* – em alemão, tanto culpa quanto dívida daí a razão dos credores) ao qual ela está devendo.³⁴

³¹ BETO, Frei. **Pós-Modernidade e novos paradigmas**. 2000. Disponível em: <www.ebah.com.br/.../pos-modernidade-novos-paradigmas-frei-betto>. Acesso em: 15 nov. 2017.

³² DORSCH; HÄCKER; STAPF, 2009, p. 49.

³³ BOSS, 1981, p. 17.

³⁴ BOSS, 1981, p. 26.

Boss reconhece que os sentimentos de culpa não se distinguem facilmente do medo de castigos. Muitas vezes a raiz da culpa estaria no medo de se executar o que é danoso social ou fisicamente, mas sem necessariamente ser um processo consciente de culpa. Tournier, em *Culpa e Graça* adverte que a consciência culpada é a constante da/ou em nossa vida e que “toda educação em si mesma, constitui um cultivo intensivo de sentimento de culpa, principalmente a melhor educação, aquela de pais bastante preocupados com a formação moral de seus filhos e quanto ao sucesso deles na vida”.³⁵

Não queremos aqui entrar no mérito dos processos educativos, mas apenas, a exemplo de Tournier, evocarmos que toda a educação pautada na repressão sugere a presença de sentimento de culpa. Às vezes em situações diferentes da vida, poderemos nos sentir culpados ou culpadas, não pela tomada de consciência de culpa, mas porque nos sentimos devedores (*Schuld*) a valores que nos foram ensinados, mesmo reconhecendo que hoje não pactuamos desse sistema de valores. Devido a isso que Boss renunciou “às tentativas desesperançadas da explicação da culpa”³⁶, e aqui nos deparamos com a dificuldade da conceituação de culpa (objetiva) ou de sentimento de culpa (subjéctiva) por conta da falta de exatidão na elaboração plena de um conceito. Por isso, de acordo com a psicanalista portuguesa Clara Pracana em *Felix Culpa*, “pensar culpa, é perseguir o seu vocabulário. Suas manifestações na literatura. [...] é perseguir sua fala. [...] suas representações e afetos”.³⁷

Sobre o conceito de culpa, Maria Paulina Mejía afirma: “podemos situar que esse conceito, tanto em processos de justiça entre as comunidades como no âmbito psíquico, está em estreita relação com o conceito de dívida”³⁸ e apropriando-se de Nietzsche em *A Genealogia da Moral*, compreendemos que “o conceito de culpa procede do conceito de “ter dívida / de se considerar em dívida”.³⁹ Na realidade, a ideia sobre um único conceito sobre culpa é muita ampla, o que dificulta a exatidão desse conceito.

Kalu Singh, em *Conceitos da Psicanálise – Culpa*, introduz essa obra conjecturando: “Imagine um mundo sem culpa. Imagine uma vida, a sua vida, sem culpa”.⁴⁰ O propósito de Singh é iniciar uma reflexão sobre culpa, perguntando então:

³⁵ TOURNIER, 1985. p. 8-9.

³⁶ BOSS, 1981, p. 31.

³⁷ PRACANA, 2008. p. 17, 19.

³⁸ MEJÍA, Maria Paulina. **Culpa y Deuda. Affectio Societatis**, nº 6, marzo 2012, p. 1. Disponível em: <<http://antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio6.html>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

³⁹ MEJÍA, Maria Paulina. **Culpa y Deuda. Affectio Societatis**, nº 6, marzo 2012, p. 1. Disponível em: <<http://antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio6.html>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

⁴⁰ SINGH, Kalu. **Conceitos da Psicanálise: Culpa**. Carlos Mendes Rosa. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Segmento Duetto, 2005. p. 5.

Mas o que é culpa? É uma sensação ou um pensamento, ou um instrumento da sensação ou do pensamento? Ou uma coisa, uma força, às vezes interna, às vezes externa que é mais que o pensamento e a sensação? Costuma-se dizer que a culpa “consome”, dando-se a ela um sentido de algo interno e inacessível, que ataca o sujeito inexoravelmente. Ou então é uma carga que ele nunca se livra. Podemos mencionar outras metáforas: culpa é como uma pedra no sapato, um cinto apertado, um pólip, um silicone que vaza, uma perna fantasma que lateja, um gene lesivo dilacerado, um coração de porco transplantado com batimentos irregulares, um enxerto de pele que se exsuda e se torna séptico. [...] “Culpa” é um conceito que faz parte de uma matriz relacionada com a separação e a união moral: transgressão, falha, acusação, responsabilidade, vergonha, contrição, remorso, arrependimento, apologia, punição, vingança, perdão, reparação, reconciliação.⁴¹

Geraldino Ferreira Netto, ao discutir o *Sentimento de Culpa e Religião* considera que “o conceito de culpa, tal como vem sendo utilizado na religião e na psicanálise, não me parece dar conta da complexidade que ele carrega em seu bojo, se usado indiscriminadamente (sem crime)”.⁴² O autor tenta buscar outro conceito que possa complementar a ideia de culpa. Trazendo à memória o fato de que se conseguiu fazer uma distinção entre medo e fobia diante da realidade concreta ou não de um perigo, parece-lhe que usar o conceito de culpa além de um ato realizado, seria inadequado. Creio que se juntarmos todas essas variantes em relação ao conceito de culpa ao imaginário popular, religioso ou não, a tarefa de conceituar culpa torna-se ainda mais extenuante. O que pensaria o povo em relação ao conceito de culpa?

Toda essa questão nos faz reportar ao teólogo Battista Mondin em *A Linguagem Teológica – Como falar de Deus hoje?* quando afirma que “a linguagem é uma propriedade primária e fundamental do homem”.⁴³ Neste texto, Mondin trata da questão *significante e significado*. O significante – é definido como o que é real, denotado e estruturado pela linguagem, e o significado – o modo sempre parcial e histórico pelo qual a língua falada atualiza o seu significante, o que possibilita que uma palavra possa ser modificada com o passar do tempo.⁴⁴ Se relacionarmos o significado e o significante da palavra culpa, perceberemos que o conceito de culpa é uma atividade dinâmica, e não que se trata de um conceito hermeticamente fechado. Além de variações em relação ao tempo (*cronos*) e cultura (sociedade), a maneira como a ciência do comportamento humano a percebe, poderá ser diferente do olhar da teologia ou da religiosidade popular. Daí, a dificuldade para se estabelecermos um conceito que possa concatenar todas as ideias. Por exemplo, Xavier Jaramillo em *El sentimiento de culpa el super yo y la pulsion de muerte* apropriando-se do

⁴¹ SINGH, 2005, p. 6, 8.

⁴² FERREIRA NETTO, Geraldino Alves. Sentimento de Culpa e religião. In: SILVA, Antonio Franco Ribeiro da (Org.). **Culpa: aspectos psicanalíticos, culturais & religiosos**. São Paulo: Iluminuras, 1998. p. 71.

⁴³ MONDIN, Battista. **A linguagem teológica – Como falar de Deus hoje?** Trad. Pe. José Raimundo Vidigal, CRsR. São Paulo: Edições Paulinas, 1979. p. 17.

⁴⁴ MONDIN, 1979, p. 19.

pensamento de Freud de que “o psiquismo humano é o cenário de um conflito”⁴⁵, onde os sintomas surgem da presença crítica da consciência moral ou superego e a busca da satisfação das pulsões, indaga o que então, resultaria em sentimento de culpa ? “A tensão que se cria entre as instâncias é o que produz o sentimento de culpa, ou seja, a culpa é produto do conflito psíquico”.⁴⁶ Mas seria a culpa apenas resultado de um conflito psíquico? Não parece uma redução simplista para um conceito?

André Green, em *Ènigmes de la culpabilité, mystère de la honte (Enigmas da culpa e o mistério da vergonha)* compreende que:

A dificuldade principal que eu vejo para a compreensão teórica de culpa e vergonha é devido ao seu estado particular na psicanálise. A culpa, conceito central da teoria é de importância primordial na experiência da cura (cuidado), e a vergonha, que é o objeto de um interesse crescente nos últimos anos, tentando unificar as observações dispersas que poderiam ser colhidas aqui e ali, sem alcançar uma visão geral, são ambos, que por natureza, desconhecem as ligações internas das modalidades de organização com as ligações internas e detalhada da organização dos fenômenos psíquicos que dão à luz a eles. (tradução nossa)⁴⁷

Mais uma vez percebemos a dificuldade de reduzir o conceito de culpa a uma única modalidade. Culpa ou sentimento de culpa está ligado ao cotidiano da vida. Hélio J. Guilhardi, em sua *Análise Comportamental do Sentimento de Culpa*, nos apresenta algumas situações em que o sentimento de culpa está associado ao comportamento humano:

“Não consigo me divertir durante os feriados, pois fico o tempo todo pensando que deveria estar estudando...”. “Não vejo graça nenhuma nesta festa, pois sei que meu pai está aborrecido comigo por eu ter vindo...”. “Sinto-me bem com a droga, mas depois não consigo nem olhar para minha família...”. “Preciso parar com estas aventuras fora do casamento, só prejudico pessoas que me querem bem...”. “Não vejo a hora de chegar em casa, o trabalho excessivo me impede de ver o crescimento de meus filhos...”. “Só depois penso no que fiz, parece que sou movido por

⁴⁵ JARAMILLO, Xavier. El sentimiento de culpa, el super yo y la pulsion de muerte. **Revista Colombiana de Psicología**, n. 1, p. 30-37, 1992. p. 30. Disponível em: <<http://revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15711>>. Acesso em: 27 nov. 2017.

⁴⁶ JARAMILLO, Xavier. El sentimiento de culpa, el super yo y la pulsion de muerte. **Revista Colombiana de Psicología**, n. 1, p. 30-37, 1992. p. 30. Disponível em: <<http://revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15711>>. Acesso em: 27 nov. 2017.

⁴⁷ GREEN, André. Ènigmes de la culpabilité, mystère de la honte. **Revue française de psychanalyse** 2003/05. VI 67, p. 1639. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse - 2003-5-page-1639>>. Acesso em: 27 nov. 2017. *La difficulté majeure que je vois à la compréhension théorique de la culpabilité et de la honte est due à leur statut particulier dans la psychanalyse. La culpabilité, concept central dans la théorie et affect d'importance primordiale dans l'expérience de la cure, et la honte, qui est l'objet d'un intérêt croissant ces dernières années tentant d'unifier des remarques dispersées qu'on pouvait glaner çà et là sans parvenir à dégager une vision d'ensemble, sont toutes les deux, par nature, des résultantes de consécutives dont on ignore précisément les liens internes de les modalités d'organisation avec les liens internes et les modalités d'organisation avec les phénomènes psychiques qui leur donnent naissance.*

sentimento de culpa!” É tão difícil entender que sentimento não causa comportamento!⁴⁸

Segundo Urania T. Perez em *Por que a culpa?* no início, a culpa é um ato culpabilizante que se presentifica em nossa memória, e por isso, “culpa é sempre culpa recordada”.⁴⁹ Essa culpa tem origem nas leis que nos regem e que se tornam inscritas em sua dimensão simbólica. Culpas reais, de caráter universal, que ainda se distingue em culpa coletiva e individual, mas que nos acometem por nossas faltas e atos cotidianos.⁵⁰ A culpa está presente em nós e entre nós. Por isso, a culpa se constitui para Freud, o problema mais importante do desenvolvimento cultural, mas que o ser humano paga o progresso da cultura com a perda da felicidade, que é decorrente do sentimento de culpa.⁵¹ Segundo o artigo de Perez que ora comentamos, Freud, através da psicanálise apresenta uma possibilidade de distinção de uma culpa religiosa e uma consciência moral ligada ao sentido de falta. Entretanto, a culpa é irremovível⁵², podendo, na linguagem de Tournier, ser apenas deslocada e não eliminada.⁵³ Ainda, segundo Perez, de modo antagônico a Freud, no século XIX, Frederic Nietzsche⁵⁴ em *Genealogia da Moral*, se associa a um movimento de combate a culpa, onde:

O homem é culpado, carrega uma dívida em relação aos seus antepassados, e o sentimento de culpa tem sua origem na relação mais antiga e primordial do credor com o devedor. Medir preços e valores, estabelecer uma hierarquia: eis uma preocupação do pensamento primitivo, ponto em que pode ser situada à própria gênese do pensamento. A má consciência é uma doença que o homem contraiu sob a pressão que sofreu ao encerrar-se na vida em sociedade, tendo que inibir os seus instintos e a sua agressividade. Esses instintos, impedidos de se externarem, interiorizam-se, dando origem à alma. "A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isto se voltando contra os possuidores de tais instintos: esta é a origem da consciência". A má consciência é o próprio sentimento de culpa que aniquila o homem.⁵⁵

Entretanto, todo o esforço empreendido não foi capaz de eliminar a culpa ou o sentimento de culpa da experiência humana. Amanda Tardivo Rainha, em *Estudo do*

⁴⁸ GUILHARDI, Hélio José. **Análise comportamental do sentimento de culpa**. Disponível em: <www.itc.campinas.com.br/pdf/helio/analise_comportamental>. 1984. p. 1. Acesso em: 16 nov. 2017.

⁴⁹ PEREZ, Urania Tourinho. Por que a culpa? **Revista Olhar**, ano 2, n. 4. p. 1, São Carlos-SP, dezembro/2000. Disponível em: <www.ufscar.br/revistaolhar/pdf/olhar.4/urania>. Acesso em: 12 nov. 2017.

⁵⁰ PEREZ, Urania Tourinho. Por que a culpa? **Revista Olhar**, ano 2, n. 4. p. 1, São Carlos-SP, dezembro/2000. Disponível em: <www.ufscar.br/revistaolhar/pdf/olhar.4/urania>. Acesso em: 12 nov. 2017.

⁵¹ FREUD, Sigmund. **Obras Completas**. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1992, v. 21, cap. 7.

⁵² PEREZ, Urania Tourinho. Por que a culpa? **Revista Olhar**, ano 2, n. 4. p. 3, São Carlos-SP, dezembro/2000. Disponível em: <www.ufscar.br/revistaolhar/pdf/olhar.4/urania>. Acesso em: 12 nov. 2017.

⁵³ TOURNIER, 1985, p. 148.

⁵⁴ NIETZSCHE, Frederic. **Genealogia da Moral**. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 73-89.

⁵⁵ PEREZ, Urania Tourinho. Por que a culpa? **Revista Olhar**, ano 2, n. 4. p. 2, 3, São Carlos-SP, dezembro/2000. Disponível em: <www.ufscar.br/revistaolhar/pdf/olhar.4/urania>. Acesso em: 12 nov. 2017.

Sentimento de Culpa na Teoria Freudiana (1892-1924) quando procura delimitar o conceito de culpa faz uma citação de Singh, já referenciada e quando nos faz algumas perguntas sobre culpa:

Mas, o que é, mesmo, a culpa? Podemos conceituar culpa como uma acusação ou autoacusação, por um crime ou por uma falta ou ato inadequado, reais ou imaginários. Esse conceito tem vários “ou” o que é uma evidência de imprecisão. Mas imprecisão é uma constante neste tema tão antigo, quanto conflituoso.⁵⁶

Rainha, a partir desses autores, já menciona que encontramos dúvida tanto quanto à origem, quanto à manifestação da culpa. “Seria a culpa interna ou externa? Ela é originária do mundo interno ou vem de uma imposição externa ao indivíduo? É uma imposição ou uma desobrigação do indivíduo? Um sentimento ou uma violação?”⁵⁷

Diante dessas ambiguidades, afirma Rainha que “esta inexatidão fica ainda mais acentuada quando, ao buscar uma definição comum para o termo, a mesma dificuldade acrescida de outras, aparece”.⁵⁸ Pracana, em sua conclusão considera que “o percurso da culpa na cultura, seja na religião, na filosofia, na prosa ou na poesia, é irregular e paralela ao da civilização. “Na verdade é como se fossem dois caminhos, que tanto avançam lado a lado, como se cruzam constantemente”.⁵⁹ Portanto, a definição de culpa se torna muitas vezes um impasse. Entretanto, ficará difícil avançarmos com a discussão da temática sobre a culpa sem estruturarmos um conceito, mesmo sendo a palavra culpa de amplo significado. Por isso, apresentaremos alguns conceitos para uma tentativa de síntese ao final do tópico.

Para Scliar, a culpa é comparada a um fardo que carregamos. Que pesa sobre os ombros, nos fazendo curvar-se diante da vida e abatendo o nosso semblante. É um peso sentido de maneira interna; um peso no coração que dificulta até mesmo a respiração.⁶⁰ Na busca por uma definição de culpa, Scliar afirma ser o *finger pointing*⁶¹ dos americanos:

Culpa é um dedo que aponta implacável. Aponta para quem? Para nós, claro. Um gesto que implica inevitável acusação: é o *finger pointing* dos americanos, uma situação em que o indicador assume o comando, com apoio dos outros dedos, que fletidos sobre a palma da mão, recolhem-se à sua insignificância, mas configuram

⁵⁶ SCLIAR, 2007, p. 37.

⁵⁷ RAINHA, Amanda Tardivo. **Estudo do Sentimento de Culpa na Teoria Freudiana (1892-1924)**. Maringá-PR, 2013. Disponível em: <www.ppi.uem.br/dissert/ppi_uem_2013_amanda_pdf>. Acesso em: 08 jan. 2014.

⁵⁸ RAINHA, Amanda Tardivo. **Estudo do Sentimento de Culpa na Teoria Freudiana (1892-1924)**. Maringá-PR, 2013. p. 16. Disponível em: <www.ppi.uem.br/dissert/ppi_uem_2013_amanda_pdf>. Acesso em: 08 jan. 2014.

⁵⁹ PRACANA, 2008, p. 304.

⁶⁰ SCLIAR, 2007, p. 10-11.

⁶¹ A expressão idiomática apresenta a ideia de: “Sempre há alguém para apontar o dedo quando acontecem erros”. Fonte: Cambridge Advanced Learner’s Dictionary, Third Edition (2008, p. 532). Spada Tradução e Interpretação Ltda.

um punho ameaçador. Tu és o culpado, diz o indicador, tu serás julgado, condenado, culpado. O dedo acusador não precisa de nenhuma característica especial [...] Corremos para o dedo da culpa, e diante dele ficamos, prostrados, trêmulos, submissos. Não há exceção: culpa é um fenômeno universal, presente em qualquer cultura; humano, profundamente humano. E culpar a si mesmo é fácil. Como diz Shakespeare em *Henry VI*: “*A staff is quickly found to beat a dog*”, logo se acha uma vara para bater num cachorro.⁶²

Mais uma vez recorreremos Japiassú e Marcondes, para reforçarmos a ideia de culpa/culpabilidade relacionada com falta ou violação.

1. Sentimento do indivíduo com consciência de ter cometido uma violação grave a uma regra moral, religiosa ou social e pela qual se sente responsável.
2. Para os filósofos existencialistas cristãos (Kierkegaard e Gabriel Marcel, por exemplo), consiste num sentimento de finitude e de contingência da existência humana, revelando-se na consciência da falta e provocando uma angústia suscetível de buscar a transcendência divina.
3. Na psicanálise: estado patológico e doloroso de um indivíduo que se sente culpado de uma falta imaginária, tendo a sua fonte no complexo de Édipo ou numa exigência moral criada pelo superego.⁶³

Até aqui, podemos perceber que os autores associam o conceito de culpa às questões vinculadas a regras morais, religiosas ou sociais. León Grinberg, em *Culpa e Depressão* defende a ideia de que moral e culpa está relacionada à moralidade definida como:

Um conjunto de regras de comportamento aceitas por uma sociedade ou por um indivíduo num determinado momento; refere-se a um conjunto de regras consideradas absolutas, metafisicamente fundadas e como tal escapando a toda a flutuação através do tempo; designa a reflexão, sistemática ou não respeitante a estas regras ou então, indica um comportamento dirigido pelas regras.⁶⁴

Grinberg, ao argumentar sobre Conceitos Filosóficos e Psicanalíticos acerca da Ética e da Moral, considera que “o conceito de sentimento de culpa está ligado a uma das perguntas mais antigas formuladas pela filosofia: O que é um indivíduo bom? E o que é uma sociedade boa? Encontra-se, além disso, vinculado indiretamente ao dualismo do bem e do mal”.⁶⁵ Pensamos que evocar ou reduzir uma definição de culpa/sentimento ao dualismo do bem e do mal ou tratá-la exclusivamente no campo da ética poderia limitar um conceito que é ainda mais amplo. Grinberg compreende que a “ética é conhecimento e implica na aquisição da verdade, essa verdade uma vez conhecida e admitida leva-nos à necessidade de encarar e admitir todas as verdades que, por serem penosas e angustiantes, foram negadas ou eliminadas no campo da consciência”.⁶⁶

⁶² SCLIAR, 2007, p. 9.

⁶³ JAPIASSÚ, MARCONDES, 2001, p. 47.

⁶⁴ GRINBERG, León. **Culpa e Depressão**. 2 ed. Lisboa: Climepsi Editores, 2000. p. 51.

⁶⁵ GRINBERG, 2000, p. 49.

⁶⁶ GRINBERG, 2000, p. 54.

Quando dos nossos estudos, no mestrado no Paraná, ao comentarmos sobre o dualismo bem ou mal, consideramos que ao restringirmos culpa/sentimento de culpa a um comportamento pré-estabelecido, que poderia ser negado ou rejeitado pelo agente causador da violação, essa culpa/sentimento poderia deixar de ser imputada ou acatada por quem violou tal comportamento moral. Se não há consciência de violação, não há culpa/sentimento, o que poderia inclusive, estar relacionado com a falta de conhecimento dessa verdade – regras sociais, morais ou religiosas. Não se deve, portanto, buscar enquadrar unicamente o conceito de culpa/sentimento de culpa, no campo da ética ou daquilo que se determina entre o certo e o errado. O conceito é mais amplo; é subjetivo, o que traduz o avanço da psicanálise.

Precisamos também analisar a questão da religiosidade na conceituação de culpa. Adriano Machado Oliveira e Eduardo Guilherme Castro em *Entre Deus, a culpa e o pecado*, advoga o princípio que a culpa estaria intrinsecamente ligada a religião.

A culpa teria surgido com a religião e a ideia do pecado advinda do monoteísmo. Isto porque, não podemos falar de sentimento de culpa nas culturas em que vários deuses eram adorados. Nestas, os deuses aparecem [...] como elementos de justificação dos atos enquanto, “no Antigo Testamento [em que é possível falarmos em um único deus] a ênfase dada por Moisés e pelos sucessivos profetas recai sobre a consciência individual do povo”.⁶⁷

Reduzirmos culpa a uma questão religiosa, especialmente ligada ao judaísmo e ao cristianismo, parece incorreremos no mesmo erro do dualismo bem ou mal. Freud, que rejeitou essa ideia em sua obra *Totem e Tabu* (1913), procurou apresentar a origem da culpa, buscando a origem da formação cultural a partir de princípios psicanalíticos e antropológicos. Freud não procurou compreender a culpa, o que, segundo ele é universal, mas foi além, buscando a convergência entre as origens da história e da cultura. Em *Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte* (1915)⁶⁸, qualificou como “obscuro sentimento de culpa” aquilo a que a humanidade tem estado sujeita desde os tempos pré-históricos e que em algumas religiões/expressões de religiosidade foi condensada na culpa primal, ou pecado original.⁶⁹ Culpa e o sentimento de culpa não se traduz a um conceito hermético; não pertence ao campo das ciências exatas.

⁶⁷ OLIVEIRA, Adriano Machado Oliveira; Eduardo Guilherme CASTRO, E. G. *Entre Deus, a Culpa e o Pecado*. Psico PUCRS, 40 (2) abr./jun. 2009. p. 255.

⁶⁸ FREUD, Sigmund. *Obras Psicológicas Completas – Reflexões para os tempos de guerra e de morte (1915)*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1915/1976. p. 331.

⁶⁹ Para Freud, o pecado original ou culpa primal tem origem em um crime: o parricídio. “O pai tirânico foi dominado e assassinado pelos filhos. [...] Eles odiavam o pai, que constituía forte obstáculo à sua necessidade de poder e suas reivindicações sexuais, mas também o amavam e o admiravam. [...] Surgiu uma consciência de culpa. [...] o morto tornou-se mais forte do que havia sido o vivo”. Fonte: FREUD, 1913/2013, p. 148-149.

Por isso, não se deve, segundo Freud, atribuir unicamente à religião a questão da culpa e suas expressões não fazem parte da percepção freudiana. A culpa antecede as expressões da religiosidade na prática humana. É o que se observa no estabelecimento da relação Totem e Tabu apresentado por Freud, quando procura evidenciar a existência da culpa a partir da violação de um tabu e não da existência de leis morais procedentes ou fundamentadas em um sistema religioso. Observemos como isso está definido em *Totem e Tabu (1913)*:

O totem é em primeiro lugar, o ancestral comum do clã, mas também seu espírito protetor e auxiliar que lhe envia oráculos, e mesmo quando é perigoso para outros, conhece e poupa seus filhos. O totem é transmitido hereditariamente por linha materna ou paterna. Na relação com o totem está o fundamento de todas as obrigações sociais. [...] No lugar das instituições sociais religiosas, o sistema do totemismo divide as tribos em clãs ou estirpes menores, cada qual nomeada segundo um totem. [...] A característica do sistema totêmico que mais interessa ao psicanalista é a que em quase toda parte em que vigora o totem, há também a lei que membros do mesmo totem não podem ter relações sexuais entre si, ou seja, também não podem casar. É a instituição da exogamia, ligada ao totem. [...] “Tabu” tem o seu significado dividido em duas direções opostas: por um lado quer dizer “santo consagrado” por outro, “inquietante, perigoso, proibido, impuro”. [...] Assim, o tabu está ligado à ideia de algo reservado e exprime-se essencialmente em proibições e restrições. [...] As restrições do tabu são algo diverso das proibições religiosas ou morais. Não procedem do mandamento de um deus, valem por si mesmas. [...] A violação de um tabu torna tabu o próprio infrator.⁷⁰

A partir das referências à obra de Freud, considero pelo menos inapropriado abordar culpa ou sentimento de culpa sem considerar o pensamento freudiano. Em artigo sobre *O Sentimento de Culpa sob a Ótica Freudiana*, Carlos Augusto Peixoto afirma que “o conceito de culpa perpassa praticamente toda a obra de Freud, já que a sua obra se baseia em uma concepção do psiquismo humano, na qual recalque, Édipo e inconsciente são peças fundamentais”.⁷¹ Por isso, consideramos o pensamento freudiano imprescindível na estruturação conceitual de culpa. Segundo Peixoto, “Freud confere à culpa lugar fundamental na relação do sujeito com a lei e a sociedade, e também supõe que junto com toda a herança simbólica seja transmitida a culpa”.⁷²

Freud, em *O Mal-Estar na Civilização* evoca um comportamento do qual dificilmente escaparemos – a avaliação dos outros a nosso respeito, o que causa sofrimento, especialmente nos fazendo esquecer as variações da vida humana e da vida psíquica, reconhecendo que essas questões não eram simplistas.⁷³ Afirma Freud que “é difícil escapar à

⁷⁰ FREUD, 2013, p. 8-14.

⁷¹ PEIXOTO, Carlos Augusto. **O Sentimento de Culpa sob a ótica freudiana**. PUC-Rio – Certificação Digital N° 0710419/CA Fev./2009. p. 14.

⁷² PEIXOTO, 2009, p. 19.

⁷³ FREUD, Sigmund. **O Mal-estar na civilização**. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 1930/2013. p. 7.

impressão de que em geral as pessoas usam medidas falsas, de que buscam poder, sucesso e riquezas para si mesmas e admira aqueles que os têm, subestimando os autênticos valores da vida”.⁷⁴ Estamos envolvidos numa teia de julgamentos e de comportamentos preestabelecidos que possa resultar em frustrações e conseqüentemente em sentimento de culpa. Relacionado com essa temática, Bauman assim retrata a nossa época:

Um dos sintomas mais evidentes da "sociedade líquida" em que vivemos é a intolerância da massa social diante de tudo aquilo que de alguma maneira se considera como desvio de conduta ou que destoa dos padrões vigentes. Todo tipo de comportamento ou modo de ser que supostamente não se coaduna com nossos princípios particulares torna-se digno de nosso mais terrível desprezo, pois no fundo queremos ver estampado no rosto do "outro" um pouco daquilo que nós mesmos somos. Tudo aquilo que se expressa como "diferente" diante de nossos olhos é imputado enfaticamente como "extravagante", merecendo assim, a nossa reprovação imediata e o convite ostensivo a adequar-se aos nossos conservadores parâmetros axiológicos.⁷⁵

Ainda em *O Mal-Estar na Civilização (1930)*, Freud orienta para que cada um e cada uma descubram a sua maneira particular de ser feliz, reconhecendo que a vida como se nos apresenta é difícil para nós, trazendo dores, decepções e tarefas insolúveis.⁷⁶ Para ele, o nosso sofrer tem origem em três fontes: a prepotência da natureza, a fragilidade do nosso corpo e a insuficiência de normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade.⁷⁷ A busca de felicidade seria então um sentimento inteiramente subjetivo e que, no enfrentamento da vida “a religião estorva esse jogo de escolha e adaptação, ao impor igualmente a todos o seu caminho para conseguir felicidade e guardar-se do sofrimento”.⁷⁸ Para Freud então, não seria justo atribuir unicamente à religião, “apesar de rebaixar o valor da vida e deformar delirantemente a imagem do mundo real”⁷⁹, a questão da culpa e suas expressões. A culpa antecede às expressões da religiosidade na prática humana.

Segundo o pensamento freudiano, a culpa estaria relacionada com a cultura onde “boa parte da culpa por nossa miséria vem do que é chamado de nossa civilização; seríamos bem mais felizes se abandonássemos e retrocedêssemos a condições primitivas”.⁸⁰ Sobre isto, Peixoto compreende que “Freud conferia à culpa lugar fundamental na relação do sujeito com a lei e a sociedade, e também supunha que junto com toda herança simbólica também fosse

⁷⁴ FREUD, 1930/2013, p. 7.

⁷⁵ BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. p. 15.

⁷⁶ FREUD, 1930/2013, p. 28.

⁷⁷ FREUD, 1930/2013, p. 7.

⁷⁸ FREUD, 1930/2013, p. 29.

⁷⁹ FREUD, 1930/2013, p. 13.

⁸⁰ FREUD, 1930/2013, p. 31.

transmitida a culpa”.⁸¹ Daí, é possível subentender que a culpa pode ser herdada a partir de modelos ou construções preestabelecidas. Também devemos considerar que culpa está diretamente relacionada com a consciência moral.

Klaus Muller, em sua obra *Consciência na Cultura e na Religião* faz uma abordagem interessante sobre consciência:

Qualquer pessoa no mundo, não importa o país em que viva, tem uma consciência em funcionamento. A consciência é o órgão ético e social do ser humano que o torna capaz de viver em sociedade. Da mesma forma, a consciência da pessoa a capacita para a cultura e a religião. Sem consciência, nenhum ser humano é funcional em seu contexto. Sociedade, cultura e religião só funcionam graças à consciência humana. [...] É o elo indispensável entre o indivíduo (ego) e a sociedade.⁸²

É preciso refletir sobre a realidade da relação culpa e consciência, até porque a consciência está relacionada com a sociedade/civilização. Culpa seria a relação dos atos com a consciência. Rainha conclui em seus estudos sobre o sentimento de culpa, que “o conceito de culpa está relacionado com o advento da interiorização da moralidade – *consciência moral* - e que em sua interiorização recai todo o ‘acento’ da culpa”.⁸³ Conceitos de moralidade e sociedade adquiridos, muitas vezes somados à religião, poderão construir o ambiente adequado para a culpa.

Mais uma vez quando recorremos às pesquisas anteriores, nos encontramos com Tournier que compreendia que “a consciência culpada é a constante (que permanece invariável no decorrer de um processo; que se repete continuamente) em nossa vida e que toda a educação em si mesma, constitui um cultivo intensivo do sentimento de culpa, principalmente a educação mais primorosa”.⁸⁴ É claro que não podemos deixar de mencionar o sistema educacional vivenciado por Tournier na primeira metade do século XX, que baseado em aprovação – reprovação era notório que a educação buscava fazer das crianças, “bonecas de vitrine, bem comportadas, silenciosas e bem escoladas em atitudes sociais”.⁸⁵ Até hoje, “toda a repreensão, mesmo sendo uma reprovação discreta e silenciosa, sugere o sentimento de culpa: ‘Você não tem vergonha em agir assim?’”⁸⁶ Subentende-se vergonha, segundo Dorsch, “como uma forma inata de reação para a vivência do desnudamento, da

⁸¹ PEIXOTO, 2009, p. 19.

⁸² MÜLLER, KLAUS W. **A Consciência na Cultura e na Religião:** Vergonha e culpa como fenômeno empírico do superego/eu ideal. Manual de Elêntica. Trad. Doris Korber. Curitiba: Ed. Esperança, 2013. p. 87-88.

⁸³ PEIXOTO, 2009, p. 19.

⁸⁴ TOURNIER, 1985, p. 8-9.

⁸⁵ TOURNIER, 1985, p. 9.

⁸⁶ TOURNIER, 1985, p. 9.

culpabilidade, do fracasso, do desprestígio...”⁸⁷ Vergonha seria uma reação produzida pela culpa.

Outro aspecto a levarmos em conta na tentativa de construção de um conceito sobre culpa é a relação culpa e sentimento de culpa, vistos muitas vezes como similares, mas que trazem diferenças em si. Recordamos aqui, um pensamento de Freud quando afirmava que “não é fácil trabalhar cientificamente os sentimentos”.⁸⁸ Para facilitar a compreensão, recorreremos ao *Dicionário de Psicologia* de Dorsch em seu verbete sobre sentimento:

Os conceitos de sentimento (*feeling*) e emoção se usam hoje como sinônimos. Muitos autores consideram a emoção o conceito superior cujos componentes subjetivos da vivência são os sentimentos. Nas exposições mais antigas predomina o conceito de sentimento. O conceito de emoção ou sentimento não se pode definir, mas só circunscrever, visto que o sentimento não se deixa reduzir ou reconduzir a nada mais. O que o termo significa no uso psicológico pode-se exprimir melhor enumerando os diversos sentimentos: estes são vivências, como p. ex., alegria, compaixão, vergonha, aborrecimento, etc. Com isso, o indivíduo manifesta sua posição pessoal com os conteúdos de suas vivências (percepções, representações, pensamentos), em que na maioria das vezes se acentua claramente uma vivência de prazer ou desprazer.⁸⁹

De acordo com Jacques e Claire Pujol em *Manual de Relacionamentos de Ajuda*, há distinção entre culpa e sentimento de culpa. “Culpa é um fato objetivo – ao se cometer um ato que merece repreensão, tornamo-nos responsáveis por ele, culpados, quer o sintamos ou não. Sentimento de culpa é de ordem subjetiva: alguém pode deixar de sentir-se culpado por um ato repreensível, assim como culpar-se por um ato que não o seja”.⁹⁰ Sobre culpa, Ferreira Netto afirma que “a culpa pode ter até mesmo um efeito curativo, funcionar como um “anticorpo psíquico”, a nos proteger do vírus da castração e da morte, fazendo-nos crer que somos nós os seus autores, aceitando-as melhor assim, como se não fossem uma impostura do outro”.⁹¹ Para Eduardo López Azpitarte, em *Culpa e Pecado – Responsabilidade e Conversão*, “a culpa é um fato que destrói o *eu* ideal com o qual o indivíduo se identifica”.⁹²

Freud situava o sentimento de culpa como “o problema mais importante da evolução cultural e de mostrar que o preço do progresso cultural é a perda da felicidade, pelo acréscimo do sentimento de culpa. [...] Assim, a consciência nos torna a todos covardes”⁹³, e para

⁸⁷ DORSCH, 2009, p. 984.

⁸⁸ FREUD, 2013, p. 8.

⁸⁹ DORSCH, 2009, p. 863.

⁹⁰ PUJOL, 2006, p. 163.

⁹¹ FERREIRA NETTO, 1998, p. 81.

⁹² AZPITARTE, Eduardo López. **Culpa e perdão; responsabilidade e conversão**. Trad. Gentil Alves Titton. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 61.

⁹³ FREUD, 2013, p. 81.

Tournier, “a consciência culpada é a constante da nossa vida”.⁹⁴ Entretanto, considerando que a culpa – consciência culpada está presente no cotidiano das pessoas e a importância que os psicólogos, as psicólogas, psiquiatras, conselheiros e conselheiras que atuam na teologia do cuidado, dão à culpa e ao sentimento de culpa, a literatura apresenta-se ainda escassa, especialmente considerando a língua portuguesa. Ainda Tournier, afirma que essa culpabilidade cotidiana interessa aos e as profissionais do cuidado, porque está ligada ao relacionamento com os outros e as outras, às críticas alheias, isto é, a maneira com os outros e as outras pensam a respeito de nós, ao desprezo social e ao sentimento de inferioridade. Existe um elo com fronteiras não delineadas entre remorso, consciência pesada, vergonha, constrangimento, inquietação, confusão, timidez e até modéstia.⁹⁵ Penso que, levando em conta a subjetividade desses termos, podemos denominar esse elo de sentimento de culpa.

Merval de Sousa Rosa, com quem tivemos o privilégio de estudar psicologia pastoral na graduação de teologia no final da década de 1970, em Recife/PE, em seu artigo sobre *Culpa e Perdão* compreende que o sentimento é um fato universal na experiência humana, portanto não está ligado apenas à religião. Na realidade, diz o autor, que para todos os efeitos práticos, a culpa é um fato onipotente na/da experiência humana. O sentimento de culpa, a exemplo do que também afirmou Tournier anteriormente, afeta as relações do ser humano com Deus, com o semelhante e consigo mesmo,⁹⁶ o que poderia também ser observado através de um estudo mais aprofundado da literatura do Gênesis.

Creemos que ficou clara, a partir dos vários autores, a dificuldade de elaboração de um conceito satisfatório que alcance a dimensão plena para o conceito de culpa e sentimento de culpa. Entretanto, culpa e/ou sentimento de culpa estão presentes no dia a dia das pessoas. Pracana considera que a culpa, como ambivalência primordial, e sempre esteve presente no psiquismo humano.⁹⁷ A autora também realça ainda seus aspectos positivos:

Um dos aspectos mais positivos da culpa – da *felix culpa* -, aquele que está ligado à ética e às suas avaliações, é o de aceitar a própria finitude, de ser responsável por ela. Esta forma de responsabilidade, passa pela aceitação das próprias fraquezas, escolhas e erros. E essa culpa está na base do processo civilizacional e que permite a ambivalência e o processo simbólico, por oposição à violência sem nome.⁹⁸

⁹⁴ TOURNIER, 1985, p. 8.

⁹⁵ TOURNIER, 1985, p.15.

⁹⁶ ROSA, Merval de Sousa. Culpa e Perdão. **Revista Epistemê**. Feira de Santana-BA. Ano 03, nº 01, jan./jun. 2001. p. 66.

⁹⁷ PRACANA, 2008, p. 27.

⁹⁸ PRACANA, 2008, p. 298.

Numa referência aos gregos antigos, que chamavam o veneno *pharmakos* de remédio, Pracana considera que a culpa pode ser o veneno que nos mata, e comparada ao passado, tal como o inconsciente, não desaparece nunca. Entretanto, é condição da socialização e da civilização, e está na origem da produção artística e cultural.⁹⁹ Em outras palavras, a culpa que pode matar/anular, e que também remói no plano afetivo¹⁰⁰, pode ser transformada em manifestações artísticas e espirituais de solidariedade.

Ao final desse tópico, reafirmamos que a fonte da culpa não está na religião, mas na natureza humana. É claro que uma religiosidade direcionada de maneira inadequada, poderá reforçar a culpa e/ou sentimento de culpa. Pensamos ser a culpa um grande dilema, que na condição de conselheiros e conselheiras, por isso, precisaremos buscar seus meandros dentro de cada peculiaridade, pois envolve histórias de vidas, e de modo muito particular a cada um e cada uma. Envolve não apenas conhecer a amplitude dos conceitos, mas também seus tipos ou especificidades. Concluo aqui, com a poesia da música *O terno - culpa*:

Parece que eu fico o tempo todo culpado. Com culpa eu não sei do quê. Quem vai me desculpar se eu não fiz nada de errado? Que mais que eu posso fazer? Será que as coisas que eu faço, penso que não têm problema. Na verdade são pecados. E é por isso que eu me sinto tão culpado? Ou será que a sociedade diz que é para eu ser contente, quando eu fico meio triste ou até meio chateado, eu fico mais, pois acho que eu sou o culpado. Desculpa qualquer coisa. Minha culpa, minha culpa, culpa minha de pedir perdão. Culpa de fazer sucesso, culpa de ser um fracasso. Culpa sua, culpa de cristão.¹⁰¹

2.2 Conhecendo os tipos de culpa

A principal e mais grave punição para quem cometeu uma culpa está em sentir-se culpado.

Sêneca

Gary R. Collins, em *Aconselhamento Cristão: Edição Século 21* ao abordar a questão da culpa, considera que “o aconselhamento será mais difícil se o conselheiro não for capaz de distinguir os diferentes tipos de culpa”.¹⁰² Sobre a culpa ou o sentimento de culpa no ambiente do aconselhamento, diz o autor:

A culpa está por trás da maior parte do sofrimento humano. “Eu nunca vou me acostumar”, disse um conselheiro certa vez. “Não dá para contar todas as pessoas que se sentem culpadas, cada caso é diferente do outro, e as pessoas têm que receber tratamento individualizado. Não é uma tarefa fácil”. Talvez a culpa seja o único

⁹⁹ PRACANA, 2008, p. 300.

¹⁰⁰ TOURNIER, 1985, p. 107.

¹⁰¹ **O Terno/Culpa.** Letra de Gabriel Basile; Guilherme de Almeida; Martin Bernardes. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/o-terno-culpa>>. Acesso em: 04 dez. 2017.

¹⁰² COLLINS, 2004. p. 158.

tópico que permeia todas as áreas problemáticas discutidas nesse livro. Converse com pessoas deprimidas, solitárias, angustiadas, membros de famílias violentas, homossexuais, alcoólatras, doentes terminais, pessoas que estão passando por crises conjugais ou qualquer outro tipo de problema, e você descobrirá que a culpa faz parte de suas dificuldades. A culpa é o terreno onde religião e psicologia geralmente se encontram. Ela tem sido considerada o fator crucial nos problemas que as pessoas trazem aos conselheiros cristãos. [...] Entender os sentimentos de culpa é fundamental para a compreensão dos desajustes psicológicos.¹⁰³

Culpa ou sentimentos de culpa apresentam uma considerável centralidade na vida das pessoas. Ela é tão presente, que os compositores brasileiros Cazuzza e Frejat a chamam de *Culpa de Estimação*:

Por onde eu ando levo ao meu lado a minha namorada cheirosa e bem tratada. Não sei se o nome dela é Eva ou Adão. É religiosa por formação, a minha culpa de estimação. [...] É minha companheira inseparável. Sua fidelidade é incomparável. E me perdoa por não ter razão a minha culpa de estimação.¹⁰⁴

Talvez tenhamos nossa “culpa de estimação”, e essa, talvez, não seja a questão mais complexa. Ana Paula Buchalla e Rosana Zakabi, em *A Culpa de Cada Um*, percebem isso, quando afirmam que o sentir culpa não é necessariamente ruim nem doentio, mas o que cada um e cada uma faz dos seus sentimentos é que pode transformar-se em doença.

Sensações de culpas naturais como infringir uma regra social ou moral, negar ajuda a um amigo ou uma amiga, desrespeitar regras religiosas, são trabalhadas de forma satisfatória desde que o indivíduo não se sinta culpado o tempo todo, quando todo e qualquer problema é remetido a uma culpa maior e inconsciente, transformando-se em neurose. Entretanto, a culpa não neurótica é parte essencial da natureza humana e essencial para estabelecer limites e melhorar o convívio em sociedade.¹⁰⁵ Na realidade, seria um mal necessário para o controle da civilização. Sobre as fontes do sofrimento, relembramos que Freud afirma haver três: “a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade”.¹⁰⁶ Nesse descompasso causado na e pela civilização, a culpa ou o sentimento de culpa surge como uma espécie de freio para que se evite o caos civilizacional, de certa forma, o equilíbrio estará na relação da *polis* e a culpa.

¹⁰³ COLLINS, 2004, p. 158.

¹⁰⁴ **CULPA DE ESTIMAÇÃO.** Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/cazuzza/culpa-de-estimacao.html>>. Acesso em: 04 dez. 2017.

¹⁰⁵ BUCHALLA, Ana Paula; ZAKABI, Rosana. A Culpa de cada um. **Revista Veja São Paulo**, Ed. 1762, p. 73-86, 31 de julho de 2002.

¹⁰⁶ FREUD, 1930/2013, p. 30.

Ainda sobre a questão da culpa, Kennet Ruge e Barry Lenson, em *A Síndrome de Otelo*, comentando sobre *Reconciliação ou Rompimento: O poder de curar nossos relacionamentos* faz a seguinte indagação:

Mas a culpa é totalmente ruim? Não necessariamente, embora na maioria das vezes nós a encaremos como uma força negativa que incorpora conceitos de remorso, censura, arrependimento e até mesmo fracasso. A culpa também pode ser saudável. Como muitas emoções desagradáveis da vida, ela frequentemente dirige nossa atenção para áreas que precisam “ser trabalhadas” e onde temos maior potencial para progredir e crescer. Quando a culpa é usada como um incentivo para que analisemos e corrijamos nosso relacionamento, ela às vezes pode ajudar a nos orientar a reavaliar nossas atitudes. [...] Vivenciar a emoção da culpa nunca nos traz felicidade, mas, no fundo, geralmente atua de maneira saudável, enviando-nos sinais de advertência que nos dizem que violamos nossos valores ou promessas que fizemos a nós mesmos. A culpa pode servir como incentivo positivo para nos manter voltados aos nossos valores essenciais.¹⁰⁷

Antes de tratarmos dos tipos ou modalidades de culpa, gostaríamos de considerar conceitos abordados por Tournier sobre “culpa verdadeira” e “falsa culpa” e o posicionamento de Lotufo Neto, quando evoca a culpa na condição de “autêntica e artificial”. Julgamos que essas explanações facilitarão a compreensão sobre os tipos de culpa.

Para Tournier devemos procurar compreender a origem dos sentimentos de culpa. Será que alguém pode sentir-se culpado ou culpada sem que de fato o seja? O autor evoca Freud, que compreendia o sentimento de culpa como efeito de um constrangimento social.¹⁰⁸ Esse sentimento nasceria na alma da criança quando repreendida pelo pai e pela mãe. Ao sentimento que resulta da sugestão social, do medo dos tabus, do medo da perda do amor de outrem, denomina então de “culpa funcional”. Por outro lado, um sentimento de “culpa de valor” estaria relacionado com valores morais, e às vezes, “culpa funcional” e “culpa de valor” se contrapõem um ao outro. A culpa verdadeira, segundo Tournier, “surge em relação às coisas que Deus lhes reprova no secreto do seu coração e geralmente são coisas diferentes que os homens reprovam”.¹⁰⁹ Aqui sem dúvida, surge a questão da experiência religiosa e segundo Tournier, a “verdadeira culpa é a que resulta do julgamento divino”.

Ainda afirma o autor que “a verdadeira culpa é então com frequência, completamente diferente da que constantemente pesa sobre nós em decorrência do nosso medo do julgamento

¹⁰⁷ RUGE, Kennet; LENSON, Barry. **A Síndrome de Otelo**. Trad. Cláudia Gerp Duarte. Rio de Janeiro: Bestseller, 2006. p. 169-170.

¹⁰⁸ FREUD, 1930/2013, p. 77-83.

¹⁰⁹ TOURNIER, 1985, p. 75.

social e das censuras dos homens”.¹¹⁰ É aquela compreendida e sentida dentro da normalidade psicoemocional. É autêntica e justificável no processo de cura da alma.

Para Bruno Bettelheim em *Freud e alma humana* a percepção cada vez maior da autoconsciência é um árduo processo de grandes lutas internas e que para Freud, “não é tarefa fácil conhecer as mais profundas regiões de alma – explorar o inferno pessoal, seja ele qual for, em que possamos estar sofrendo”.¹¹¹ O autoconhecimento da alma, que precisa ser considerada, “permitirá que não possamos mais ser escravizados, pelas forças sombrias que residem em nós”.¹¹² Por isso, o fator de lidarmos com a culpa verdadeira, não significa tranquilidade no processo.

Para Freud, “o que pensamos e sentimos a respeito da alma – de nossa própria alma, é de suprema importância”.¹¹³ Daí a importância de conhecermos a alma humana. “*Psique* – é a alma – um termo repleto do mais rico significado, dotado de emoção, abrangentemente humano e não científico”.¹¹⁴ *Psyche* – alma e não mente (*Geistig*).¹¹⁵ Sobre a alma, segundo Bettelheim, Freud faz algumas considerações:

A ideia da alma, pelo contrário, inclui definitivamente muita coisa de que não temos um conhecimento consciente. [...] Em nenhuma parte de seus escritos Freud nos fornece uma definição precisa do termo “alma”. Suspeito que ele escolheu o termo por causa de sua imprecisão, de sua ressonância emocional. A ambiguidade da palavra fala da ambiguidade da própria psique, a qual reflete simultaneamente muitos e diferentes níveis conflitantes da consciência. [...] quando Freud fala de alma, não está aludindo a um fenômeno religioso, mas a um conceito psicológico; trata-se também de uma metáfora. [...] nada existe de sobrenatural na sua ideia de alma e nada tem a ver com a imortalidade. [...] por “alma” ou “psique” entende como aquilo que é de valor supremo do homem, enquanto está vivo. [...] “alma” é a sede tanto da mente quanto das paixões e nós permanecemos largamente inconscientes da alma.¹¹⁶

Depois de uma breve explanação de Bettelheim a partir de Freud, sobre a alma, retomamos o pensamento de Tournier, que por outro lado, na contramão da normalidade – “culpa verdadeira”, está a “falsa culpa”, que resulta das pressões sociais, tornando-se sinônimo de “culpa neurótica”. Quando acontece uma fixação na culpa, sem o discernimento dos sentimentos e até mesmo da validade, é para que essa fixação na culpa que não se torne uma culpa imaginária – “falsa culpa” tornando-se uma culpa “real”. Quase sempre a “falsa

¹¹⁰ TOURNIER, 1985, p. 79.

¹¹¹ BETTELHEIM, Bruno. **Freud e a alma humana**. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix, 1982. p. 16.

¹¹² BETTELHEIM, 1982, p. 16-18.

¹¹³ BETTELHEIM, 1982, p. 25.

¹¹⁴ BETTELHEIM, 1982, p. 25.

¹¹⁵ BETTELHEIM, 1982, p. 89-90.

¹¹⁶ BETTELHEIM, 1982, p. 92-93.

culpa” tem a ver com o julgamento dos seres humanos e suas sugestões. Ela é construída a partir de um sentimento ou experiência sem uma análise de autenticidade. A essa temática poderia agregar o pensamento de Collins:

As razões podem ser muitas: Experiências passadas e expectativas irreais. Os conceitos individuais de certo ou errado, bom e mau geralmente se formam na infância. [...] Em algumas famílias os padrões são tão rígidos e tão altos que a criança quase nunca tem sucesso. [...] Quase sempre as crianças aceitam os padrões de seus pais e líderes religiosos. Quando os padrões são impraticáveis, o jovem começa a achar que tem que ser perfeito, e estabelece padrões inatingíveis e mergulha em sentimentos de culpa e autoacusação quando, inevitavelmente, vem a fracassar. Os sentimentos de culpa são uma forma de castigar-se. [...] Inferioridade e pressão social. É difícil saber se o senso de inferioridade gera sentimento de culpa, ou se é o sentimento de culpa que produz a sensação de inferioridade. [...] Mau desenvolvimento da consciência. [...] As consciências podem ser fracas, mas é possível fortalecê-las e alterada pelos ensinamentos e ações de outras pessoas. [...] Influências sobrenaturais.¹¹⁷

Zenon Lotufo Jr. distinguiu também dois tipos de culpa, classificando-as como: culpa autêntica e culpa artificial:

Na culpa autêntica predomina a tristeza. Ela se manifesta quando fazemos inadvertidamente alguma coisa que magoa uma pessoa querida. [...] Você não deveria ter esquecido o compromisso. Sente-se culpado ou triste. Normalmente, porém é possível remediar as coisas - e aqui está um ponto importante da culpa autêntica: ela induz às ações reparadoras. De fato, uma vez cometido o erro em questão é cuidar para não repeti-lo. Reparar o erro, se possível, e tocar para frente. Isso é saudável, de nada adiantaria ficar remoendo coisas na cabeça; não leva a nada de proveitoso, pois nesse caso a culpa se torna culpa artificial - uma autoagressão sem sentido. Autoagressão, essa é de fato a melhor definição para a culpa artificial, produzidas pelos pensamentos negativos que ficamos ruminando, e às vezes por muito tempo. Um sinônimo adequado é “remorso” palavra que se deriva do latim *mordeo* = morder, e que se relaciona a “morder de novo” ou figuradamente “torturar-se” Se na culpa autêntica predomina a tristeza, na artificial o que prepondera é a ansiedade (uma forma de medo), que por sua vez, gera variedades artificiais de tristeza.¹¹⁸

Consideradas essas questões, recorreremos ao pensamento de Rosa, e por isso, optamos pelo enfoque da culpa: real, neurótica, existencial, acrescidas da culpa coletiva, teológica, antropológica e da culpa ética ou de valor. Mas reconhecemos aqui, que outra forma de classificarmos as modalidades da culpa seria através da: Psicologia (*culpa real, neurótica, existencial*); Teologia (*culpa teológica*); Antropologia (*culpa antropológica*) e através da Filosofia (*culpa coletiva, ética ou de valor*).

Retomamos o pensamento de Rosa que considera o fato que existe:

¹¹⁷ COLLINS, 2004, p. 161-163.

¹¹⁸ LOTUFO Jr. Zenon. **Reflexões sobre o Amor Incondicional**. CPPC. p. 1. Disponível em: <http://www.cppc.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=295&Itemid...>. Acesso em: 21 jun. 2012.

Há uma vasta terminologia empregada para referir-se à culpa. Fala-se, por exemplo, da sutil diferença entre a culpa e o sentimento de culpa. Fala-se também de culpa teológica e culpa psicológica, a primeira diretamente ligada à ideia de pecado e a segunda normalmente ligada à ideia de comportamento neurótico. Há também a sutil diferença entre ser culpado e sentir-se culpado, e se faz comparação entre a culpa real e a culpa neurótica, bem como entre a culpa neurótica e a culpa existencial. Em geral, entretanto, fala-se no meio acadêmico de três tipos básicos de culpa: culpa real, culpa neurótica e culpa existencial, também chamada de culpa de finitude.¹¹⁹

2.3 Culpa real

Segundo Rosa, “a culpa real é normal a todo ser humano, e até certo ponto desejável. [...] é um fenômeno consciente, onde o culpado busca fazer sempre o possível para expiar o dano causado”.¹²⁰

Scliar denomina de consciência de culpa a expressão usada quando é possível identificar a causa do nosso sentimento de culpa. Também a denomina de cognitiva uma vez ser possível reconhecer sua existência e identificar a sua causa, ou pensamos identificá-la. A culpa cognitiva se torna real, na medida em que podemos estabelecer a relação causa e efeito, entre aquilo que fizemos ou deixamos de fazer e avaliamos as consequências desse ato danoso. Todo esse processo acontece diante de uma clareza de consciência.¹²¹ A culpa real se faz necessária para o equilíbrio da própria civilização.

Quando escrevemos sobre *A culpa e seus desdobramentos no processo de ajuda*¹²², indagamos se *é possível uma sociedade sem culpa?* e buscamos então, resposta a partir de um texto de Peixoto sobre *O sentimento de culpa sobre a ótica freudiana*, onde afirma que a falência das grandes instituições sociais e o chamado declínio moral e da lei veem conduzindo o indivíduo, que se encontra, cada vez mais avesso às relações intersubjetivas, a exercer seus instintos sexuais e agressivos de forma não só impune como cultuada, ou seja, sem culpa. Mas seria possível uma sociedade sem culpa? Para Freud, o sentimento de culpa é elevado à categoria do inevitável, do necessário e da condição “*sine qua non*” de qualquer civilização ou arranjo cultural, mas, este sentimento está em baixa no mundo contemporâneo.¹²³

Conjeturando sobre os desafios da ética na pós-modernidade na globalização, Bauman, sobre a culpa afirma:

¹¹⁹ ROSA, 2001, p. 67.

¹²⁰ ROSA, 2001, p. 67.

¹²¹ SCLiar, 2007, p. 111.

¹²² BRITO, Neilson Xavier de. A culpa e seus desdobramentos no processo de ajuda. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 32, p. 57-85, set./dez. 2013.

¹²³ PEIXOTO, 2009, p. 29.

Faz só meio século, que Karl Jaspers podia separar nitidamente a “culpa moral” (o remorso que sentimos quando fazemos algum dano a outros seres humanos, por alguma a atitude tomada e por algo que deixamos de fazer) e a “culpa metafísica” (a culpa que sentimos em relação a outros seres humanos, ainda que não estejam em absoluto ligados às nossas ações). Esta distinção tem perdido seu sentido com a globalização “nunca pergunte por quem dobram os sinos; eles dobram por ti” representa como nunca a solidariedade do nosso destino, ainda que esteja distante de influenciada pela solidariedade dos nossos sentimentos e ações. Quando um ser humano sofre pela falta de dignidade, pobreza ou dor não pode ter a certeza da nossa inocência moral. Não podemos declarar que não sabíamos, nem estarmos seguros de que não havia nada a fazer em nossa conduta que pudesse impedir ou pelo menos amenizar a dor daqueles que sofrem. Talvez, individualmente possamos ser impotentes, porém poderíamos fazer algo unidos. E este esforço comum está cheio de indivíduos e pelos indivíduos.¹²⁴

Realmente, a sociedade sem o discernimento da culpa real, seria um caos em todas as áreas, inclusive a ética seria relativizada em extremo, exatamente por falta de parâmetros. Apenas para fixar, Freud associa a falta de normas que regulem os vínculos humanos, na família, no Estado e na sociedade, como fonte de sofrimento.¹²⁵ Se a civilização desconstruir o sentido da culpa real a própria sociedade ficará à deriva, nem que para isso comprometa a expectativa de felicidade.¹²⁶ Aliás, Freud afirma que “o preço pelo progresso cultural, é a perda da felicidade pelo acréscimo do sentimento de culpa”.¹²⁷ Tournier concorda que a culpa é reconhecida, portanto culpa real, “ela conduz ao arrependimento, à paz, à segurança do perdão de Deus, a um refinamento progressivo da consciência e um enfraquecimento progressivo dos impulsos agressivos”.¹²⁸ O reconhecimento de uma culpa real traz serenidade, inclusive, aos ânimos sociais e diante da busca de uma justiça “vingativa”.

Collins compreende culpa real como culpa objetiva e classificando-a em quatro aspectos: **culpa legal** – violação das leis da sociedade. A culpa existe mesmo que a pessoa não assuma a transgressão, que não sinta remorso ou nunca venha a ser punido. (ex: quebra de leis de trânsito, furto sem que ninguém tenha visto); **culpa teológica** – falha na obediência às leis de Deus. Todos são culpados e todas são culpadas diante de Deus, quer reconheçamos ou não. Psiquiatras e profissionais não admitem a culpa teológica, pois implicaria na aquiescência de padrões absolutos, entretanto esse tipo de culpa está presente nos espaços de aconselhamento cristão. (ex.: cobiça, inveja, pensamentos não coadunados às Escrituras, deslizos morais - conduta.); **culpa pessoal** – violação dos próprios padrões pessoais e resistência aos apelos da consciência (ex.: questões de sobrepeso, lazer, viagens em excesso,

¹²⁴ BAUMAN, Zygmunt. El desafío ético de la globalización. Artículo diário **El País**, 20/07/2001. Disponível em: <http://elpais.com/diario/2001/7/20opinion/9955.80025_85021.html>. Acesso em: 10 ago. 2013.

¹²⁵ FREUD, 1930/2013, p. 30.

¹²⁶ FREUD, 1930/2013, p. 32-33.

¹²⁷ FREUD, 1930/2013, p. 81.

¹²⁸ TOURNIER, 1985, p. 176.

ócio); **culpa social** – quebra de regras não escritas, mas socialmente válidas. Envolve ações contrárias às expectativas sociais (ex.: atitudes grosseiras, vocabulário inadequado, preconceito (atitudes), não prestar socorro no ambiente de relacionamento).¹²⁹ Destacamos aqui, contrapondo a Collins, que apenas uma maioria de psiquiatras e psicólogos seculares, não considera a culpa teológica, mas a partir de inúmeras pesquisas, essa rejeição não representa unanimidade.

O problema da culpa real que não é prejudicial ao ser humano do ponto de vista da estrutura psicoemocional e social, uma vez que é culpa assumida e onde você está disposto a responder pelo ônus originado nos atos de violação, é quando essa culpa deixa de ser um fenômeno consciente para aflorar no inconsciente, sendo denominada de culpa neurótica.

2.4 Culpa neurótica

A questão que agora passaremos a evidenciar é que aflorada no inconsciente, a culpa se avoluma tomando uma dimensão em excesso, aquilo que Pracana denomina de “culpa patológica”:

A culpa se excessiva, poderá ter uma face patológica, deixando de ter uma função importante na constituição da psique, da personalidade e da identidade do indivíduo e passando a ter com a depressão um resultado em comum: o do prejuízo grave do Eu. Se excessiva e patológica, a culpa pode passar de *culpa feliz* (isto é, feliz para o psiquismo, para a capacidade de socialização e para a construção da civilização) a *culpa infeliz* (para o Eu).¹³⁰

Contrapondo ao título da sua obra *Felix Culpa*, Pracana denomina de “culpa infeliz, a culpa em excesso, patológica, neurótica. E por quê? Porque adoece o Eu. Compromete o psiquismo e a capacidade de socialização. Ainda a autora, afirma que “a culpa se instala na sociedade e nos seus produtos culturais (poesia lírica, tragédia, comédia, história e filosofia) tem mais a ver com um sentimento coletivo do que muito provavelmente com a evolução do indivíduo”.¹³¹ Entretanto, o “coletivo” poderá sofrer os efeitos de uma culpa neurótica na medida em que o “Superego coletivo” é construído a partir de um sentimento patológico. Isto pode ser observado, por exemplo, em grupos religiosos mais radicais, onde toda a ética comportamental foi estabelecida pelo seu fundador, a partir de um Superego comprometido patologicamente.

¹²⁹ COLLINS, 2004, p. 158-159.

¹³⁰ PRACANA, 2008, p. 297-298.

¹³¹ PRACANA, 2008, p. 234.

Numa referência a Freud em *Análise Terminável e Interminável*, Pracana adverte que às vezes a culpa se expressa de forma bem mais disfarçada, gerando uma terapêutica negativa resultante dessa culpa neurótica”.¹³² Conclui, segundo Freud sobre a força que emperra a evolução da análise:

Não há impressão mais forte das resistências durante o trabalho analítico do que a de haver uma força que se defende a ela própria, por todos os meios, contra o restabelecimento, e que está absolutamente decidida a agarrar-se à doença e ao sofrimento. Uma parte desta força foi reconhecida por nós, indubitavelmente com justiça, como sentimento de culpa e necessidade de punição, e foi localizada na relação do Eu com o Supereu.¹³³

Sobre essa relação do Eu com o Supereu (ego), Grinberg chama a nossa atenção para o fato de que “na culpa há um laço de relação ao objeto perdido ou danificado; na expiação há um desejo de castigo (punição). Mas ambas têm uma raiz comum”.¹³⁴ Na prática, significa que nem sempre é possível diferenciar o sentimento de culpa da necessidade da expiação, o que na culpa real, significa uma atitude sadia. Ainda para Grinberg, “o sentimento de culpa domina toda a vida pulsional: não só porque impede a satisfação das pulsões, mas porque contribui para o aumento do masoquismo”.¹³⁵

Recordando, lembramos que no caso da culpa neurótica essas questões são potencializadas resultando em patologias. Citando Freud, o autor relembra que o sentimento de culpa (culpa subjetiva) tem duas origens: uma é o medo à autoridade, a outra tem a ver com o medo ao Superego. O medo à autoridade faz com que a pessoa renuncie à satisfação das pulsões; a segunda, implusiona para além dos limites, ao castigo, uma vez que não é possível ocultar perante o Superego a persistência dos desejos proibidos.¹³⁶ Se usarmos a classificação de Collins, estaríamos diante da culpa teológica e da culpa pessoal, claro que com inclinações patológicas. Entretanto, essas distinções nem sempre são muito claras. Tournier afirma que “fatores doentios e fatores sadios misturam-se constantemente tanto no comportamento dos saudáveis, como no dos doentes, sem que se possa delimitá-los claramente”.¹³⁷

Para Rosa, a culpa neurótica tem suas raízes no inconsciente individual e ainda afirma:

¹³² PRACANA, 2008, p. 256.

¹³³ PRACANA, 2008, p. 256.

¹³⁴ GRINBERG, 2000, p. 70.

¹³⁵ GRINBERG, 2000, p. 70.

¹³⁶ GRINBERG, 2000, p. 70.

¹³⁷ TOURNIER, 1985, p. 158.

Em seu processo de socialização, o indivíduo introjeta o sistema de valores de seu mundo maior e durante toda a sua vida esse elemento introjetado vai funcionar como uma espécie de censor. Desse tipo de culpa (neurótica) o indivíduo não pode se livrar pelos métodos expiatórios comumente utilizados pelo homem. Na culpa neurótica a intenção, mesmo inconsciente, é equiparada com o efeito ou o ato de fazer, e a pessoa reage à intenção inconsciente como se já fosse o erro cometido. Geralmente a pessoa neurótica do tipo obsessivo-compulsivo inconscientemente considera errado aquilo que ele inconscientemente deseja fazer. É fácil, portanto, compreender os rituais infindos por ele praticados em busca da expiação da culpa. Esses rituais não terminam porque o alívio nunca vem.¹³⁸

Na pesquisa do mestrado, observamos que existe uma coexistência irredutível e ao mesmo tempo, uma divisão contrária à ética entre o “Eu ideal” e o “Eu real”, e, como o “ideal” e o “real” não conseguem convergir, cedem espaço às punições. A percepção patológica gerada pela culpa neurótica impede essa convergência. As distorções entre o “Eu real” e o “Eu ideal” geram conflito. Esse conflito – culpa neurótica – processa-se no inconsciente por conta dos valores éticos e morais do Superego, exigindo, sobre o “Eu real”, punições ou castigos como forma de reparação do “Eu ideal”. A culpabilidade, estando presente no inconsciente, independentemente da realização, gera as neuroses, esclarecendo que:

O conceito provém do médico escocês W. Cullen (1776) que a compreendia como uma doença nervosa sem expressão em achados anatomopatológicos. A definição negativa (por exclusão) caracteriza ainda hoje sua demarcação: neurose permaneceu um conceito coletivo. [...] Na perspectiva da psicanálise, a neurose é uma resistência inconsciente e o sintoma neurótico mera expressão de conflitos psicodinâmicos. [...] Os teóricos comportamentais interpretam a neurose como falhas adquiridas de orientação. A neurose vale para eles, de modo geral, como fracasso no cumprimento das tarefas fundamentais da vida. [...]¹³⁹

A neurose¹⁴⁰ resulta, segundo Freud, “de uma repressão incompleta pelo ego de impulsos do id. O impulso reprimido ameaça, apesar da repressão, de irromper na consciência e no comportamento”¹⁴¹. Para defender-se então, faz uso de mecanismos em que desenvolve então o sintoma neurótico, visando de um lado, a satisfação substitutiva do impulso, mas, por outro lado, uma tentativa de afastá-lo definitivamente.

Os comportamentos observados no neurótico são expressões dos conflitos do “ideal *versus* real” por conta de uma resistência do inconsciente – a neurose. Por isso, precisamos perceber que no neurótico, a culpa tem sua raiz no inconsciente, diferentemente da culpa real,

¹³⁸ ROSA, 2001, p. 67-68.

¹³⁹ DORSCH, 2009, p. 612-613.

¹⁴⁰ Neurose - “Afecção psicogênica em que os sintomas são a expressão simbólica de um conflito psíquico que tem raízes na história infantil do sujeito e constitui compromisso entre o desejo e a defesa”. Fonte: LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário de Psicanálise** – Laplanche e Pontalis. Trad. Pedro Tamen. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 296.

¹⁴¹ DORSCH, 2009, p. 613.

construída a partir do consciente, pois a culpa neurótica desconhece a causa da sua angústia, fixando-a ou projetando-a sobre faltas reais ou imaginárias.

2.5 Culpa existencial

Se pensarmos que a exemplo da angústia – latim: *augustans*, a culpa também pode estreitar (comprimir) as nossas vidas, a culpa existencial seria um tipo de estreitamento a partir dos conflitos também gerados pelo Eu ideal *versus* o Eu real. Nem sempre a culpa é motivo para regozijo – *felix culpa*. Pracana trata da questão da culpa pessoal, fazendo referência a Platão em *A República*, quando afirma que o ato livre do ser humano é aquele pelo qual ele escolhe seu próprio destino. “A responsabilidade é de quem escolhe. O deus é isento de culpa”.¹⁴² Nesse caso, não podemos transferir ao “deus” os desacertos da vida. Para o psiquiatra e filósofo alemão, Karl Jaspers (1883-1969), a culpa, neste caso a culpa existencial, “decorre precisamente da liberdade e das escolhas existenciais que se fazem”.¹⁴³

Segundo Rosa, a culpa existencial ou culpa de finitude está relacionada com a capacidade de o indivíduo olhar e refletir sobre si mesmo. Sendo, portanto, parte da experiência de todo o ser humano normal, de caráter universal e inato da estrutura do ser humano.¹⁴⁴

Para melhor compreender a ideia de que a culpa existencial é parte da experiência de todo ser humano dentro da normalidade psicológica, recordamos a experiência do escritor e psiquiatra austríaco Viktor E. Frankl¹⁴⁵, narrando a sua própria experiência e a de milhares de prisioneiros nos campos de concentração durante a Segunda Guerra Mundial entre 1942 (Therezin) e 1945 (Auschwitz), onde faz a seguinte reflexão sobre a existência humana, agora, diante de uma situação de plena desvalia:

[...] sobre os corpos nus descem chicotes. Somos levados para outra sala. Então nos raspam o pelo de cima a baixo. Não somente da cabeça; não fica um pelo no corpo inteiro. Dali somos tocados para dentro dos chuveiros. Entramos mais uma vez em fila. Um prisioneiro mal reconhece o outro. [...] Enquanto ainda esperamos pelo chuveiro, experimentamos integralmente a nudez: agora nada mais temos senão este nosso corpo nu (sem os cabelos). Nada possuímos a não ser, literalmente, a nossa existência nua e crua. Que restou em comum com nossa vida de antes?¹⁴⁶

¹⁴² PRACANA, 2008, p. 206.

¹⁴³ PRACANA, 2008, p. 207.

¹⁴⁴ ROSA, 2001, p. 68.

¹⁴⁵ FRANKL, Viktor E. **Em Busca de Sentido**. Um psicólogo no campo de concentração. Trad. Walter O. Schlupp; Carlos C. Aveline, 25 ed. São Leopoldo – RS: Sinodal; Petrópolis; Vozes, 2008. p. 29-30.

¹⁴⁶ FRANKL, 2008, p. 29.

Frankl, refletindo sobre a vida e o vazio da existência humana, que considera como um fenômeno muito difundido no século XX, e que se manifesta principalmente num estado de tédio, fazendo a humanidade oscilar entre a angústia e o tédio¹⁴⁷, questiona ainda o que denomina de “neurose dominical – aquela espécie de depressão que acomete pessoas que se dão conta da falta de conteúdo de suas vidas quando passa o corre-corre da semana atarefada e o vazio dentro delas se torna manifesto”.¹⁴⁸

O mesmo autor associa a “neurose dominical” o fato que “não poucos os casos de suicídio que podem ser atribuídos a esse vazio existencial. Fenômenos tão difundidos como depressão, agressão e vício, não podem ser entendidos se não recorremos ao vazio existencial”.¹⁴⁹

O autor conclui que “cada pessoa é questionada pela vida; e ela somente pode responder à vida, a partir da sua própria vida; e à vida ela somente pode responder sendo responsável”.¹⁵⁰ É aqui nesse ponto que pode surgir a culpa existencial, representada pelo que Rosa¹⁵¹ afirma ser “a discrepância entre o *eu real* e o *eu ideal*, ou seja, entre o que o homem é e o que ele sente que poderia ter sido”, daí o sentimento de culpa.

Rosa enfatiza ainda o fato de que a culpa existencial “não resulta das proibições culturais ou da introjeção de nosso mundo maior, mas tem suas raízes na autoconsciência do indivíduo. Está ligada à capacidade do homem em olhar para si mesmo e refletir sobre si mesmo”.¹⁵²

Sobre questões existenciais que podem resultar nessa culpa de finitude, Paul Tillich, em *A Coragem de Ser*, escrevendo sobre a Ansiedade da Culpa e Condenação, diz que:

O ser do homem, tanto ôntico como espiritual, não só é dado a ele, mas também reclamado dele. Ele é responsável por ele-próprio; literalmente, exige-se que responda se perguntado, o que ele fez de si próprio. Aquele que lhe pergunta é seu juiz, a saber, ele mesmo, que ao mesmo tempo se coloca contra ele. Esta situação, esta dualidade, produz a ansiedade, que em termos relativos, é a ansiedade da culpa; em termos absolutos a ansiedade da autorrejeição ou condenação. [...] O juiz, que somos nós mesmos, e que se coloca contra nós mesmos, o que “sabe com” consciência tudo o que fazemos e somos, faz um julgamento negativo, sentido por nós como culpa.¹⁵³

¹⁴⁷ FRANKL, 2008, p. 131.

¹⁴⁸ FRANKL, 2008, p. 132.

¹⁴⁹ FRANKL, 2008, p. 132.

¹⁵⁰ FRANKL, 2008, p. 133.

¹⁵¹ ROSA, 2001, p. 68-69.

¹⁵² ROSA, 2001, p. 69.

¹⁵³ TILLICH, Paul. **A Coragem de Ser**. Trad. Eglê Malheiros. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 39; 40.

Também em sua Teologia Sistemática¹⁵⁴, Tillich considera que “a existência se tornou o lugar onde o homem era chamado a controlar e transformar o universo”. Anteriormente, Tillich baseou-se etimologicamente na raiz da palavra “existir”, em latim *existere*, que é “estar fora de”¹⁵⁵; daí, torna-se possível compreender que a experiência humana de “existir fora de” como força para controlar e transformar essa existência/universo resultou numa grande frustração – culpa existencial – em que o próprio homem torna-se o seu principal algoz.

Relacione-se também o fato de que culpa existencial é uma experiência individual, mas que também afeta o outro ou a outra. Martin Buber, citado por Rosa, considera “o fato de que a culpa existencial ocorrer quando alguém transgride uma ordem do mundo humano cujos fundamentos ele reconhece como sendo fundamentos de sua própria existência e comuns a toda existência humana. [...] É uma culpa em direção ao outro”.¹⁵⁶

Queremos destacar ainda, que se a culpa existencial for reprimida ou negada, poderá desencadear a culpa neurótica e que o pensar sobre a vida é relevante para o aprendizado e a compreensão da própria finitude humana.¹⁵⁷

2.6 Culpa Coletiva

Culpa coletiva é uma temática que alcançou maior relevância após a Segunda Guerra Mundial. Portanto, a exemplo do perdão, tornou-se um assunto pós-guerra. Essa questão estaria primariamente ligada ao Holocausto. Werner Bohleber, em *Recordação, Trauma e Memória Coletiva: a luta pela recordação em psicanálise* faz um questionamento interessante sobre o trauma, nessa perspectiva o Holocausto, pergunta então:

Qual a forma apropriada de descrever a experiência coletiva e autêntica de um trauma, sem que o horror dessa experiência e o seu fator chocante, brutal e sem sentido, sejam submetidos a categorias históricas atribuidoras de sentido, nas quais a característica traumática do evento viesse a desaparecer?¹⁵⁸

Reconhecemos que em muitos momentos as histórias e as memórias são jogadas nas “coxias” do tempo, onde passado, presente e futuro se entremeiam, ou nas palavras de

¹⁵⁴ TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. Rad. Getúlio Bertelli. São Paulo: Ed. Paulinas; S. Leopoldo: Sinodal, 1984. p. 261.

¹⁵⁵ TILLICH, 1984, p. 259.

¹⁵⁶ ROSA, 2001, p. 69.

¹⁵⁷ ROSA, 2001, p. 69.

¹⁵⁸ BOHLEBER, Werner. Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise. **Revista Brasileira de Psicanálise**, v. 41, n. 1, p. 154-175. São Paulo, 2007. p. 170.

Agostinho em suas *Confissões*, refletindo sobre o tempo, conclui que “o presente das coisas passadas, o presente das coisas presentes e o presente das coisas futuras”.¹⁵⁹ Sobre o Holocausto, que não pode ser visto como a única fonte de culpa coletiva, nem a Alemanha, a única sociedade a considerar essa culpa, mas que pode servir de *start* para outras sociedades, Bohleber recorre a Jörn Rüsen em *Tempo de Ruptura. Sobre o significado da história* quando afirma que o Holocausto

rompe com os conceitos de interpretação e atribuições de sentidos, que se referem existencialmente a camadas profundas da subjetividade humana, onde a identidade se encontra enraizada [...] Essa perturbação é difícil de ser tolerada. Ainda assim, ela deve fazer parte da cultura da história para que esta não se fixe abaixo do limiar de experiência, que o Holocausto apresenta objetivamente, quando é retomado a partir das recordações da experiência no passado.¹⁶⁰

Rüsen evoca a necessidade de se retornar à recordação individual das testemunhas para que a qualidade catastrófica e traumática da experiência não seja perdida em uma descrição e em um ordenamento históricos. O que acontecerá depois da morte dos que viveram a experiência do Holocausto? Apenas recordação?

Na Alemanha, diz o autor, “não pudemos nos restringir a manter vivas somente as recordações das vítimas e dos crimes sofridos por elas, mas foi necessário incluir também nas recordações os crimes cometidos, a responsabilidade em relação a eles e os criminosos”.¹⁶¹ A este sentimento historiadores se referem como uma “recordação negativa”, segundo Herausgegeben von Volkhard Knigge e Norbert Frei em *Crime. O conflito com o Holocausto e genocídio*.¹⁶² Diante dessa “recordação negativa” estão a recordação e a defesa com questões ligadas a culpa e responsabilidade e a sua negação estabeleceu na sociedade alemã uma dinâmica transgeracional, trazendo para sociedade um sentido específico na categoria de memória.

A questão do trauma não é uma especificidade da sociedade alemã. Martin Gilbert, na introdução a sua obra *A História do Século XX*, considera que no século XX aconteceram algumas das maiores conquistas da humanidade e alguns de seus piores momentos. Milhões de pessoas experimentaram a ascendência ou decadência na qualidade de vida, e muitas vezes de maneira incoerente. Nesta introdução, ele faz referência a Winston Churchill, que chamou o século XX do “século do homem comum”, porque nele quem mais sofreu foi o homem

¹⁵⁹ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. J. Oliveira Santos, S. J.; A. Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Nova Cultural, 2004. p. 319-338.

¹⁶⁰ RÜSEN, J. **Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte**. Köln: Böhlau, 2001. p. 214.

¹⁶¹ BOHLEBER, 2007, p. 170.

¹⁶² KNIGGE, Herausgegeben von Volkhard.; FREI, Nobert. **Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord**. München: Beck, 2002.

comum.¹⁶³ Homens, mulheres e crianças “comuns” experimentaram tragédias. Dores causadas por nações, que na contramão da Alemanha não desenvolveram o senso da culpa coletiva. Alguns e algumas também se referem ao século XX como “as experiências históricas de um sujeito sem palavras”, que o filósofo Giorgio Agamben define como o século da “experiência muda”.¹⁶⁴ É o “século do trauma” ou do “paradigma do trauma” marcando a centralidade do traumático no laço social.¹⁶⁵

Culpa coletiva está relacionada com a história e a memória, e segundo Boris Fausto, “houve um tempo em que era comum dizer-se que a história é escrita do ponto de vista dos vencedores. Colocamos a frase no passado porque, nas últimas décadas, esse viés se alterou pelas mãos de vários historiadores, que trataram de acentuar o chamado ponto de vista dos vencidos”.¹⁶⁶ Entretanto, ser o sujeito (vencido) numa história, quer seja pessoal ou coletiva, parece não ser uma tarefa fácil num ambiente pós-moderno marcado por uma individualidade excessiva. Também convém indagar com quem está o poder da escrita? Quem determina ou determinou o que foi escrito?

No imaginário popular história e memória se confundem. Entretanto, Márcia Maria Menéndez Mota em seu artigo sobre *História e Memória*, é taxativa quando afirma que “história e memória não são sinônimos”.¹⁶⁷ Na contramão à memória, que em grande parte não busca clareza dos fatos, a história busca refletir, denunciar e investigar aspectos antes considerados irrelevantes ou ignorados pela memória. Para Pierre Nora, “a história aposta na descontinuidade, pois ela é ao mesmo tempo, registro, distanciamento, problematização, crítica e reflexão”.¹⁶⁸ Na medida em que a memória retira do passado apenas alguns dos elementos, abrindo mão da visão de um todo, que possa lhe dar uma forma ordenada, sem contradições e confrontações.¹⁶⁹ Nora compreende, cremos que até por conta dos conflitos conceituais entre história e memória e de uma narrativa mais romantizada da memória, que a

¹⁶³ GILBERT, Martin. **A história do Século XX**. Trad. Carolina Barcellos e Ebreia de Castro Alves. São Paulo: Planeta, 2016. p. 11.

¹⁶⁴ AGAMBEN, Giorgio. **Infância e história**. Belo Horizonte: UFMG, 2005. p. 48.

¹⁶⁵ PERRONE, Cláudia; MORAES, Eurema Gallo de. Do trauma ao testemunho: caminho possível de subjetivação. IN: FREUD, **Sigmund Associação Psicanalítica**. Clínicas do testemunho; reparação psíquica e construção de memórias. Porto Alegre: 2014. p. 31.

¹⁶⁶ FAUSTO, Boris. **Memória e história**. São Paulo: Graal, 2005, p. 173.

¹⁶⁷ MOTTA, Marcia Maria Menéndez. **História e Memória**. Chapecó: 2014, p. 179-199. Disponível em: <bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2196>. p. 182. Acesso em: jun. 2017.

¹⁶⁸ NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História. São Paulo: PUC, n. 10, 1993. p. 9.

¹⁶⁹ MOTTA, Marcia Maria Menéndez. **História e Memória**. Chapecó: 2014, p. 179-199. Disponível em: <bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2196>. p. 182. Acesso em: jun. 2017.

história “é a construção sempre problemática e incompleta do que não existe mais”.¹⁷⁰ Nesse aspecto, a história é uma representação crítica e complexa do passado. Ainda sobre memória, Joël Candau, em *Memória e Identidade* define que:

Cada memória é um museu de acontecimentos singulares aos quais está associado certo “nível de evocabilidade” ou de memorialidade. Eles são representados como marcos de uma trajetória individual ou coletiva, que encontra sua lógica e sua coerência nessa demarcação. A lembrança da experiência individual resulta, assim, de um processo de “seleção mnemônica e simbólica” de certos fatos reais ou imaginários. [...] São como átomos que compõem a identidade narrativa do sujeito e asseguram a estrutura dessa identidade.¹⁷¹

Se pensarmos em memória, e considerando o enfoque sobre culpa coletiva, recorreremos à divisão exposta por Motta, lembrando que a memória individual é construída por grupos sociais e para que se torne um fato social, se faz necessário que essa recordação (memória) seja expressa verbalmente para alguém.¹⁷² Em sequência, define memória coletiva – “aquela que pertence a um determinado grupo, assegurando coesão e solidariedade”.¹⁷³ Nesse sentido, Maurice Halbwachs, em *Memória Coletiva* esclarece que:

A memória coletiva contém as memórias individuais, mas não se confunde com elas – evolui segundo suas leis e, se às vezes determinadas lembranças individuais também a invadem, estas mudam de aparência a partir do momento em que são substituídas em conjunto que não é mais uma consciência pessoal.¹⁷⁴

Convém ainda, nessa relação história e memória, fazermos referência a Jacques Le Goff em *História e Memória*, que denomina de função social do passado ou da história, a interação entre o passado e presente, resultando como função social da história a organização do passado em função do presente.¹⁷⁵ Compreende ainda Le Goff que “a distinção entre o passado e o presente é um elemento essencial na concepção do tempo”.¹⁷⁶ Entendemos que todo o enfoque sobre história e memória como elemento fundante do conceito de culpa coletiva, para que a culpa sadia, que no caso nos leva a consertos/reparos necessários a civilização, não se transforme em culpa doentia, que poderá ser caracterizada pela ausência da própria concepção da culpa coletiva. A culpa coletiva poderá inclusive ser motivadora de

¹⁷⁰ NORA, 1993, p. 9.

¹⁷¹ CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2016. p. 98-99.

¹⁷² MOTTA, Marcia Maria Menéndez. **História e Memória**. Chapecó: 2014, p. 179-199. Disponível em: <bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2196>. p. 183, 184. Acesso em: jun. 2017.

¹⁷³ MOTTA, Marcia Maria Menéndez. **História e Memória**. Chapecó: 2014, p. 179-199. Disponível em: <bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2196>. p. 184. Acesso em: jun. 2017.

¹⁷⁴ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003. p. 72.

¹⁷⁵ LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. Trad. Bernardo Leitão; Irene Ferreira; Suzana Ferreira Borges. São Paulo: Unicamp, 2013. p. 29.

¹⁷⁶ LE GOFF, 2013, p. 193.

grandes correções históricas. Por isso, Nora afirma que “a memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente”.¹⁷⁷

Entretanto, é preciso considerar que a culpa coletiva não é uma questão unânime. Pracana faz referência a Jaspers, que procurou logo após a Segunda Guerra estabelecer na Alemanha a distinção entre **culpa criminal** – violação de leis, **culpa política** – que recai sobre os cidadãos e as cidadãs de um Estado, **culpa moral** - tem a ver com a consciência de cada um e cada uma e **culpa metafísica** – responsabilidade sentida pelos sobreviventes em relação às vítimas (corresponsabilidade).¹⁷⁸

Para Jaspers, a única forma de culpa coletiva seria a culpa política, uma vez que a culpa decorre da liberdade e das escolhas existenciais que se fazem, afirmando então:

Assim, não pode haver culpa coletiva dum povo ou dum grupo dentro dum povo – exceto no que respeita a responsabilidade política. Declarar um grupo criminal, moralmente e metafisicamente culpado, é um erro semelhante ao da preguiça e da arrogância do pensamento mediano, acrítico.¹⁷⁹

Pensamos que a questão não é a de atribuir culpa, no caso culpa coletiva, pois não se trata de uma atitude de penalidade, como uma multa de infração. Mas é o Superego que me diz: eu tenho/tive participação nisso, pelo menos como história. Não é tão somente uma questão de crime de guerra que merece castigo/punição. Mas é uma experiência de sentimento, portanto, uma experiência subjetiva. Não é uma questão de culpado ou inocente; é sentimento. Mas qual seria o conceito de culpa coletiva? Compreendemos ser a recuperação da história e memória em relação a alguns fatos e o reconhecimento da responsabilidade pessoal e coletiva para com aqueles que sofreram dano. Não se trata de terceirizar a culpa ou simplesmente transferi-la como se a jogássemos no limbo – morada das almas, estado de indecisão, ausência de memória, esquecimento, depósito de coisas inúteis. A culpa coletiva auxilia no aperfeiçoamento da civilização. Passa pelo crivo da cidadania, da percepção política. Concluo com esse trecho do artigo de Bohleber, que narra o conflito psíquico da geração pós-guerra na Alemanha:

O reconhecimento dessa constelação psíquica, seu exame aprofundado e sua superação através de um trabalho psíquico foram um processo extremamente doloroso para as pessoas daquela geração. Esse mesmo processo, porém, em muitos casos, possibilitou que se libertassem das amarras emocionais que os prendiam aos seus pais, criando um distanciamento a partir de uma visão mais independente. Esse desprendimento foi simultaneamente possibilitado e facilitado pelo descobrimento e a elaboração de tabus, lendas e estórias sobre os crimes e seus criminosos, que

¹⁷⁷ NORA, 1993, p. 9.

¹⁷⁸ PRACANA, 2008, p. 205.

¹⁷⁹ PRACANA, 2008, p. 206.

aconteceu em toda sociedade. Como em uma espiral ascendente, era necessária uma ajuda contínua para que a realidade e a sua presentificação através de recordações pudessem aparecer. Na medida em que esse processo ocorria, os limites entre a recordação pública e a familiar foram se tornando mais porosos. Questionamentos feitos às pessoas ainda vivas, pertencentes à geração dos pais, e pesquisas sobre comprometimentos culposos, trouxeram à tona muitos documentos relativos a essas recordações e, a partir dos anos 1990, levaram a uma assimilação dessas histórias familiares pela literatura. No entanto, em muitos casos, só foi possível uma reconstrução e um descobrimento de forma muito fragmentária, seja porque não se conseguiu romper o silêncio dos pais, seja porque os filhos iniciaram esse esclarecimento tarde demais, quando os pais já haviam falecido. Os segredos familiares nesses casos já não podiam ser esclarecidos. Nicolas Abraham (1978) refere-se a um fantasma que se aninha nas lacunas remanescentes nessas recordações familiares, e que atua inconscientemente a partir dali. Ainda que essa circunstância tenha consequências menos patológicas, muitas pessoas pertencentes à segunda geração são obrigadas a conviver com uma ambivalência insuperável – como e quanto seus pais estiveram envolvidos com o nacional-socialismo e suas atrocidades? A terceira geração ainda está se definindo nesse processo. Ela tem um olhar mais independente para o acontecido e para o comprometimento familiar. Mesmo assim, encontramos nela os mesmos conflitos de lealdade, ainda que de forma mais atenuada.¹⁸⁰

2.7 Culpa Teológica

A culpa teológica no imaginário religioso sempre esteve relacionada ao castigo. A punição é a maneira reativa do Sagrado ao delito do pecado. O sofrimento causado pela punição poderá se tornar uma maneira de expiar a culpa. O sofrimento/expiação oferece condição para que eu possa me reabilitar diante do divino. Collins considera que culpa teológica resulta do ato de resistir ou ignorar a Deus deliberadamente. Na experiência judaico-cristã violamos constantemente os padrões divinos para o comportamento humano, quer em ações ou pensamentos.¹⁸¹ Não entraremos aqui no mérito das questões éticas e comportamentais, e mesmo considerando, ainda segundo Collins¹⁸², que muitos e muitas psiquiatras, psicólogos e psicólogas, não reconhecem essa modalidade de culpa por rejeitar a ideia de padrões morais absolutos, concebidos a partir de uma experiência religiosa. Entretanto, a relação culpa e castigo, como resultado de desagravo a padrões aceitos como divinos, são comuns no acolhimento das demandas do aconselhamento.

Em janeiro de 2016, recebemos para aconselhamento, uma mulher branca, nível cultural e socioeconômico privilegiado, solteira, com quarenta anos, morando com o pai e a

¹⁸⁰ BOHLEBER, 2007, p. 172.

¹⁸¹ COLLINS, 2004, p. 158-159.

¹⁸² COLLINS, 2004, p. 159.

mãe, líder de adoração numa igreja conservadora, proveniente do centro-oeste, diagnosticada com Esclerodermia Sistêmica¹⁸³ que após apresentar-se, foi enfática em suas afirmações:

Estou doente. Tenho esclerodermia sistêmica. Deus está me castigando. Minha doença é consequência do meu pecado. Eu mereço, pastor. Tenho uma vida dúbia. Tenho um relacionamento homoafetivo e sou promíscua. Deus tem razão em me castigar por causa do meu pecado. Minha doença tem se agravado e nunca compartilhei meus sentimentos com ninguém.

A relação pecado - culpa - castigo é comumente presente numa sociedade com bases morais firmadas no modelo judaico-cristão. Cristiana de Assis Serra, em artigo intitulado *De Sodoma à Samaria: Cristianismo, homofobia e alteridade no Brasil*, esclarece de que na virada do século XX para o XXI estabeleceu-se duas tendências paradoxais nas sociedades ocidentais envolvendo dois princípios: a esfera jurídica, com os avanços nas lutas pelos direitos humanos e civis de grupos minoritários e outra na religião com a elevação do pensamento fundamentalista, deixando a sociedade mais propensa à culpa.¹⁸⁴ Serra narra o depoimento de um adolescente de 16 anos que foi torturado pelo pai sob a alegação que estava com o “demônio no corpo” por ser homossexual. Observemos parte do depoimento deste adolescente vítima de um fundamentalismo religioso cristão:

[...] me sentia um lixo humano, cheio de nojeira dentro do meu coração. Eram (e são ainda) coisas horríveis que escuto desde criança. [...] Escutei tanto que, depois de escutar mais uma vez que pessoas com os desejos que possuo são demoníacas, eu achava [...] que esse “demônio aqui” não merecia estar vivo, que seria melhor para todos, ele (o endemoniado) ir embora.¹⁸⁵

O aconselhamento terá que lidar com o “pecado” estabelecido pelo fundamentalismo religioso. Nádia Ferreira Paulo em *A culpa na subjetividade de nossa época* apresenta a tese de que “a culpa, como um afeto que não mente, se articula como verdade do sujeito, apontando para o mal-estar do homem inserido na civilização e não tem nada a ver com a

¹⁸³ A esclerodermia sistêmica é uma doença dermatológica que pode afetar os tecidos orais e periorais. Sua etiologia é desconhecida sendo associada a um mecanismo autoimune. A doença acomete preferencialmente mulheres negras, entre 30 e 50 anos de idade, e se caracteriza por modificações da microcirculação causando fibrose e obliteração das veias da pele, pulmão, trato gastrointestinal, rins e coração. O fenômeno de Raynaud e edema das mãos e dedos são sinais característicos da doença. As manifestações orofaciais incluem aumento do espaço do ligamento periodontal, limitação da função mastigatória, dificuldade no processo de reparo, fibrose da pele, redução da abertura bucal, entre outros. PEREIRA, Manoela Carrera, [et al]. **Esclerodermia sistêmica**: relato de um caso clínico. São Paulo: Unicid, 2009. p. 69. Disponível em: <www.publicacoes.unicid.edu.br/index.php/revistaodontologica>. Jan-abril/2009, p. 69-73. Acesso em: 08 abr. 2019.

¹⁸⁴ SERRA, Cristiana de Assis. De Sodoma à Samaria: Cristianismo, homofobia e alteridade no Brasil. In: BOECHAT, Walter (Org.) **A Alma brasileira**: Luzes e Sombra. Petrópolis: Editora Vozes, 2014. p. 94-97.

¹⁸⁵ SERRA, 2014, p. 98.

culpa ligada ao pecado original, na versão mítica do cristianismo”.¹⁸⁶ No aconselhamento teremos que auxiliar no processo de desconstrução de uma culpa teológica, que muitas vezes é tão somente utilizada como forma de domínio das instituições religiosas.

Entretanto, no ambiente judaico-cristão, e isto não quer dizer que a culpa se origina exclusivamente na religião, iremos nos deparar com a realidade da culpa teológica que tem no pecado o seu elemento fundante. Pedro Kuniharu Iwashita e Rafael Gouvêa Domingues em *Interface entre a culpa e o pecado* reconhecem que o pecado é “indubitavelmente uma desgraça na existência humana. [...], entretanto, o cristão, num processo profundo e sincero, se percebe culpado não para subestimar-se ou aniquilar-se desesperadamente, mas antes para poder experimentar profusamente a graça salvífica de Deus”.¹⁸⁷ A questão, é que na contramão dessa Graça, o ambiente religioso favorece o adoecimento através da culpa. “Deus é vingativo e não perdoa o meu pecado. Mereço expiar pelo castigo”, esse tipo de sentimento mata. Para Tournier, “a culpa é sempre subjetiva e trata-se do nosso pecado, e não do pecado dos outros”¹⁸⁸, por conta dessa subjetividade o sentimento de culpa pode ser manipulado.

Sobre o pecado, Azpitarte afirma:

O pecado é algo que afeta de modo individual, pois muda por dentro a pessoa, como uma nódoa que mancha ou uma desordem que destrói a harmonia interior, e nos conduz por caminhos equivocados ao nosso próprio fracasso. É uma violação que pisoteia os direitos alheios ao agir com iniquidade e contra a justiça, como produto de um engano que o próprio sujeito forja para si. É sobre tudo, por causa da primazia da dimensão religiosa, uma ruptura da amizade com Deus. [...] É um ponto de convergência no qual se inter cruzam múltiplas dimensões: o individual e o comunitário, a malícia e a fraqueza, o divino e o humano, o transcendente e o horizontal, o bem que busca e o mal que se encontra.¹⁸⁹

Do ponto de vista teológico, para Silfredo Bernardo Dalferth o conceito de pecado é muito abrangente, pois atrai para si desde a transgressão de normas até a profundidade ontológica do ser humano. Também faz referência à condição da humanidade afastada de Deus por conta do pecado.¹⁹⁰ Numa alusão ao pensamento agostiniano, Alistair McGrath enfoca que, por conta do pecado, a mente humana tornou-se obscurecida e enfraquecida. Não só o pensar foi enfraquecido, mas também a vontade humana tornou-se debilitada, como se

¹⁸⁶ FERREIRA, Nadiá Paulo. A culpa na subjetividade de nossa época. In: PERES, Urania T. (Org.) **Culpa**. São Paulo: Escuta, 2001. p. 80.

¹⁸⁷ IWASHITA, Pedro Kuniharu; DOMINGUES, Rafael Gouvêa. **A interface entre a culpa e o pecado**. v. 16, n. 2, jul./dez., p. 188-202. Goiânia: Caminhos, 2018. p. 200. Disponível em: <revistas.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/download/6605/3785.pdf>. Acesso em: 07 abr. 2018.

¹⁸⁸ TOURNIER, 1985, p. 109.

¹⁸⁹ AZPITARTE, 2005, p. 100-101.

¹⁹⁰ DALFERTH, Silfredo Bernardo. Pecado. In: BOTELHO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (Orgs.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo, ASTE, 2008. p. 767.

estivesse enferma. O pecado torna o ser humano cativo e sem forças para livrar-se desse domínio. A única possibilidade para essa libertação estaria na Graça divina¹⁹¹, mas a culpa, muitas vezes torna nebulosa a visão dessa possibilidade.

O pecado é da natureza humana, por isso, a condenação não está diretamente ligada às escolhas ou pecados individuais do ser humano, mas a essa natureza depravada.¹⁹² Mas a questão é que, na culpa teológica e no sentimento por ela gerado, essa natureza é particularizada, é o “pecado pessoal” e não a percepção coletiva de uma natureza humana decaída em sua totalidade torna-se a fonte geradora dessa culpa. Cumpre lembrar, que muitas vezes essa culpa é construída como forma de domínio pela religião.

2.8 Culpa Antropológica

A culpa antropológica ou culpa de existir, estaria ligada a antropologia filosófica que perscruta o conhecimento filosófico da existência humana. Diferentemente da culpa existencial, resultante do conflito entre o eu ideal *versus* o eu real, a culpa antropológica está afeita ao ato de simplesmente existir, isto é, o sentimento de culpa diante da indignidade de existir nesse cosmos, uma vez que, pelo fato de existir, poderemos nos sentir corresponsáveis pelas distorções do mundo. A antropologia filosófica investiga a estrutura da essência do ser humano e a sua busca na tentativa de compreender-se. Portanto, a culpa antropológica está relacionada com o “existir filosófico”, da procura da humanidade na humanidade.

Tillich procura fazer uma distinção entre a atitude existencial e o existencialismo filosófico. A atitude existencial é de envolvimento. É participar de momentos relacionados com a cognição que envolva o todo de uma existência, incluindo: condições temporais, espaciais, históricas, sociológicas, biológicas, psicológicas a partir de uma liberdade finita que reage diante dessas condições, podendo inclusive, transformá-las.¹⁹³ O existir filosófico é mais intrínseco. Tem a ver com conteúdo e não necessariamente com atitude. Significa a percepção da “capacidade de transcender, em conhecimento e vida, a finitude, o extravio as incertezas das incertezas humanas”.¹⁹⁴ A atitude do existencialismo filosófico confronta-se à realidade existencial e filosófica – “eu não sou Deus”.¹⁹⁵

¹⁹¹ McGRATH, Alister. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**: uma introdução a teologia cristã. Trad. Marisa K. A. de Siqueira. São Paulo: Shedd Publicações, 2005. p. 508.

¹⁹² STURZ, Richard J. **Teologia Sistemática**. Tradução: Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2012. p. 357.

¹⁹³ TILLICH, 1992, p. 97.

¹⁹⁴ TILLICH, 1992, p. 98.

¹⁹⁵ TILLICH, 1992, p. 98-99.

Eduardo Mano, compositor carioca, evangélico, em sua composição *Tu És Deus*¹⁹⁶ expressa bem essa ideia de finitude diante do Sagrado:

Tu és fiel
 Tu és amor
 Tu és bom pra mim
 Tu és Senhor
 O Grande Eu Sou
 Tu és Deus
 Tu és Deus e eu não sou
 Só Tu deténs
 Glória sem fim
 És o Rei dos reis
 Honra e louvor
 Sempre darei
 Pois Tu és Deus
 Tu és Deus e eu não sou
 Lindo e adorado na Terra e nos Céus
 Teu Reino e glória jamais terão fim
 Tu és perfeito
 Início e o fim
 Pois só Tu és Deus
 e não há outro igual...
 Tu és Deus e eu não sou.

A compreensão para o “ser-aqui” de que a sua não divindade poderá levá-lo a sentimento de culpa antropológica diante de sua impotência enquanto “ser-aqui” na realidade do mundo. Perez, numa referência a Freud, no artigo *Por que a Culpa?* em relação a essa modalidade de culpa afirma que: “é preciso saber escutar, escutar a angústia e a culpa de existir, é só através da fala, essa angústia e essa culpa podem cobrar sentido, e para que haja fala é preciso que haja escuta”.¹⁹⁷ Em sua fala, a autora coloca a angústia no ambiente da culpa antropológica.

José Jorge de Carvalho, em *A Antropologia e o Niilismo Filosófico Contemporâneo*¹⁹⁸ começa o artigo com o subtítulo *A Era do Niilismo*¹⁹⁹, e compreende que o niilismo é uma atitude que caracteriza o momento presente do pensamento ocidental. Numa referência a Karl Polanyi (1886-1964) através de sua obra *A grande transformação: as origens da nossa época* (1944), o autor chama à nossa atenção dos controles do mercado

¹⁹⁶ MANO, Eduardo. **Tu És Deus (música e letra)**. Disponível em: <<https://www.letra.mus.br/Eduardo.mano/1808316>>. Acesso em: 11 abr. 2019.

¹⁹⁷ PERES, 2000, p. 4.

¹⁹⁸ CARVALHO, José Jorge de. **A Antropologia e o Niilismo Filosófico Contemporâneo**. Anuário Antropológico/86. Ed. Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1988. p. 153-154. Disponível em: <www.dan.unb/images/pdf/anuario_antropologico/...>. Acesso em: 11 abr. 2019.

¹⁹⁹ Do latim *nihil* – nada, o Niilismo – ponto de vista ou a visão de um mundo de negação absoluta. O niilismo teológico é a negação da possibilidade de se conhecer a verdade e a última realidade. Praticamente, o niilismo é uma atitude de vida, que relativiza em demasia todos os parâmetros de valor de valor e exagera o negativismo e o ceticismo. Fonte: DORSCH, 2009. p. 615.

sobre a sociedade humana, a modernização do trabalho, o processo de urbanização, que contribuiu para a quebra dos laços comunitários tradicionais, influenciou a sociedade para a queda da religião, a anomia social, o isolamento e a solidão individuais. Isto fez com que o mundo experimentasse uma crescente perda de significados, especialmente na desconfiança do caráter transcendente da existência e das obras humanas. Nesse contexto, o autor se apropria de uma expressão weberiana – “o desencantamento do mundo” em *O Político e o Cientista* (1979).²⁰⁰

Compreendemos que esse “desencantamento pelo/com/do mundo” que atinge as mais diversas áreas da vida, a exemplo de: família, escola, Estado, escola e religião, contribuem para o surgimento da culpa antropológica.

Sobre o consumo, em artigo sobre *Culpa e prazer; imagens do consumo na cultura de massa*, Everardo Rocha afirma quando trata da visão moralista em relação ao consumo:

A segunda marca que atravessa as representações do consumo é a que estou chamando de *visão moralista*. É a responsabilização do consumo pelas diversas mazelas da sociedade. A simples observação dos discursos cotidianos nos mostra que é muito comum o consumo ser eleito como responsável por uma infinidade de coisas, geralmente associadas aos assim chamados *problemas sociais*. O consumo *explica* mazelas tão díspares quanto violência urbana, ganância desenfreada, individualismo exacerbado, ou toda a sorte de desequilíbrios (mental, familiar e, até mesmo, ecológico) da sociedade contemporânea. A *visão moralista* do consumo invade tanto discursos simplórios e ingênuos quanto análises ditas *sérias* e que podem ser possuidoras de variados graus de sofisticação. Assim, falar mal do consumo é politicamente correto, culpar o consumismo por tudo o que for possível é de bom-tom, e, com frequência, vemos essa *visão moralista* com seu estilo apocalíptico presente em diversas situações, tanto no discurso cotidiano quanto na mídia. Em uma palavra, o consumo é algo suficientemente plástico para ser adaptável confortavelmente a toda sorte de culpas.²⁰¹

A questão é que, quando tratamos da culpa antropológica pelo viés do consumo, essa interpretação poderá não ser tão simplista, mas um fator que compromete a consciência do eu, causando peso/dívida. Gabriel Peters²⁰² em *O social entre o céu e o inferno: A antropologia filosófica de Pierre Bourdieu* nos traz uma citação muito interessante para o enfoque da culpa antropológica, onde esse conflito enfrentado pelo “*ser-aqui*” é vivenciado:

²⁰⁰ CARVALHO, José Jorge de. **A Antropologia e o Niilismo Filosófico Contemporâneo**. Anuário Antropológico/86. Ed. Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1988. p. 153-154. Disponível em: <www.dan.unb/images/pdf/anuario_antropologico/...>. Acesso em: 11 abr. 2019.

²⁰¹ ROCHA, Everardo. Culpa e prazer: imagens do consumo na cultura de massa. **Revista Comunicação, Mídia e Consumo**, vl. 2. N. 3, p. 123-138. São Paulo: ESPM, 2005. p. 128-129. Disponível em: <www.revistacmc.espm.br/Index.php/revista.cmc/article/view/29>. Acesso em: 10 abr. 2019.

²⁰² PETERS, Gabriel. O social entre o céu e o inferno: A Antropologia filosófica de Pierre Bourdieu. Tempo Social - **Revista de Sociologia da USP**, v. 24, n 1, Jun. p. 229-261. São Paulo: USP, 2012. p. 252.

Votado à morte, esse fim que não pode ser encarado como fim, o homem é um ser sem razão de ser. É a sociedade, e apenas ela, que dispensa, em diferentes graus, as justificações e as razões de existir; é ela que, produzindo os negócios ou posições que se dizem “importantes”, produz os atos e os agentes que se julgam “importantes”, para si mesmos e para os outros, personagens objetiva e subjetivamente assegurados de seu valor e assim subtraídos à indiferença e à insignificância. Existe, apesar do que diz Marx, uma filosofia da miséria que está mais próxima da desolação dos velhos marginalizados e derrisórios de Beckett do que do otimismo voluntarista tradicionalmente associado ao pensamento progressista. Miséria do homem sem Deus, dizia Pascal. Miséria do homem sem missão nem consagração social. De fato, sem chegar a dizer, como Durkheim, que “a sociedade é Deus”, eu diria: Deus não é nada mais que a sociedade. O que se espera de Deus nunca se obtém senão na sociedade, que tem o monopólio do poder de consagrar, de subtrair à fatuidade, à contingência, ao absurdo; mas – e aí está a antinomia fundamental – apenas de maneira diferencial, distintiva. Todo sagrado tem o seu profano complementar, toda distinção produz sua vulgaridade e a concorrência pela existência social conhecida e reconhecida, que subtrai à insignificância, é uma luta de morte pela vida e pela morte simbólicas. [...] O julgamento dos outros é o julgamento derradeiro; e a exclusão social, a forma concreta do inferno e da danação. É porque o homem é um Deus para o homem e que o homem é também, o lobo do homem.²⁰³

Concebemos então, que a culpa antropológica pressupõe uma sensibilidade maior em relação ao existir nesse espaço chamado mundo. Compreendemos que é um sentimento que vai na contramão do individualismo radical observado na pós-modernidade. Culpa antropológica implica em visão do outro também como “*ser-aqui*”.

Tillich afirma que a coragem de ser, “é a coragem de afirmar nossa própria natureza por sobre o que é acidental em nós. [...] É a coragem de firmar a nossa própria natureza racional, a despeito com tudo em nós que conflita com sua união com a natureza racional do próprio ser”.²⁰⁴

Na conclusão dessa modalidade de culpa antropológica evocamos um texto de Ilka Franco Ferrari em *Melancolia: de Freud a Lacan, a dor de existir*, onde existir não significa necessariamente viver, mas:

Dor de existir não é algo que só os melancólicos experenciam, mas, só eles a vivem em estado puro. [...] Existir supõe a dor de ser lançado no mundo, supõe linguagem que não dá conta de todos os juízos. Se a linguagem dá conta do juízo de atribuição, dizendo que você é isso ou aquilo, etc., ela não porta, no entanto, o juízo de existência. A existência é forcluída (excluir e rechaçar – ações juntas) do Outro e viver supõe o existir já recoberto pelo outro. Se a culpabilidade se aplica, então, primordialmente ao gozo fálico, à neurose, há, no entanto, o Outro gozo. Fora do simbólico, do inconsciente, não sujeito ao corte, esse Outro gozo leva diretamente à

²⁰³ BOURDIEU, Pierre. **Lições da aula**. São Paulo: Ática, 1988. p. 56-58.

²⁰⁴ TILLICH, 1992, p. 10.

culpabilidade melancólica, uma culpa que vem do real, já que a pulsão não se inscreve no seu circuito.²⁰⁵

2.9 Culpa ética ou culpa de valor

Tournier afirma em seus comentários sobre o *Julgamento destrutivo* que “não podemos escapar ao julgamento de nós mesmos, que nos é imposto a todo instante, pelo julgamento dos outros”.²⁰⁶ O medo de sermos julgados ou julgadas, faz com que muitos e muitas de nós procuremos um médico, uma médica e/ou psicoterapeuta e não alguém da área eclesiástica para expor nossos sentimentos de culpa. Reconhece o autor que “a virtude da psicoterapia é a virtude do não julgamento”.²⁰⁷ Ainda o autor considera que se sentimos tão vivamente o impacto destruidor do julgamento, é porque temos em nós mesmos um juiz tão impiedoso, um superego muito forte.²⁰⁸ Mas em que momento foi formado um superego tão forte (exigente) e às vezes sem aspectos da graça divina em nós? Quem construiu em nós códigos tão rígidos, revestidos de tabus e moralismos? Como foram formados esses arquétipos – conteúdos dominantes do inconsciente coletivo? E por que, às vezes, nos sentimos culpados ou culpadas por adotarmos uma nova postura diante desses tabus e moralismos?

Quase sempre vivemos num ambiente social onde as pessoas estão arraigadas à convicção de que pensam por si mesmas, e que têm a liberdade de discernir livremente entre o fato real e a fantasia. Muitas vezes, e de forma subliminar, a sociedade é condicionada a um *modus operandi* a partir de um pensar pré-estabelecido.

Jessé Souza, em *A classe média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade*, começa o seu texto com uma parábola judaica sobre o encontro da Verdade com a Mentira, onde a Mentira veste as roupas da Verdade, que despida esconde sua vergonha e desde então, a Mentira “viaja ao redor do mundo vestida como a Verdade, satisfazendo as necessidades da sociedade. Porque o mundo não nutre o menor desejo de encontrar a Verdade nua e crua”.²⁰⁹ Necessariamente, a culpa ética ou de valor, não reside em optar pela Verdade

²⁰⁵ FERRARI, Ilka Franco. Melancolia: de Freud a Lacan, a dor de existir. **Latin-American Journal of Fundamental Psychopathology on Line**, v 1, p. 105 – 115. Belo Horizonte: PUC, 2006. p. 111, 112. Disponível em: <www.scribd.com/documents/179713421/Ferrari-I-melancolia->. Acesso em: 10 abr. 2019.

²⁰⁶ TOURNIER, 1985, p. 108.

²⁰⁷ TOURNIER, 1985, p. 117.

²⁰⁸ TOURNIER, 1985, p. 121.

²⁰⁹ SOUZA, Jessé. **A classe média no espelho: Sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018. p. 9.

em detrimento da Mentira, mas em compreender que a moeda tem duas faces, e assumir um pensar diferente do que foi estabelecido pelo *status quo*.

Antes de avançarmos nessa temática, queremos confessar a nossa dificuldade em nominar essa modalidade de culpa, mas optamos em denominá-la de culpa ética ou de valor, a partir dos conceitos inseridos. Quando nos referimos à ética, não estamos presos apenas ao conceito da ética cristã – reflexão sistemática da natureza da religião cristã (fundamentos judaico-cristãos), mas ao senso comum conceitual da ética como referencial a costumes, moral e comportamento, mesmo compreendendo que nem tudo pode ser qualificado no comportamento humano a partir do conceito de moral.²¹⁰ Quanto a valor, Houaiss define como: “[...] qualidade do que apresenta validade, do que legítimo, válido, veraz. [...] conjunto de traços culturais, ideológicos, institucionais, definidos de maneira sistemática ou em sua coerência interna (valores da família, da tradição, vida militar)”.²¹¹

Retomando o pensamento de Jessé Souza quando da *Moralidade da classe média*, afirma o autor que “é mais fácil explorar as pessoas quando elas acham que são livres e autônomas”²¹², e isto tem a ver com a forma de pensar e julgar. Na sociedade moderna, temos a tendência de jogar para “debaixo do tapete” questões que precisam ser enfrentadas de forma reflexiva e consciente. A ideia de que somos livres para pensar e julgar torna-se uma falácia diante de uma realidade adversa, podendo levar o “ser pensante” a um isolamento, buscando abstrair esse “ser pensante” de seu próprio contexto. Souza, quando trata dessa “individualidade pensante”, considera que essa individualidade resulta de pressupostos religiosos e assim desenvolve a sua tese:

Assim, a ideia que fazemos de nós mesmos, hoje em dia, como indivíduos dotados de vontade própria está longe de ser um fato natural, como o nascer ou o pôr do sol. Como todas as concepções importantes que movem a nossa vida, a ideia de que somos indivíduos que possuem vontade própria é resultado de uma construção histórica. [...] o nascimento da “consciência moral” – a característica mais importante da individualidade, pois permite a escolha entre formas de vida conflitantes com base na base reflexão – é um produto direto do desenvolvimento das religiões.²¹³

O autor continua, dizendo:

[...] É a liberdade de escolher entre caminhos alternativos que funda e faz nascer, historicamente, a moralidade no sentido em que a conhecemos hoje: a introdução do

²¹⁰ SANTOS, Leotino Faria dos. Ética. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 395- 398.

²¹¹ HOUAISS, Antonio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004. p. 2865.

²¹² SOUZA, 2018, p. 14.

²¹³ SOUZA, 2018, p. 26-27.

dilema moral na consciência individual nos torna responsáveis pela vida que escolhemos. Esse dilema simplesmente não existia antes de ter sido inventado pelo judaísmo antigo. [...] A desobediência do indivíduo a essas regras tradicionais acarretava castigos impiedosos ou a morte, pois era tida com uma falta que colocava em risco a sociedade inteira, e, portanto, exigis uma punição exemplar. [...] O cristianismo recebe e aprofunda o legado judaico.²¹⁴

Ainda para o referido autor, a Igreja inoculou e incorporou uma série de ideias que passaram a ser vivenciados pela sociedade, especialmente ao que se refere à moralidade, que são ascendentes em termos de valor. Por isso, a moralidade “é a dimensão mais elevada da vida individual e social”.²¹⁵ Essa herança moral, muitas vezes é invisível. E essa herança é refletida na maneira como avaliamos a nós mesmos e mesmas, aos outros e as outras. Por isso, pensar diferente, avaliar ou compreender de modo diferenciado significa romper com essa herança invisível. Daí, afirma Souza, “advém a força emotiva das demandas morais, as quais, quando descumpridas, inexoravelmente despertam sentimentos de culpa, de ressentimento e de autodesvalorização”.²¹⁶

“Ninguém inventa os próprios valores morais”.²¹⁷ Eles são herdados e estabelecidos ao longo de uma construção histórica, como se fossem um “movimento repetitivo” sem perguntar-se o “por quê?” Romper ou pelo menos questionar esses valores redundam em sentimentos morais como: culpa, remorso, ressentimento, raiva ou inveja, evidenciando que esta força moral não se posiciona apenas do “lado de fora”, mas também do “lado de dentro” em nós. Sentimo-nos culpados ou culpadas por pensar ou reagir diferente. Por isso, se faz necessária a consciência da realidade que nos molda. “Compreender o mundo em sua complexidade simbólica e moral não é, portanto, apenas um desafio intelectual. Antes de tudo é um desafio emocional, pois rompe com certezas tranquilizadoras, baseadas na repetição de chavões e clichês”.²¹⁸ Nossa moralidade resulta em quase sua totalidade no inconsciente coletivo.

Ainda sobre essa herança invisível/imaginária, Yuval Noah Harari em *Sapiens: uma breve história da humanidade* afirma que:

A maioria das pessoas não quer aceitar que a ordem que governa sua vida é imaginária, mas na verdade cada pessoa nasce em uma ordem imaginada preexistente, e seus desejos são moldados desde o nascimento pelos mitos

²¹⁴ SOUZA, 2018, p. 26-27.

²¹⁵ SOUZA, 2018, p. 29.

²¹⁶ SOUZA, 2018, p. 31.

²¹⁷ SOUZA, 2018, p. 31.

²¹⁸ SOUZA, 2018, p. 40.

dominantes. Nossos desejos pessoais, portanto, se tornam as defesas mais importantes da ordem imaginada.²¹⁹

É bem verdade que o pensamento de Harari possa ser questionado, mas a nossa intenção foi de reforçar a ideia de que o pensamento humano nem sempre se trata de um pássaro livremente voando fora da gaiola. O pensar diferente poderá acarretar sofrimento em razão do afrontar ao pensamento que é resultado do inconsciente coletivo.

Sobre o inconsciente coletivo, esse conceito foi assim trabalhado por Jung:

O inconsciente coletivo não deve sua existência a experiências pessoais; ele não é adquirido individualmente. Jung faz a distinção: o inconsciente pessoal é representado pelos sentimentos e ideias reprimidas, desenvolvidas durante a vida de um indivíduo. O inconsciente coletivo não se desenvolve individualmente, ele é herdado. É um conjunto de sentimentos, pensamentos e lembranças compartilhadas por toda a humanidade. O inconsciente coletivo é um reservatório de imagens latentes, chamadas de arquétipos ou imagens primordiais, que cada pessoa herda de seus ancestrais. A pessoa não se lembra das imagens de forma consciente, porém, herda uma predisposição para reagir ao mundo da forma que seus ancestrais faziam. Sendo assim, a teoria estabelece que o ser humano nasce com muitas predisposições para pensar, entender e agir de certas formas. Por exemplo, o medo de cobras pode ser transmitido através do inconsciente coletivo, criando uma predisposição para que uma pessoa tema as cobras. No primeiro contato com uma cobra, a pessoa pode ficar aterrorizada, sem ter tido uma experiência pessoal que causasse tal medo, e sim derivando o pavor do inconsciente coletivo. Mas nem sempre as predisposições presentes no inconsciente coletivo se manifestam tão facilmente.²²⁰

Convém lembrarmos que, segundo Jung, o conceito de inconsciente não se identifica simplesmente com o que é desconhecido, mas com o psíquico desconhecido – tudo aquilo que não se distinguiria dos conteúdos psíquicos conhecidos. É um meio diferente de consciência. A questão é que esse inconsciente coletivo é determinante na construção da moralidade. Dessa forma, quando assumimos um pensamento diferente do que foi “construído no inconsciente” poderemos sofrer seus efeitos através do sentimento da culpa ética ou culpa de valor.

Ainda sobre essa modalidade de culpa, reporto-me a Jacques Ellul em *Anarquia e cristianismo* ao afirmar que ao longo da história cristã, a igreja sempre respeitou e até mesmo de maneira inescrupulosa, o Estado, fazendo do conformismo uma virtude, tolerando injustiças sociais e a exploração do ser humano pelo ser humano como resultado da vontade

²¹⁹ HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: uma breve história da Humanidade**. Trad. Janaína Marcoantonio. 20 ed. Porto Alegre: L&PM, 2017. p. 123.

²²⁰ **O Inconsciente Coletivo**. Disponível em: <<https://www.pucsp.br/pos/cesima/schenberg/alunos/eduardoaugusto/Inconsciente1.htm>>. Acesso em: 16 abr. 2019.

de Deus, transformando a palavra livre do Evangelho em “moral evangélica”.²²¹ Considera Ellul, que “parecia ser mais fácil julgar os outros em relação a uma moral estabelecida, em vez de considerar o homem em seu todo e compreender por que age de determinada maneira...”.²²² “Afrontar” o que é preestabelecido pode tornar-se uma fonte geradora da culpa ética ou de valor.

2.10 Abordagens sobre os sentimentos de culpa

Conforme pesquisa de mestrado, da qual nos apropriamos em muitos momentos para a construção desse tópico, uma vez que não se trata de temas dissertativos, mas de fundamentos teóricos, consideramos que escrever sobre as abordagens envolvendo o sentimento de culpa se torna importante para a elaboração futura de uma prática de aconselhamento voltada para o cuidado dos que sofrem com o peso da culpa ou do sentimento de culpa.²²³ Apesar das diferentes técnicas utilizadas pela psicoterapia na percepção da culpa, Tournier chega à conclusão de que “o que difere entre as escolas é a interpretação e a definição da culpa, mas todas admitem a validade psicológica da culpa”.²²⁴ Com isso, é fortalecida a ideia já apresentada, de que a culpa representa o ponto de encontro entre a teologia e a psicologia (interdisciplinaridade). Neste sentido, o aconselhamento cristão não pode ignorar os efeitos psicológicos da culpa.

Nesta abordagem sobre a culpa, optamos pelo enfoque freudiano, pois, além de precursor sobre a temática, ele se torna relevante para a compreensão psicológica da culpa. A outra abordagem a ser considerada será a junguiana, pois trata da relação entre culpa e religiosidade.²²⁵

²²¹ ELLUL, Jacques. **Anarquia e cristianismo**. Trad. Norma Braga. São Paulo: Garimpo Editorial, 2010. p. 10-11.

²²² ELLUL, 2010, p. 11.

²²³ BRITO, Neilson Xavier de. A culpa e a compreensão da graça divina no processo de aconselhamento pastoral. 136 fl. **Dissertação (Mestrado em Teologia Prática)** - Faculdades Batista do Paraná, Gerenciamento Pergamun. Curitiba, 2015.

²²⁴ TOURNIER, 1985, p. 75.

²²⁵ Em seu artigo sobre O Conceito de religiosidade em C. G. Jung, Marlon Xavier afirma que Jung “sempre usa o conceito de religiosidade em suas obras; [...] Jung encara a religiosidade, como uma atitude do espírito humano, atitude que de acordo com o emprego original do termo *religio* poderia ser considerada como uma consideração e observação cuidadosa de fatores dinâmicos, concebidos como potências, que influenciam a consciência e, portanto, a experiência”. Fonte: XAVIER, Marlon. **O Conceito de religiosidade em C. G. Jung**. PSICO, Porto Alegre, PUCRS, v. 37, n. 2. p. 183-189, maio/ago. 2006. p. 184.

2.11 Uma abordagem freudiana sobre o sentimento de culpa

O sentimento de culpa nada mais é
do que uma variedade topográfica da angústia.
Freud (1930)

Em artigo sobre O Sentimento de Culpa sob a ótica Freudiana, Peixoto afirma que “o conceito de culpa perpassa praticamente toda a obra de Freud, já que a sua obra se baseia em uma concepção do psiquismo humano, na qual recalque, Édipo e inconsciente são peças fundamentais”.²²⁶ Isso quer dizer que na concepção freudiana de culpa, esses conceitos se entrelaçam.

Destacando a importância do pioneirismo de Freud quanto à sua abordagem sobre o sentimento de culpa, Rainha considera relevante o fato de que Freud “deixou de apresentar a culpa apenas como manifestação dos sintomas neuróticos e buscou dar uma explicação da gênese do sentimento de culpa (especificamente no neurótico obsessivo), a partir da explicação sobre a etiologia das neuroses”.²²⁷ Aliás, Poujol compreende que “foi a partir da neurose obsessiva e da melancolia que Freud começou a investigar o sentimento de culpa”.²²⁸

Dentro ainda, dessas considerações preliminares freudianas sobre sentimento de culpa, Pracana reconhece que Freud nem sempre foi claro nessa questão de sentimento de culpa e que, mesmo tendo evocado a sua judeidade, ele nunca elaborou uma teoria de culpa propriamente dita, embora tenha sido um assunto relevante durante mais de sessenta anos. Disse ainda à autora, que a culpa percorre os textos de Freud “como óleo numa rua empedrada”.²²⁹

Freud considerava a culpa, ainda segundo Pracana, como “fonte de mal-estar, forma de angústia, medo da perda de amor, masoquismo moral, tensão entre as exigências do Super-eu e do Eu, necessidade de castigo, sentimento de infelicidade permanente, origem da consciência e da moral”.²³⁰

²²⁶ PEIXOTO, 2009, p. 14.

²²⁷ RAINHA, 2013, p. 27.

²²⁸ POUJOL, 2006, p. 164.

²²⁹ PRACANA, 2008, p. 269.

²³⁰ PRACANA, 2008, p. 269.

2.11.1 As obras iniciais de Freud e o sentimento de culpa

Segundo a pesquisa de Amanda Rainha, é possível estabelecer o período cronológico das obras iniciais de Freud entre os anos de 1892 e 1913.²³¹

A pesquisadora considera que, “a partir dos estudos iniciais de Freud sobre histeria, o tema culpa surge como manifestações dos sintomas histéricos, como forma de autocensura, autopunição, vergonha e autorrecriminação”.²³² Apesar de não serem conceitos sinônimos, esses “fenômenos psíquicos têm em comum entre si um desejo ligado à sexualidade”²³³, segundo a ideia apresentada na obra *Um Caso de Tratamento por Hipnose*, escrita entre 1892 e 1893. Então, a partir das obras *As Neuropsicoses de Defesa* (1894/1991a), *Novas Observações sobre as Neuropsicoses de Defesa* (1896/1991b) e *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas* (1907/1992c), Freud iniciou a discussão sobre culpa ligada ao inconsciente.

Peixoto compreende que mesmo estando o conceito de culpa presente, ainda que indiretamente, na maioria dos estudos freudianos, ele é retomado explicitamente no artigo *Atos Obsessivo e Práticas Religiosas* (1907), no qual Freud sugeriria que:

[...] por trás dos rituais e cerimoniais próprios da prática religiosa e da neurose obsessiva encontra-se um sentimento inconsciente de culpa. A culpa experimentada precocemente por um desejo proibido seria revivida a cada nova tentação, compelindo o sujeito a reproduzir um ritual, ou sujeitar-se a proibições como uma medida de segurança, ou seja, como forma de proteger-se contra a ansiedade provocada pelas tentações. Decorre daí, também, a sensação de serem, tanto os obsessivos quanto os religiosos, apenas miseráveis pecadores, “eternamente culpados”. [...] O sentimento de culpa é associado não só à neurose obsessiva (a partir de sua autorrecriminação), como também às autoacusações e autodepreciações típicas da melancolia.²³⁴

Pelo que podemos observar, Freud estabelece a relação entre sentimento de culpa e religião, uma vez que, por trás das práticas e rituais religiosos é possível perceber um sentimento inconsciente de culpa. De certa forma, a partir do que podemos observar em algumas práticas religiosas, os atos de religiosidade protegem e amparam o indivíduo da culpa. Peixoto considera ainda que “se a religião tem seus primórdios no sistema totêmico, poderíamos acrescentar que possui sua base fundante no sentimento de culpa”.²³⁵

²³¹ RAINHA, 2013, p. 27.

²³² RAINHA, 2013, p. 27.

²³³ RAINHA, 2013, p. 27.

²³⁴ PEIXOTO, 2009, p. 14-15.

²³⁵ PEIXOTO, 2009, p. 18.

Quando escreveu *Totem e Tabu* (1912-1913), Freud tornou evidente o seu interesse pela antropologia, sendo esta a “obra fundadora no que diz respeito à psicologia coletiva”.²³⁶ Scliar, seguindo esse conceito, afirmou que para Freud, “a culpa era resultado do advento da própria civilização”²³⁷, conceito esse que se torna primordial para compreendermos a relação entre culpa/sentimento de culpa e sociedade.

Tomando a abordagem apresentada em *Totem e Tabu*, Freud procurou demonstrar a “ambivalência afetiva, ou seja, a presença simultânea e conflitante de sentimentos opostos (*totem versus tabu*) direcionados ao mesmo objeto, sendo essa uma característica da condição social humana”.²³⁸ Se, por um lado, o totem “é o representante visível da religião social”²³⁹, o tabu se divide em seu significado entre “o santo, consagrado e inquietante, perigoso, proibido, impuro”.²⁴⁰ Essa ambivalência cria o que Freud chamou de “angústia da consciência”²⁴¹, tornando-se também fonte de culpa.

Expressões como: pai, filho, incesto, agressividade, são referenciais na compreensão do totem e tabu. Diz Peixoto que, “através do sentimento de culpa filial, fundamentam-se os dois tabus pelos quais a sociedade primitiva interessava-se, correspondentes aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo²⁴²: os agressivos (o parricídio) e também os sexuais (o incesto)”.²⁴³

Sobre o complexo de Édipo, Bruno Bettelheim em *Freud e alma humana* faz referência à história do amor (Eros) e da *Psique* através do ensaio freudiano *O tema dos três cofres* (1913) em que descreve a profunda ligação em mãe e filho – a menos ambivalente na vida de um homem, e de acordo com Freud e de maneira profunda, o complexo de Édipo nos molda durante a vida inteira.²⁴⁴

²³⁶ PEIXOTO, 2009, p. 19.

²³⁷ SCLIAR, 2007, p. 116.

²³⁸ SCLIAR, 2007, p. 18.

²³⁹ FREUD, 1913/2013, p. 116.

²⁴⁰ FREUD, 1913/2013, p. 12.

²⁴¹ FREUD, 1913/2013, p. 68.

²⁴² Complexo de Édipo: Conjunto de organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais. Sob a sua forma dita positiva, o complexo apresenta-se como na história de Édipo-Rei: desejo de morte do rival que é a personagem do mesmo sexo e desejo sexual pelo personagem do sexo oposto. Sob a sua forma negativa, apresenta-se de modo inverso, o amor pelo progenitor do mesmo sexo é ódio ciumento ao progenitor do sexo oposto. Na realidade, essas duas formas encontram-se em graus diversos na chamada forma completa de complexo de Édipo. [...] do complexo de Édipo é vivido entre os três e cinco anos, durante a fase fálica; o seu declínio marca a entrada no período de latência. É revivido na puberdade, e é superado com maior ou menor êxito num tipo especial de escolha do objeto. Fonte: LAPLANCHE, 1998, p. 77.

²⁴³ SCLIAR, 2007, p. 18.

²⁴⁴ BETTELHEIM, 1982, p. 26-27, 33.

Freud criou o termo complexo de Édipo para “descrever a profusão de ideias, emoções e impulsos, todos em grande parte ou inteiramente inconscientes, que gravitam em torno das relações de uma criança com seus pais”.²⁴⁵

O complexo de Édipo gera o que Freud denomina de “*culpa edipiana*” e que tão somente o amor pelos pais e pelas mães e o desejo consciente de protegê-los e protegê-las faz com que sejam reprimidos os nossos sentimentos negativos e sexuais em relação aos pais e as mães. Quando os sentimentos ocultos prevalecem e afloram, desencadeiam a “*culpa edipiana*”. Os danos que podem ser causados em nós mesmos e nos outros estão proporcionalmente ligados à demora em encararmos o conhecimento desses segredos.²⁴⁶

Retomando o pensamento de Peixoto, na relação entre lei e sociedade, a culpa ocupa um lugar fundamental e que, juntamente com toda esta herança simbólica (tabus), a culpa também é transmitida. E nesse sentido, “ela, a culpa, fornece a filiação e genealogia do sujeito, sugerindo que a gênese da subjetividade só é possível a partir do sentimento de culpa”.²⁴⁷ Em outras palavras, é através das expressões do sentimento de culpa que se torna possível conhecer a origem ou sedimentação da culpa. Compreende Peixoto, “que o sentimento de culpa está cravado na carne humana e destinado a orientar os seus caminhos psíquicos”.²⁴⁸

2.11.2 O sentimento de culpa e a sociedade

Para Freud, “cultura ou civilização é tudo aquilo que separa o que é humano da condição animal”.²⁴⁹ Em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927), Freud disse:

A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais - e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização -, apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair riqueza desta para satisfação das necessidades humanas; por outro lado, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente a distribuição da riqueza disponível. [...] As duas tendências da civilização não são independentes uma da outra. [...] Fica-se assim com a impressão

²⁴⁵ BETTELHEIM, 1982, p. 34.

²⁴⁶ BETTELHEIM, 1982, p. 37-38.

²⁴⁷ PEIXOTO, 2009, p. 19.

²⁴⁸ PEIXOTO, 2009, p. 20.

²⁴⁹ PEIXOTO, 2009, p. 20.

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.²⁵⁰

Em artigo intitulado *Culpa e Má Consciência em Nietzsche e Freud*, citando Freud, Eduardo Sugizaki²⁵¹, afirma que só a contenção da agressividade, que seria o lado animal do ser humano – *o bellum omnium contra omnes* –, “o natural instinto agressivo do homem”, tornaria possível a civilização. Mas, segundo o autor, “a culpa, para Freud, é resultado da restrição da agressividade natural do homem”.²⁵²

Por isso, entende Freud que “boa parte da culpa por nossa miséria vem do que é chamado de nossa civilização; seríamos bem mais felizes se a abandonássemos e retrocedêssemos à condição primitiva”.²⁵³ Na realidade, Freud desconstrói a ideia da culpa como resultado da religião, embasando-se no conceito de evolução, onde a culpa, portanto, está ligada ao próprio indivíduo e não a Deus. Mas o impasse que nos restaria é que a sociedade ficaria sem as amarras necessárias para o seu controle civilizatório. Ficaríamos à mercê das “explosões” do id, nem sempre sob a “fiscalização” do superego.

Por isso, no equilíbrio entre o id e o superego, estaria a forma saudável para o psiquismo. Mesmo reconhecendo a ascendência de certas pulsões, e que a sociedade sofreria efeitos até certo ponto, traumáticos, em virtude dessas explosões do id, Freud deu um alerta para as posições extremadas:

Aquele predominantemente erótico dará prioridade às relações afetivas com outras pessoas; o narcisista, inclinado à autossuficiência, buscará as satisfações principais em seus eventos psíquicos; o homem de ação não largará o mundo externo, no qual pode testar a sua força. [...] Toda decisão extrema terá como castigo, o fato de expor o indivíduo aos perigos inerentes a uma técnica de vida adotada exclusivamente e que se revele inadequada.²⁵⁴

Conflitos são gerados em muitos momentos e podem acarretar sentimento de culpa. Segundo Freud, esse sentimento “é a expressão do conflito de ambivalência da eterna luta entre o Eros e o instinto de destruição e morte”.²⁵⁵ Olhando por esse ângulo, o sentimento de culpa não está “no fazer” ou “deixar de fazer”. Para Freud, a questão decisiva “não está em

²⁵⁰ FREUD, Sigmund. **O Futuro de uma ilusão. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1927/2006, vl. XXI. p. 15-16.

²⁵¹ SUGIZAKI, Eduardo. Culpa e Má Consciência em Nietzsche e Freud. **Revista de Filosofia**, Curitiba, v. 1, n. 20, 64-84, jan./jun.2005. p. 73.

²⁵² SUGIZAKI, 2005, p. 76.

²⁵³ FREUD, 1930/2011, p. 31.

²⁵⁴ FREUD, 1930/2013, p. 28.

²⁵⁵ FREUD, 1930/2013, p. 79.

haver matado o pai ou deixá-lo de fazer”²⁵⁶, mas o sentimento de culpa já está presente nesse conflito de sentimentos.

Observemos, por exemplo, no caso da pulsão sexual, Freud afirmou que “a civilização ainda requer outros sacrifícios além da satisfação sexual”.²⁵⁷ Disse ainda o autor que, mediante a privação dessas pulsões, “o homem se torna neurótico porque não pode suportar a medida da privação que a sociedade lhe impõe [...]”.²⁵⁸ Estaria então a libertação ou felicidade em não se privar ou deixar de conter esses impulsos. E a sociedade? E a própria civilização como seria estruturada, então?

Toda essa questão se agrava com a chamada “consciência de culpa”, que, na realidade, não passa de “medo da perda do amor, medo social”.²⁵⁹ Para Freud, “a agressividade dessa consciência conserva a da autoridade”²⁶⁰, o que representa, então, “duas origens para o sentimento de culpa: o medo da autoridade e, depois, o medo ante o Super-eu”.²⁶¹

Assim, quando da satisfação das pulsões que comprometam a relação pulsão – civilização, o sentimento de culpa se fará presente através de uma “consciência civilizatória” e do próprio Super-eu, que “possui a mesma severidade da consciência”.²⁶² De certa forma, o próprio sentimento de culpa ofereceria a base para uma sociedade mais civilizada.

Ainda sobre pulsão, Peixoto corrobora a tese de que “a neurose se funda na frustração pulsional. A civilização também impõe restrições, não só à sexualidade, mas também à agressividade do indivíduo. Volte-se então à questão: o que fazer com a agressividade? Inibi-la? Torná-la inócua? Livrar-se dela?”²⁶³ Ainda segundo Peixoto, se a agressividade não for satisfeita sobre outros indivíduos, será descarregada no próprio sujeito – punição. A esta tensão entre o superego e a agressividade, Freud dá o nome de sentimento de culpa.²⁶⁴

Ao final do artigo *O sentimento de culpa sobre a ótica freudiana*²⁶⁵, Peixoto pergunta se existe a possibilidade de vivermos numa sociedade sem culpa, e chega à

²⁵⁶ FREUD, 1930/2013, p. 79.

²⁵⁷ FREUD, 1930/2013, p. 52.

²⁵⁸ FREUD, 1930/2013, p. 32.

²⁵⁹ FREUD, 1930/2013, p. 70-71.

²⁶⁰ FREUD, 1930/2013, p. 74.

²⁶¹ FREUD, 1930/2013, p. 73.

²⁶² FREUD, 1930/2013, p. 83.

²⁶³ PEIXOTO, 2009, p. 26.

²⁶⁴ PEIXOTO, 2009, p. 27.

²⁶⁵ PEIXOTO, 2009, p. 29.

conclusão de que não existe uma resposta definitiva. É possível deduzir então, que a ausência da culpa na sociedade, se pensarmos então na culpa como forma de “administrar” as pulsões, evitaria que essa sociedade se transformasse num caos. Entretanto, convém lembrar, que a culpa pode apresentar aspectos patológicos, o que também representa sofrimento para as pessoas e, conseqüentemente, para a sociedade.

Refletindo sobre essa culpa, Scliar afirma que “a culpa não desaparece com o tempo: atenua-se, mas não some. Passam-se os anos e ela continua a nos acusar, a velha dama indigna continua a nos apontar seu dedo, mesmo trêmulo, mesmo deformado pela artrite. A velhice não representa absolvição”.²⁶⁶

Seguindo esse raciocínio, Tournier, diante da expectativa de um psicanalista que cria na importância de se eliminar a culpa, é enfático em sua conclusão: “não me parece que a psicanálise ‘elimina’ a culpa. Ela não a elimina, ela a desloca”.²⁶⁷ Na realidade, “estamos longe de uma ‘eliminação da culpa’; ao contrário, ela aprimora a consciência”.²⁶⁸

Queremos enfocar mais uma vez, ao término desse tópico, as palavras de Pracana, em seu *Ensaio sobre a Culpa e Civilização*:

Um dos aspectos mais positivos da culpa — felix culpa, aquele que está ligado à ética e às suas avaliações, é o de aceitar a própria finitude, de ser responsável por ela. Esta forma de responsabilidade passa pela aceitação das próprias fraquezas, escolhas e erros. É essa culpa que está na base do processo civilizacional e que permite a ambivalência e o processo simbólico, por oposição à violência sem nome.²⁶⁹

2.12 A abordagem junguiana: sentimento de culpa e religiosidade

Tudo depende de como vemos as coisas e não de como elas são.
Carl Gustav Jung

O conceito de religiosidade apresentado por Jung torna-se um facilitador para um melhor entendimento sobre a relação entre culpa e religião. A temática do fenômeno religioso é tratada em muitos momentos de sua obra. Por isso, religiosidade, em Jung, é buscar uma melhor compreensão do ser humano. Na contramão do princípio freudiano, de que o ser humano necessitava curar-se da religião, ele via na ausência da religião a principal causa das neuroses. Portanto, não seria a culpa ou o sentimento de culpa resultado da religiosidade, mas daquilo que o indivíduo não desejaria. Daí a relevância de Jung para essa pesquisa.

²⁶⁶ SCLIAR, 2007, p. 188.

²⁶⁷ TOURNIER, 1985, p. 148.

²⁶⁸ TOURNIER, 1985, p. 149.

²⁶⁹ PRACANA, 2008, p. 297-298.

2.12.1 Jung e a questão da religiosidade

Reconhecemos, então, a partir da construção desse tópico, a necessidade de limitar o enfoque da teoria da Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung aos temas relacionados à religiosidade e à culpa ou ao sentimento de culpa.²⁷⁰

Marlon Xavier retoma o tema da religiosidade, que está ligado à questão da culpa, observando que “nos escritos acadêmicos mais contemporâneos, parece estar havendo uma mudança de conceito de religiosidade e espiritualidade. ‘Religiosidade’ tende a denotar um sentido mais estrito, vinculado à religião mais institucional, e a ‘espiritualidade’ tende a ser diferenciada de religião em função de um sentido”.²⁷¹

As colocações oferecidas por Xavier diferem da interpretação junguiana, que prefere o conceito de religiosidade, em cujo texto busca definir antecipadamente o que vem a ser *numinoso*²⁷² e *consensus gentium*.²⁷³

Disse Jung:

Religião é - como diz o vocábulo latino *religere* - uma acurada e conscienciosa observação daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de “*numinoso*”, isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causado por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium* a doutrina religiosa mostra-nos invariavelmente e em toda a parte que esta condição deve estar ligada a uma causa externa ao indivíduo. O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, ou o influxo de uma presença invisível, que produzem uma modificação especial na consciência. [...] Eu gostaria de deixar bem claro que com o termo “religião” não me refiro a uma determinada fé religiosa. O termo religião designa a atitude particular de uma consciência transformada pela experiência do numinoso.²⁷⁴

Compreendemos então que o conceito de religião para Jung não contempla uma determinada fé religiosa, mas a relação do indivíduo com o sagrado.

²⁷⁰ Nasceu em 26/07/1875 em Kesswil - Thurgau, na Suíça e morreu em 6/07/1961 em Kussnacht, também na Suíça. Filho de um pastor e filósofo evangélico formou-se em medicina e logo cedo ficou sob a tutela de Freud. Em 1913 rompeu com Freud, pois seguiu teorias que davam menor peso ao sexo do que teorias criadas por Freud. Por ser intuitivo (espiritualista), mesclava seu conhecimento às religiões orientais. Fonte: CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. Trad. João Marques Bentes. VI. 3. 3 ed. São Paulo: Candeia, 1995. p. 669.

²⁷¹ XAVIER, Marlon. **O Conceito da religiosidade em C. G. Jung**. PSICO, Porto Alegre, PUCRS, v. 37, n. 2, pp. 183-189, maio/ago. 2006. p. 183.

²⁷² Do latim *numen* = vontade de aceno de uma divindade, divino, sagrado, em seu poder misterioso. Fonte: DORSCH, 2009, p. 619.

²⁷³ No latim tem sentido de - para aprovação das pessoas. Antigo critério de verdade = “o que é universal entre os homens carrega o peso de verdade”.

²⁷⁴ JUNG, C. G. Obras Completas 11/1. **Psicologia Religião – Ocidental e Oriental**. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha; revisão técnica: Dora Ferreira da Silva. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 19-20.

De acordo com Rosa, para Jung, “a experiência religiosa resulta do inconsciente coletivo, que, por sua vez, é composto de energias dinâmicas e de símbolos de significação universal”.²⁷⁵ Ainda sobre esse tema, o autor, ao expressar a dificuldade em compreender Jung por conta de sua complexidade, afirma que a abordagem junguiana sobre Deus não tem a ver com a concepção cristã, e que a alma não tem sentido individual.

A concepção junguiana de Deus compreende “a existência física de Deus como uma questão irrespondível, pois um Deus metafísico é da área de teólogos e outros que precisam crer no ser físico ‘de fora’”. Para Jung, ‘Deus’, como um ser real, não é uma questão de ‘acreditar’, mas de saber. Ele sabe da existência de ‘Deus’, da imagem de Deus na psique humana, através do encontro com o si mesmo (*self*), esclarece Paiva em sua análise sobre a culpa no imaginário cristão.²⁷⁶

Contraopondo Freud, que cria na necessidade de o ser humano curar-se da religião, Rosa²⁷⁷ argumentava que Jung considerava que a atividade religiosa é essencial à vida, e compete ao ser humano buscar compreender seu comportamento religioso. Jung contestava a posição freudiana de que a religião é uma neurose obsessiva, afirmando que a ausência de religião é a principal causa das neuroses no indivíduo adulto.

Quanto às neuroses, Jung afirmou que “como sou médico e especialista em doenças nervosas e mentais, não tomo como ponto de partida qualquer credo religioso, mas sim a psicologia do *homo religiosus*, do homem que considera e observa cuidadosamente certos fatores que agem sobre ele e sobre seu estado geral”.²⁷⁸ Na percepção junguiana, a religião não pode ser um substitutivo, “e como perfeição última, deve ser acrescentada a outras atividades da alma. É da perfeição da vida que se pode engendrar a religião”.²⁷⁹

2.12.2 O sentimento de culpa na interpretação junguiana

Segundo Jung, a culpa ou o sentimento de culpa não têm raiz na religiosidade. Conforme Andrews Samuel, a culpa ou o sentimento de culpa “deve ser tomada como uma

²⁷⁵ JUNG, 2012, p. 19.

²⁷⁶ PAIVA, Mauro César Medeiros. **Culpa no imaginário do paciente cristão: resistência e superação na abordagem integradora.** UFPB, João Pessoa- PB, 2009. p. 73.

²⁷⁷ ROSA, 1971, p. 65-66.

²⁷⁸ JUNG, 2012, p. 22.

²⁷⁹ JUNG, 2012, p. 52.

categoria psicológica e não moral ou legal”.²⁸⁰ Evidencia-se, portanto, que Jung não depreendia suas ideias da teoria freudiana para fundamentar o seu conceito de culpa.

Tournier apreende que a consciência psicológica de Jung percebe a culpa do ser humano em relação a si mesmo. Diz Tournier²⁸¹ que, para Jung, a culpa surge de uma recusa de aceitar a si próprio, na sua totalidade, de integrar na própria consciência esta parte desagradável de si mesmo que Jung chamou de “sombra”.²⁸²

A “sombra”, segundo Champlin, tem sua origem a partir dos “arquétipos – modos básicos de pensar inconscientes da mente humana –, que são forças poderosas que fazem de um homem o que ele é”.²⁸³ Ora, se os arquétipos determinam o que o indivíduo é, “que tem imagem e emoção [...] e que preenche as imagens arquetípicas de uma determinada cultura ou indivíduo”²⁸⁴, a origem da culpa ou do sentimento de culpa estaria no inconsciente, e não em fatores externos como: educação, moral, religião, relacionados à teoria freudiana.

Para Jung, as imagens são efeitos produzidos pelo *inconsciente coletivo*, e, sobre esse tema, Jung assim se expressou:

O inconsciente coletivo é a formidável herança espiritual do desenvolvimento da humanidade que nasce de novo na estrutura cerebral de todo ser humano. A consciência, ao invés, é um fenômeno efêmero, responsável por todas as adaptações e orientações de cada momento e por isso, o seu desempenho pode ser comparado muitíssimo bem com a orientação no espaço. O inconsciente, pelo contrário é a fonte de todas as forças instintivas da psique e encerra as formas ou categorias que as regulam, quais sejam precisamente os arquétipos. Todas as ideias e representações mais poderosas da humanidade remontam aos arquétipos. Isto acontece especialmente com as ideias religiosas.²⁸⁵

Segundo Jung, “é justamente a existência da consciência individual que torna o homem consciente não só de sua vida exterior, mas também de sua vida interior”.²⁸⁶ Dessa forma, a culpa e ou sentimento de culpa surgem a partir do momento que a consciência toma espaço para perceber “as sombras” que habitam no inconsciente e que são renegadas pelo consciente.

Paul Johnson, em *Psicologia da Religião*, enaltece o esforço da inteligência de Jung em “buscar analisar e separar as partes conflitantes do inconsciente, e em especial, a unidade

²⁸⁰ SAMUEL, Andrews et al. **Dicionário crítico de análise junguiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1988. Edição eletrônica, 2003. Andrews/Rubedo. Rev. M.M. Sardinha Chasa. p. 27.

²⁸¹ TOURNIER, 1985, p. 73.

²⁸² TOURNIER, 1985, p. 73.

²⁸³ CHAMPLIN, 1995, p. 669.

²⁸⁴ DORSCH, 2009, p. 77.

²⁸⁵ JUNG, C.G. *Obra Completa A Dinâmica do Inconsciente: A natureza da psique*. Trad. Mateus Ramalho Rocha. 10 ed. V. 8/2. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 103.

²⁸⁶ JUNG, 2013, p. 102.

fechada do inconsciente”.²⁸⁷ A questão de Jung aqui realçada por Johnson é que a propensão da culpa é refugiar-se na unidade fechada do inconsciente. Chegar a este recôndito é aproximar-se da culpa.

Sobre a Culpa e Perdão, Johnson reconhece que o sentimento de culpa é um sério problema psicológico, mas que trata de uma experiência psicológica normal; inerente ao caráter ético; é o reconhecimento da responsabilidade interpessoal, mas que pode se tornar um distúrbio intolerável, que mutila as pessoas sensíveis e distorce as relações interpessoais, e que apenas os psicopatas estão isentos desse sentimento.²⁸⁸ A normalidade do sentimento de culpa é um ponto de encontro entre Jung e Johnson.

Outra questão também inerente aos referidos autores, é que quando o sentimento que está dentro da normalidade ultrapassa os limites e se torna intolerável, passa a dar espaço ao distúrbio. O mesmo se percebe no aconselhamento daqueles e daquelas, que por longo período, conseguiram conviver com um sentimento de culpa até então tolerável, mas que agora se transformou em sofrimento.

Mesmo reconhecendo a presença da culpa em grande parte das demandas trazidas a um espaço de aconselhamento, dificilmente se identificará a causa/fonte/origem a partir de um único fator. Qual a fonte dessa culpa: teológica, jurídica, existencial, social? Por vezes, talvez, o conselheiro ou a conselheira tenha dificuldade em encontrar uma resposta imediata. Por isso, é necessária a compreensão dos conceitos, os tipos e as abordagens empregadas como suporte no aconselhamento.

2.13 Considerações Finais

Não há psiquiatra ou psicólogo que remova
o sentimento de culpa. Só a graça de Deus garante o perdão.
Merval Rosa

A universalidade da culpa e o surgimento de novos agentes motivadores que estimulam este sentimento tem transformado a culpa ou o sentimento de culpa em um sofrimento psicológico percebido através de frustração, tristeza, conflito, insatisfação com a vida, tédio e angústia. Por isso, conselheiros e conselheiras pastorais consideram que a culpa está por trás de grande parte do sofrimento humano, portanto, também presente na sua história. Foi a partir dos casos elencados na atividade pastoral que envolvia culpa ou

²⁸⁷ JOHNSON, Paul E. **Psicologia da Religião**. Trad. Carlos Chaves. São Paulo: ASTE, 1964. p. 37.

²⁸⁸ JOHNSON, 1964, p. 228-229.

sentimento de culpa que buscamos ampliar o conhecimento sobre o assunto e na Pós-graduação começamos a realizar uma revisão bibliográfica sobre a temática.

A culpa e ou sentimento de culpa é um fato onipresente na experiência humana e quase sempre é possível resolvê-los com a reparação do dano. Mas, convém mencionar que o sentimento de culpa poderá influenciar no relacionamento com Deus, isto do ponto de vista cristão, com o(s) outro(s), a(s) outra(s) e consigo mesmo ou mesma. Por isso, essa questão tem sido comum naqueles e naquelas que buscam acolhimento no aconselhamento cristão. Foi a partir dessas e outras dificuldades que passamos então, a desenvolver um estudo teórico qualitativo e estruturado a partir de uma revisão bibliográfica, objetivando auxiliar numa melhor compreensão do tema por parte daqueles que atuam no aconselhamento cristão.

Na busca de um conceito de culpa, concluímos que além da escassez literária com uma abordagem específica sobre o tema, há imprecisão dos termos ou conceitos. Esta imprecisão dos termos e a falta de exatidão constatada pelos autores, já demonstram a subjetividade da culpa. Restringir a culpa (reconhecida como um fardo que se carrega, marcado pela acusação ou autoacusação) ou o sentimento de culpa a um comportamento preestabelecido, que pode ser negado ou rejeitado, ou ao campo da Ética, através do dualismo do bem e do mal, mostrou não resolver o conceito de culpa.

O primeiro desafio da pesquisa residiu na falta de exatidão dos termos – culpa e sentimento de culpa para que se pudesse estruturar um conceito. A amplitude de termos e interpretações faz com que o pesquisador, pelo menos no primeiro momento, evite recortes para não limitar sua própria compreensão da temática. Entretanto, a compreensão básica dos termos procede de se “ter dívida/se considerar em dívida”. Essa situação de dívida gera conflitos e o psiquismo humano é o cenário desse conflito.

Freud considera o sentimento de culpa como efeito de um constrangimento social, portanto, culpa ou o sentimento de culpa tem a ver com o processo civilizatório. Nesse processo de civilização, que em muitos momentos tolhe a liberdade comprometendo a felicidade, segundo Freud, residem os conflitos geradores de culpa ou de sentimento de culpa.

Para auxiliar na compreensão da temática e considerando a necessidade que o conselheiro ou a conselheira tem de (re) conhecer os tipos de culpa e suas especificidades para estabelecer estratégias/métodos de aconselhamento, selecionamos e apresentamos sete tipos de culpa, conforme indicados na introdução: 1. **Culpa real** – é normal ao ser humano e até certo ponto desejável, onde a partir de um fato concreto, aquele que está em dívida (culpado)

faz o possível para expiar o dano causado. **Culpa neurótica** – ou culpa patológica, tem suas raízes no inconsciente onde se avoluma tomando proporções em excesso. Nesse caso se torna doentia em função do conflito do “ideal *versus real*” gerando neuroses. **Culpa existencial** ou de finitude. Ela surge a partir dos estreitamentos – angústias entre o “*Eu ideal*” e o “*Eu real*”. Resulta dos questionamentos existenciais. **Culpa coletiva** – fenômeno pós-guerra ainda muito questionado, apontada por alguns como “culpa de todos e culpa de ninguém”, tem base na memória coletiva, estando relacionada com a história e a memória, e poderá tornar-se fonte de restauração psíquica e social. **Culpa teológica** - ligada à relação pecado-castigo, caracterizada por relacionamento não resolvido entre o ser humano e Deus. **Culpa antropológica** – observada a partir da antropologia filosófica, aprofunda-se na culpa de existir diante do desencantamento com o mundo e a **Culpa ética** ou **culpa de valor** que está relacionada com a quebra de paradigmas impostos pelo inconsciente coletivo.

Ainda neste estudo teórico, apresentamos a abordagem freudiana e junguiana sobre sentimento de culpa. Freud foi precursor dessa temática e culpa perpassa toda a sua obra. Na realidade, ele não elaborou propriamente uma teoria sobre sentimento de culpa. Freud deixou de apresentar a culpa apenas como manifestação dos sintomas neuróticos e buscou dar uma explicação da gênese do sentimento de culpa (especificamente no neurótico obsessivo), a partir da explicação sobre a etiologia das neuroses. Aliás, Pujol compreendeu que “foi a partir da neurose obsessiva e da melancolia que Freud começou a investigar o sentimento de culpa”. Freud também desconstruiu a ideia de que culpa seria resultado da religião, onde a culpa estaria ligada ao próprio ser humano e não a Deus. Entretanto, a religião poderia estorvar a liberdade de escolha do indivíduo na medida em que determina um único modelo, causando uma espécie de amarra para as pulsões, entretanto, a culpa ou o sentimento de culpa ajusta/regula o processo de (in) civilização.

A outra abordagem apresentada é a de Carl Jung – junguiana, que enfoca um conceito de religiosidade que seria um facilitador na compreensão de culpa e que na ausência da religiosidade estaria a principal causa das neuroses. A culpa ou o sentimento de culpa não teria causa na religião, mas naquilo que o ser humano não gostaria de ser. A culpa ou o sentimento de culpa seria tomado como uma categoria psicológica e não moral ou legal. A causa, portanto, estaria no próprio indivíduo que se recusa a aceitar a si próprio, na sua totalidade, de integrar na própria consciência esta parte desagradável que si mesmo chamada de “sombra” por Jung. Estas “sombras” fazem do que ser humano aquilo que ele realmente é e que rejeita em si mesmo, dando assim origem ao sentimento de culpa. No inconsciente está a

causa da culpa e não em fatores externos tais como: educação, moral, religião; civilização numa linguagem freudiana.

Culpa ou sentimento de culpa é uma experiência caracterizada dentro da normalidade e apenas uma personalidade psicopata não possui esse sentimento. Tem aspectos positivos, pois está ligada à ética e suas avaliações, na aceitação da própria finitude e responsabilizando-se por ela, na aceitação das próprias fraquezas, escolhas e erros, mas pode se tornar uma culpa neurótica.

O título dessa pesquisa - *O felix culpa, quae talem ac tantum méruit habére Redemptórem!*, que é uma expressão de exultação apresentada por Santo Agostinho, que nos revela um dilema: seria a culpa ou o sentimento de culpa uma experiência feliz ou infeliz?

Na ótica cristã e a partir da visão de Agostinho, essa culpa teológica é motivo de alegria – *felix culpa*, pois resultou em redenção da parte de Deus. Sem dúvida, a culpa e/ou sentimento de culpa poderá resultar em sofrimento nos primeiros momentos, mas o enfrentamento desse sentimento resultará em libertação, deixando de ser um peso emocional, psíquico ou espiritual. Entretanto o sentimento de culpa, que resolvido envolve saúde, poderá adoecer caso se torne uma culpa patológica, portanto, infeliz.

A maneira como a experiência humana (re)elabora a culpa ou o sentimento poderá ser adjetivada de “feliz” ou “infeliz”. Culpa em excesso, patológica, neurótica, se trata de culpa “infeliz”. Culpa que redireciona a vida, os sentimentos, as emoções, os traumas, que nos liberta do peso que carregamos é culpa “feliz”. Ela traz cura. Entretanto fica a pergunta: A culpa pode causar adoecimento? A medicina psicossomática teria elementos que nos auxiliasse a encontrarmos resposta diante da possibilidade de a culpa causar algumas enfermidades?

3 PSICOSSOMÁTICA: ESCUTANDO OS GRITOS DA ALMA ATRAVÉS DO CORPO

3.1 Considerações iniciais

Na introdução desse tema compartilhamos esse poema com o propósito de aguçar o pensamento sobre a possibilidade de uma relação entre sentimentos e enfermidades, o que serviria para introduzir questões pertinentes à psicossomática:

Inimigos ocultos
Um verdadeiro poema às doenças

Maurício Santini²⁸⁹

Sofre de reumatismo:
Quem percorre os caminhos tortuosos,
Quem se destina aos escombros da tristeza,
Quem vive tropeçando no egoísmo.
Sofre de artrite:
Quem jamais abre mão,
Quem sempre aponta os defeitos dos outros,
Quem nunca oferece uma rosa.
Sofre de bursite:
Quem não oferece seu ombro amigo,
Quem retesa, permanentemente, os músculos,
Quem cuida, excessivamente, das questões alheias.
Sofre da coluna:
Quem nunca se curva diante da vida,
Quem carrega o mundo nas costas,
Quem não anda na retidão.
Sofre dos rins:
Quem tem medo de enfrentar os problemas,
Quem não filtra seus ideais,
Quem não separa o joio do trigo.
Sofre de gastrite:
Quem vive de paixões avassaladoras,
Quem costuma agir na emoção,
Quem reage somente com impulsos,
Quem sempre chora o leite derramado.
Sofre de prisão de ventre:
Quem aprisiona seus sentidos,
Quem detém suas mágoas,
Quem endurece em demasia.
Sofre dos pulmões:
Quem se intoxica de raiva e ódio,

²⁸⁹ SANTINI, Maurício. **Inimigos ocultos – Um verdadeiro poema às doenças**. Disponível em: <<http://vidasimplenatural.blogs-potcom/2012/poema-da-psicossomatica.html>>. Acesso em: 11 jul. 2017.

Quem sufoca, permanentemente, os outros,
 Quem não respira aliviado pelo dever cumprido,
 Quem não muda de ares,
 Quem não expele os maus fluidos.
 Sofre do coração:
 Quem guarda ressentimentos,
 Quem vive do passado,
 Quem não segue as batidas do tempo,
 Quem não se ama e, portanto,
 não tem coração para amar ninguém.
 Sofre da garganta:
 Quem fala mal dos outros,
 Quem vocifera,
 Quem não solta o verbo,
 Quem repudia,
 Quem omite,
 Quem usa sua espada afiada para ferir outrem,
 Quem subjuga,
 Quem reclama o tempo todo,
 Quem não fala com Deus.
 Sofre do ouvido:
 Quem prejudica os atos dos outros,
 Quem não se escuta,
 Quem costuma escutar a conversa dos outros,
 Quem ensurdece ao chamado divino.
 Sofre dos olhos:
 Quem não se enxerga,
 Quem distorce os fatos,
 Quem não amplia sua visão,
 Quem vê tudo em duplo sentido,
 Quem não quer ver.
 da mente:
 Quem mente para si mesmo,
 Quem não tem o mínimo de lucidez,
 Quem preza a inconsciência,
 Quem menospreza a intuição,
 Quem não vigia seus pensamentos,
 Quem embota seu canal com a Criação,
 Quem não se volta para o Universo,
 Quem vive no mundo da lua,
 Quem não pensa na vida,
 Quem vive sonhando,
 Quem se ilude,
 Quem alimenta a ilusão dos outros,
 Quem mascara a realidade,
 Quem não areja a cabeça,
 Quem tem cabeça de vento.

Maurício Santini, numa forma poética, procurou demonstrar a relação entre as atitudes ou a falta destas, com as reações (psico) somáticas. Lázsló Antonio Ávila, em seu

artigo *Três poemas psicossomáticos*, compreende que, para Freud, “os poetas são capazes de buscar seu material em fontes inconscientes, inacessíveis para a maioria de outros homens e, com sua arte, conseguem criar efeitos emocionais e descobrir sentidos nos níveis psíquicos mais profundos”.²⁹⁰

Na introdução do texto, Ávila afirma que duas modalidades podem servir de veículos para o desdobramento do ato de conhecer: o pensar científico – rigor, método, consistência, lógica, racionalidade, e o pensar poético – mais livre, que não está preso nem mesmo à estética de um texto, não pede demonstração, lógica ou aprovação acadêmica. Mas, visa além, é um ato de dar-se à luz, de surgir e fazer-se acolher. O pensar poético espera fazer eco, fazer sentido, produzir efeitos que se traduzem pela ressonância dos versos e de suas movimentações psíquicas. Ao ser conjugada faz pensar e sentir o “espírito” da poesia.²⁹¹ Compreende-se então, porque a poesia abusa e usa das palavras.

Por isso, objetivamos através da pesquisa *Psicossomática: escutando os gritos da alma através do corpo*, elaborar um estudo teórico que facilite a compreensão da psicossomática do ponto de vista acadêmico, para que não se incorra no erro de caracterizá-la apenas no terreno do místico ou do esoterismo. Na realidade, buscaremos facilitar a compreensão de que a psicossomática nos faz pensar que os distúrbios do corpo, que segundo Freud é uma das fontes de sofrimento, não são coincidências ou meramente exteriores, mas reflete a verdadeira condição da pessoa, o que reforça a ideia de Freud: “o ego, é antes de tudo, um ego corporal”.²⁹² Diante disso, a pesquisa se faz relevante na investigação se há possibilidade da presença do sentimento de culpa nas doenças psicossomáticas, fundamento importante na construção de um modelo de aconselhamento que procure acolher essa demanda.

Ávila, ainda numa referência ao pensar poético, afirma:

O pensar poético é assim, livre e tirânico, e sua palavra é senhora e escrava. Com apreensão poética, o espírito pode dirigir-se à indignação do mundo de uma forma mais abrangente e profunda do que através do pensar científico. Sem se obrigar a

²⁹⁰ ÁVILA, Lazslo Antonio. Três poemas psicossomáticos, 2010. p. 1. Publicado originalmente na **Revista IDE, SBPSP**, 2007. Disponível em: <<http://artigospsicossomatica.blogspot.com/2010/10/três-poemas-psicossomatica-lazslo>>. Acesso em: 04 jun. 2018.

²⁹¹ ÁVILA, Lazslo Antonio. Três poemas psicossomáticos, 2010. p. 1. Publicado originalmente na **Revista IDE, SBPSP**, 2007. Disponível em: <<http://artigospsicossomatica.blogspot.com/2010/10/três-poemas-psicossomatica-lazslo>>. Acesso em: 04 jun. 2018.

²⁹² FREUD, 1923/ 1987. p. 238.

veracidade ou à comprovação, a poesia pode alcançar vôo ou lancar-se a abismos. Pode vislumbrar ao invés dever. Pode entre-ouvir. Pode inter-pensar.²⁹³

Nesse sentido, Freud em *Esboço de Psicanálise*, (1938) demonstrava o desejo de que a psicanálise fosse uma expressão tanto científica como poética. Científica, na medida em que estaria comprometida na construção sólida de conceitos, observação rigorosa dos fenômenos, elaboração de hipóteses e observações clínicas. Mas a psicanálise do divã no triálogo analítico, essa, é inegavelmente poética. Daí que a psicanálise se faz na transferência, no encontro, a cada vez, de dois seres singulares e entre dois inconscientes, e nada mais é necessário entre eles além da palavra. A palavra que se “solta”.²⁹⁴ “Sem a poesia viva produzida a cada sessão, a psicanálise se converteria em um discurso morto. Então negaria a si mesma como forma de se pensar a subjetividade”.²⁹⁵ Daí, lançarmos mão da poesia como forma de expressão na introdução dessa pesquisa, para trazermos à tona a dicotomia entre mente e corpo.

Thomas Nagel afirma que “a dicotomia entre o corpo-mente é um dos mais intrincados problemas filosóficos da modernidade”.²⁹⁶ Essa é uma questão complexa de ser respondida. Qual a seria a resposta exata? Quem conseguiria resolver plenamente esse entrelaçado de questões inquietantes? Será que a visão cartesiana da medicina ou de pelo menos parte da medicina resolveria essa questão?

Segundo Ávila, autor do artigo com quem estamos dialogando nessa introdução, no tópico *O Espírito pensa o corpo*, o espírito se utiliza da ciência e da poesia como forma de indagar o mundo, e nesse sentido, o próprio corpo representa um grande mistério ou abismo de mistérios. Para uma melhor compreensão, apresenta o corpo humano em suas três dimensões e ainda faz uma reflexão sobre a relação corpo-mente:

De um lado, o corpo é o próprio equipamento do espírito, enquanto provido dos órgãos dos sentidos, emissários e informantes da consciência; por outro lado o corpo é percebido proprioceptivamente e através do autoexame e, neste sentido, é um objeto para o espírito e finalmente o corpo é não instrumento ou objeto, mas o abrigo, a morada, a exteriorização do espírito. Nagel (1997) afirma ser a dicotomia corpo-mente um dos mais intrincados problemas filosóficos modernidade. Desde que René Descartes propôs a bi-partição da *res extensa/res cogitans*, o corpo foi

²⁹³ ÁVILA, Lazslo Antonio. Três poemas psicossomáticos, 2010. p. 2. Publicado originalmente na **Revista IDE, SBPSP**, 2007. Disponível em: <<http://artigospsicossomatica.blogspot.com/2010/10/três-poemas-psicossomatica-lazslo>>. Acesso em: 04 jun. 2018.

²⁹⁴ FREUD, Sigmund. **Esboços de Psicanálise (1938)**, in: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XXII, Rio de Janeiro: Imago, 1938/1980.

²⁹⁵ ÁVILA, Lazslo Antonio. Três poemas psicossomáticos, 2010. p. 2. Publicado originalmente na **Revista IDE, SBPSP**, 2007. Disponível em: <<http://artigospsicossomatica.blogspot.com/2010/10/três-poemas-psicossomatica-lazslo>>. Acesso em: 04 jun. 2018.

²⁹⁶ NAGEL, Thomas. **Mortal questions**. Cambridge; Cambridge University Press, 1979.

remetido a condição de coisa extensa e, como tal, território de apreensão empírica e práticas mecanicistas. O corpo-organismo da ordem médica é um corpo maquinaria, objeto a ser conhecido e intervindo em sua substância. Mesmo quando se abordam as funções mentais, estas são apreendidas epistemologicamente enquanto a expressão de processos físicos, físico-químicos, bioquímicos.²⁹⁷

Transitar por esse “abismo de mistério”, sem dúvida, se torna um dos muitos desafios da psicossomática. A re-descoberta do corpo tem sido realidade para várias ciências, inclusive para a teologia. No texto paulino de I Coríntios 6.10, Paulo ao comentar sobre o corpo afirma que “Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que está em vós e que recebestes de Deus?... e que, portanto não pertenceis a vós mesmos?”²⁹⁸

Não trataremos dos temas pertinentes a Teologia do Corpo e Antropologia Bíblica nesse momento, pois será objeto de um estudo mais aprofundado, pois é reconhecida a importância da teologia para embasar o aconselhamento cristão na relação culpa-psicossomática, mas, neste texto o apóstolo Paulo nos faz deparar com duas palavras interessantes: corpo (σῶμα *soma*) – corpo tanto de seres humanos como de animais, e templo (ναός *naos*) – ideia de templo, habitação, lugar sagrado, metáfora para templo/morada espiritual. Neste mesmo texto, Paulo usa a palavra (πνεῦμα *pneuma*) numa referência ao Espírito de Deus que habita/mora no *soma*. Em outros momentos, a exemplo do texto paulino de I Tess 5.23 ele diz: “[...] e que o vosso espírito, vosso corpo e vossa alma sejam guardados de modo irrepreensível...”, aqui a visão tripartida do homem, o que revela a influência do pensamento grego, aparece nas palavras espírito (*pneuma*), corpo (*soma*) e alma (ψυχή *psyche*) referindo-se à força vital que anima o corpo, aquilo no qual há vida e lugar de sentimentos, desejos, afeições e aversões.

Leon Morris, em seu comentário sobre as cartas paulinas aos Coríntios considera que os hábitos gregos de pensamento se tornaram recorrentes às expressões paulinas quando escreve aos cristãos e as cristãs que residiam na cidade de Corinto. Thomas Charles Edwards citado por Morris (1981) afirma que Corinto era uma cidade onde “gregos, latinos, sírios, asiáticos, egípcios e judeus, compravam e vendiam, trabalhavam e folgavam, brigavam e se divertiam juntos, na cidade e nos seus portos, como em nenhuma outra parte da Grécia”.²⁹⁹ Acontece então, uma ampla interculturação, inclusive do pensamento filosófico.

²⁹⁷ ÁVILA, Lazslo Antonio. Três poemas psicossomáticos, 2010. p. 2. Publicado originalmente na **Revista IDE, SBPSP**, 2007. Disponível em: <<http://artigospsicossomatica.blogspot.com/2010/10/três-poemas-psicossomatica-lazslo>>. Acesso em: 04 jun. 2018.

²⁹⁸ BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Lé Édition Du Cerf**. Paris, 1973. Tradução do texto em Língua portuguesa diretamente dos originais. São Paulo: Edições Paulinas, 1980. p. 1496.

²⁹⁹ MORRIS, Leon. **I Coríntios. Introdução e Comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2008. p. 12.

Evocamos essa questão, embora de maneira sucinta, pois compreendemos que esse repensar que alcançou a psicossomática, e também trará mudanças para a Teologia Prática.

Apoiado nesta concepção paulina – corpo, mente e espírito, como é possível perceber uma experiência de sofrimento comum a muitas pessoas e famílias? Por exemplo, uma mulher com idade entre 25 a 40 anos, com filhos ou não, durante um autoexame preventivo de câncer mamário, percebe-se com um nódulo. Convém lembrar que a mortalidade por câncer de mama tem crescido no Brasil. Qual o significado da mama para a mulher? Estética? Feminilidade? Vida? Reprodução? O que significa uma mastectomia? Será possível separar essa mulher em três “gavetas” – corpo, alma e espírito? Será que reagem de modo em separado ou se comunicam? Como acolher essa dor? Ou não há dor em função dos analgésicos ou da retirada da mama? Como tratar teologicamente essa questão? Reafirmamos então, a relevância da pesquisa sobre a psicossomática, agora aplicada ao aconselhamento cristão. É oportuno ainda lembrar que a experiência apresentada pode ainda estar relacionada com um sentimento de culpa-castigo, ou ainda a poderes externos, quase sempre associados ao mal que causaram a doença. Portanto, essa é uma questão complexa.

Muitas vezes, o corpo é visto apenas como algo exterior. Uma roupagem ou acessório, tão somente um recipiente para o espírito, onde o ciclo da vida - nascer e morrer, não são compartilhados durante a existência humana. No poema de Drummond de Andrade, *As contradições do corpo*, poderemos perceber seguindo a interpretação de Ávila, de que maneira “o corpo é capaz de aprisionar a alma, de atacar, ferir e condenar o Eu, devido a crimes não cometidos”.³⁰⁰

Meu corpo não é meu corpo,
é ilusão de outro ser.
Sabe a arte de esconder-me
e é de tal modo sagaz
que a mim de mim ele oculta.

Meu corpo, não meu agente,
meu envelope selado,
meu revólver de assustar,
tornou-se meu carcereiro,
me sabe mais que me sei.

Meu corpo apaga a lembrança
que eu tinha de minha mente.

³⁰⁰ ÁVILA, Lazslo Antonio. Três poemas psicossomáticos, 2010. p. 5. Publicado originalmente na **Revista IDE, SBPSP**, 2007. Disponível em: <<http://artigospsicossomatica.blogspot.com/2010/10/três-poemas-psicossomatica-lazslo>>. Acesso em: 04 jun. 2018.

inocula-me seu patos,
me ataca, fere e condena
por crimes não cometidos

O seu arдил mais diabólico
está em fazer-se doente.
Joga-me o peso dos males
que tece a cada instante
e me passa em revulsão.

Meu corpo inventou a dor
a fim de torná-la interna,
integrante do meu Id,
ofuscadora da luz
que aí tentava espalhar-se.

Outras vezes se diverte
sem que eu saiba ou que deseje,
e nesse prazer maligno,
que suas células impregna,
do meu mutismo escarnece.

Meu corpo ordena que eu saia
em busca do que não quero,
e me nega, ao se afirmar
como senhor do meu Eu
convertido em cão servil.

Meu prazer mais refinado,
não sou eu quem vai senti-lo.
É ele, por mim, rapace,
e dá mastigados restos
à minha fome absoluta.

Se tento dele afastar-me,
por abstração ignorá-lo,
volta a mim, com todo o peso
de sua carne poluída,
seu tédio, seu desconforto.

Quero romper com meu corpo,
quero enfrentá-lo, acusá-lo,
por abolir minha essência,
mas ele sequer me escuta
e vai pelo rumo oposto.

Já premido por seu pulso
de inquebrantável rigor,
não sou mais quem dantes era:
com volúpia dirigida,
saio a bailar com meu corpo.³⁰¹

Drummond fez então algumas afirmativas interessantes: “Meu corpo não é meu, é uma ilusão de outro ser”; “meu carcereiro”; “meu corpo apaga memórias, inventou a dor a fim de torná-la interna”; “me nega ao se afirmar, me priva do prazer mais refinado”; “não permite que eu o esqueça, por isso, quero romper com o meu corpo por abolir minha essência”. Mas, por que um olhar tão endurecido para o corpo? Parece-nos que o corpo vive sempre um processo reação e não-reação. Seria o corpo uma “casa” sem identidade, sem nenhuma identificação com o Ego que ali reside? Tal corpo, tal morador?

Nessa pesquisa, abordaremos os dilemas entre o corpo e a alma a partir da indagação de quem está doente, os caminhos da história da psicossomática, primórdios e o encontro entre Freud e Groddeck, a psicossomática no Brasil, conceituação de psicossomática, a doença como gritos da alma através do corpo.

3.2 Quem está doente? - dilemas entre o corpo e a alma

A sombra da minha alma é o corpo.
Clarice Lispector

Em artigo sobre *O estigma do pecado: a lepra durante a Idade Média*³⁰², Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto, médico e doutor em Antropologia, considera que as doenças podem revelar as estruturas sociais e os saberes que elas produzem. Assim, diz o autor, é possível afirmar que “a doença é quase sempre um elemento de desorganização e reorganização social; a esse respeito ela torna mais visível as articulações essenciais do grupo, as linhas de força e as tensões que o transpassam”.³⁰³

Apesar de todos os avanços, muitas sociedades atribuem causas metafísicas à doença, inclusive uma espécie de justiça retributiva/ação punitiva por conta de erros/pecados

³⁰¹ ANDRADE, Carlos Drummond de. **Corpo**. 16 ed. Rio de Janeiro, Record, 2002. p. 13.

³⁰² PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **O estigma do pecado: a lepra durante a Idade média**. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s0103>. Acesso em: mar. 2017.

³⁰³ REVEL, J.; PETER. J.P. O Corpo: O Homem Doente e sua História. In: J. Le GOFF; Nora, P. Rio de Janeiro: **História: Novos Objetos**; Francisco Alves, 1988. p. 144.

cometidos. A doença gera transtornos sociais, sendo difícil considerar que esse transtorno não interfira no todo do ser humano.

Pinto faz alusão à obra *Tristão e Isolda*, na versão Bérout, século XII, quando o rei Marcos convencido de que Isolda era culpada de adultério, resolve entregá-la a um grupo de leprosos, quando então o chefe dos leprosos diz ao rei:

Senhor, dir-te-ei então rapidamente o que penso. Vê, tenho aqui cem companheiros. Dá-nos Isolda e que ela nos pertença a todos! A doença excita-nos o desejo. Dá-a aos teus leprosos. Nunca uma dama terá tido pior fim. Vê, nossos farrapos estão colocados às nossas chagas supurantes. Ela que junto a ti gozava os ricos tecidos forrados de pele, as joias, salas revestidas de mármore, ela que gozava os bons vinhos, as honrarias, a alegria, quando vir a corte dos seus leprosos, quando tiver de entrar nos nossos tugúrios e deitar-se conosco, então Isolda, a Bela, a Loura, reconhecerá o seu pecado e terá saudades dessa bela fogueira de espinhos.³⁰⁴

A princípio, definimos doença como uma avaliação subjetiva em que o indivíduo percebe que algo de ruim está acontecendo com ele, reduzindo a sua capacidade de realizar suas funções sociais.

Luise de Souza Cazzolino Soares, em seu artigo sobre *Doenças Psicossomáticas: uma linguagem corporal* considera que “a doença, qualquer que seja ela, vai estar “presa” ao corpo, [...] e que nós procuramos as doenças das quais somos portadores”.³⁰⁵ Desta forma, muitos médicos pesquisam a doença/sintomas através do indivíduo, isto é, da pessoa como um todo. Na visão da psicossomática, “o homem não é um doente, e sim uma pessoa que tem alguma doença, e isto, faz diferença”.³⁰⁶

Nesse sentido, segundo José Barbosa Corrêa (1948) em sua conferência sobre *Medicina Psicossomática*, apregoava que “os postulados psicossomáticos soam como um brado em favor do costume de ver sempre no doente não apenas um órgão ou sistema lesado, mas um todo integrado de modo igual pela parte sintomática e pela psíquica”.³⁰⁷ Insistia o cardiologista, que “é preciso cuidar de todo o indivíduo, de que o órgão é apenas parte

³⁰⁴ LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Estampa, v. 2, 1984. p. 77.

³⁰⁵ SOARES, Luise de Souza Cazzolino. **Doenças psicossomáticas, uma linguagem corporal**. IGT. Instituto de Gestalt - Terapia e atendimento familiar, v. 3, nº 4 (2006). p. 1-2. Disponível em: <www.igt.psc.br/revistas/ser/ojs/viewarticle.php?id=65&layout=html>. Acesso em: jan. 2018.

³⁰⁶ SOARES, Luise de Souza Cazzolino. **Doenças psicossomáticas, uma linguagem corporal**. IGT. Instituto de Gestalt - Terapia e atendimento familiar, v. 3, nº 4 (2006). p. 2. Disponível em: <www.igt.psc.br/revistas/ser/ojs/viewarticle.php?id=65&layout=html>. Acesso em: jan. 2018.

³⁰⁷ CORRÊA, José Barbosa. **Medicina Psicossomática**. Arquivos Brasileiros de Cardiologia, 1948. 1(2). p. 159-163. Disponível em: <arquivosonline.com.br/tuneldotempo/0102006.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

minúscula, e sob certo prisma, modesta”.³⁰⁸ Por isso cria, que “nem todos os cardíacos sofrem do coração por causa do próprio coração (músculo)”.³⁰⁹ Corrêa afirmava que:

Sem conhecer também as alterações psíquicas é impossível ter noção exata do que é o doente. O estudo da personalidade do cliente é indispensável, se é que o médico deseja beneficiá-lo e curá-lo. O que adoce e sofre não é um órgão ou sistema – é uma pessoa. Procurar modificar a função de um ou vários órgãos, remover a lesão que neles têm sede, é preencher apenas parcialmente a função médica. Essa visa a restauração integral da saúde de uma pessoa e isso é possível só quando se considera a “pessoa doente” e não o “órgão” doente.³¹⁰

Pensamos ser notória, a impossibilidade de não perceber a capacidade visionária do Dr. Corrêa. Aqui ele nos mostra a diferença primordial entre o trabalhar com gente e com máquina. Numa linguagem prática, a medicina se faz com os cinco sentidos: visão, audição, olfato, paladar e tato. Isto é comunicação. Silas Molochenco, ao definir aconselhamento afirma ser “uma relação em que uma pessoa, o ajudador; busca assistir o outro ser humano em seus problemas da vida”.³¹¹

Em razão disto, o aconselhamento não é uma atividade mecânica, mas um relacionamento interpessoal, onde juntos, conselheiro e aconselhando, conselheira e aconselhanda buscam (buscarão) um entendimento no processo de compreensão dos pensamentos e das emoções. Não se trata simplesmente do ato de ouvir simplesmente pelo ouvir, mas na linguagem de Deolindo Pedro Baldissera, em *Serviço de escuta*, “é ouvir com os ouvidos, olhos e coração”.³¹²

De igual modo, nessa busca da *cura animarum* – cura da alma, que tem permeado o cuidado pastoral, Howard J. Clinebell também aponta para a relevância das necessidades profundas das pessoas no processo do cuidar.³¹³ Estabelecemos essa ponte com o pensamento de Corrêa, por considerarmos que a sua preocupação da psicossomática em perceber o todo, e que esse conceito também precisa permear outras ciências, inclusive da teologia pastoral.

³⁰⁸ CORRÊA, José Barbosa. **Medicina Psicossomática**. Arquivos Brasileiros de Cardiologia, 1948. 1(2). p. 162. Disponível em: <arquivosonline.com.br/tuneldotempo/0102006.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

³⁰⁹ CORRÊA, José Barbosa. **Medicina Psicossomática**. Arquivos Brasileiros de Cardiologia, 1948. 1(2). p. 161. Disponível em: <arquivosonline.com.br/tuneldotempo/0102006.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

³¹⁰ CORRÊA, José Barbosa. **Medicina Psicossomática**. Arquivos Brasileiros de Cardiologia, 1948. 1(2). p. 160. Disponível em: <arquivosonline.com.br/tuneldotempo/0102006.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

³¹¹ MOLOCHENCO, Silas. **Curso Vida Nova de teologia básica: Aconselhamento**. v. 10. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 25.

³¹² BALDISSERA, Deolindo Pedro. **Serviço de escuta: manual de procedimento**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 13.

³¹³ CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento**. Trad. Walter Schlupp; Luis Marcos Sander. 5 ed. São Leopoldo: Faculdades EST; Sinodal, 2011. p. 14.

Richard H. Wangen, em *Saúde e doença como vozes do corpo humano e seu significado para a psicoterapia pastoral*³¹⁴ observa que doença e saúde são assuntos universais e que a enfermidade é uma experiência também universal, e que a sociedade trava de modo constante uma luta contra a doença. Considera também que se instalou por conta de vários acidentes na história, uma dicotomia entre aqueles que cuidam do corpo – equipe de saúde – e dos que cuidam da alma, geralmente religiosos e igreja. Entretanto, Wangen apresenta-se disposto a ouvir “a voz da doença,” considerando sua relevância para a psicoterapia pastoral. Afirma ainda:

A medicina psicossomática percebeu já há tempo que na doença existe algo mais do que uma máquina que não funciona. Há uma relação direta entre tensão mental e bem-estar físico. O fato de sentir um mal-estar e, por fim, uma doença séria antes de uma prova ou de outra crise na vida é comum entre estudantes e outras pessoas. É de conhecimento comum que a asma e diversas alergias são doenças tipicamente psicossomáticas. [...] A doença é uma realidade que se estende a todo organismo tanto individual como comunitário; ela é vista como algo que atinge as funções mais vitais, inclusive a formação das palavras da existência humana. [...] A visão multidimensional do homem preconizada por medicina antropológica, leva-nos a uma nova interação entre a medicina e a teologia.³¹⁵

Evocamos então o princípio defendido por Corrêa, de que a doença é da pessoa humana e que esse princípio deve caracterizar a medicina moderna.³¹⁶ Por exemplo, quando da assistência a uma paciente portadora de esclerose múltipla ouvimos declarações do prof. Dr. Acary Souza Bulle de Oliveira (Universidade Federal de São Paulo) e do prof. Dr. Dagoberto Callegaro (Universidade São Paulo) catedráticos em neurocirurgia, que a esclerose tem a ver com a personalidade de cada paciente. Cada um teria então o seu jeito de ser em relação à enfermidade. Ainda que haja traços comuns na enfermidade, os resultados de tratamento e prognósticos têm muito da personalidade do enfermo. Seguindo esse princípio, recorreremos ao texto de Wangen quando afirma que “a pergunta que deve ser feita não é “onde é que dói?”, mas “quem realmente está doente?”” Esta pergunta pressupõe duas coisas: 1.

³¹⁴ WANGEN, Richard H. Saúde e doença como vozes do corpo humano e seu significado para a psicologia pastoral. **Revista Estudos Teológicos**, v. 12, n. 2 (1972) p. 53-62. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...pdf>. Acesso em: jun. 2018.

³¹⁵ WANGEN, Richard H. Saúde e doença como vozes do corpo humano e seu significado para a psicologia pastoral. **Revista Estudos Teológicos**, v. 12, n. 2 (1972). p. 57-59. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...pdf>. Acesso em: jun. 2018.

³¹⁶ CORRÊA, José Barbosa. **Medicina Psicossomática**. Arquivos Brasileiros de Cardiologia, 1948. 1(2). p. 163. Disponível em: <arquivosonline.com.br/tuneldotempo/0102006.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

Identificar um sistema ou um grupo no qual a doença está presente ou se manifesta. 2. Procurar sondar o ‘ser doente’ em relação à própria doença.³¹⁷

Anselm Grün e Meinrad Dufner, em *A Saúde como tarefa espiritual*, apresenta a ideia da doença como símbolo e compreende que:

A psicossomática muitas vezes enfatiza que os distúrbios do corpo não são coincidências e meramente exteriores, mas refletem a verdadeira condição da pessoa, seus desejos e necessidades inconscientes e suas repressões e suplantações. Muitas vezes o corpo sinaliza o que na realidade, a alma deseja, mas não admite, e consequentemente suplanta. Por isso é bom ouvir o seu próprio corpo para conhecer-se melhor. Existem quatro fontes para o autoconhecimento humano: nossos pensamentos e sentimentos, nossos sonhos como visualização da nossa condição, nosso corpo como expressão da alma, o plano de ação, ou seja, nosso comportamento, nossos hábitos, o gerenciamento da nossa rotina diária, nosso trabalho e nossa história de vida. Somente ao observar todas as quatro áreas é que poderemos compreender a verdadeira situação em que nos encontramos.³¹⁸

Segundo Marc Dumas, “o sofrimento físico nem sempre tem como causa única uma desordem fisiológica. Ele às vezes tem a sua origem em um sofrimento mais interior que é a sua causa desconhecida”.³¹⁹ Na apresentação da obra citada, Dumas faz algumas indagações e uma afirmação sobre a psicossomática que cremos merece destaque:

“Existe uma relação significativa entre o corpo e o espírito?” O corpo por meio de seu desconforto e de seu sofrimento, não nos fala e não nos convida a uma transformação? Como explicar as doenças cujas causas não são somente físicas? “Como compreender certos acidentes reveladores de uma vida que forcem mudanças no modo de viver, nos compromissos, nos valores e nas relações?” [...] O frágil equilíbrio entre a saúde e a doença não é mantido apenas por fatores físicos; é preciso, ao contrário, situá-lo no âmbito de uma visão integral ou holística da pessoa humana. Assim, fatores ambientais, psíquicos, relacionais e até religiosos podem provocar o surgimento de uma doença ou ainda contribuir para uma melhor saúde. A psicossomática articula essa sensibilidade integral reconhecendo que existem certas doenças cuja origem não é apenas física, mas também emocional e afetiva. Isso não significa que elas sejam imaginárias, embora possam provir do imaginário, até mesmo do inconsciente. [...] A causa do sofrimento do corpo não é apenas uma desordem fisiológica; ela também pode ser proveniente de um sofrimento interior.³²⁰

Na literatura dos Salmos, no Salmo 41(42) há uma narrativa poética onde se diz que a “minha alma – *nephesh*” (lugar dos fetos, emoções e paixões, mente) está abatida. Este sofrimento da alma – “as lágrimas têm sem sido o meu pão noite e dia” (vs. 4) é causado por uma inquietação: “todo dia me perguntam: Onde está o teu Deus?” A angústia causada pela dor da ausência de Deus, do divino/sagrado gera outra indagação: “por que te curvas, ó minha

³¹⁷ WANGEN, Richard H. Saúde e doença como vozes do corpo humano e seu significado para a psicologia pastoral. *Revista Estudos Teológicos*, v. 12, n. 2 (1972). p. 57-58. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...pdf>. Acesso em: jun. 2018.

³¹⁸ GRÜN, Anselm; DUFNER, Meinrad. *A saúde como tarefa espiritual*. Trad. Gabriela Freudenreich. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008. p. 19.

³¹⁹ DUMAS, 2004. p. 11.

³²⁰ DUMAS, 2004, p. 7-8.

alma, gemendo dentro de mim” (vs. 6). Abater ou curvar - *shachach* (ser derrubada, estar desesperada) indica no modo (imperfeito) uma ação, processo ou condição do que é incompleto e tronco (*hitpael*) sentido reflexivo/causativa. Toda essa inquietação produz perturbação – *hamah* (clamor em alta voz, murmurar, rosnar). Mas qual a causa?

Parece-nos que a fonte do problema é um sentimento de vazio de Deus (sede). Pelo que se compreende a partir da psicossomática, essa experiência espiritual poderia desencadear uma série de outros problemas, inclusive relacionados à culpa. Por isso, segundo Marie-Line Morin, “psicossomática diz respeito às perturbações orgânicas ou funcionais explicáveis por fatores psíquicos. Para nós, essas perturbações também, são explicáveis por fatores psicoespirituais”.³²¹

Louis-Charles Lavoie, em *Doença Psicossomática – Observação Clínica*, afirma que o corpo foi durante muito tempo concebido e compreendido como uma combinação de órgãos que funcionam de um modo mecânico, de acordo com leis e modelos cientificamente comprovados, e de certo modo, protegido de novas interpretações. Apesar disso, afirma Lavoie que, “não é menos verdade que tal concepção do corpo, em que um olho é um olho, um fígado é um fígado e uma boca é uma boca, mostrou-se impotente para compreender e para curar certas doenças”.³²²

Perceber o corpo e suas enfermidades, a relação doença – alma; torna-se um desafio para quem pretende construir um novo olhar a partir da psicossomática. Comumente, o positivismo³²³, que estabelece o método científico como conhecimento verdadeiro, onde não se evidencia a preocupação com os motivos ou propósito das coisas, presentes no “fazer” da teologia e na metafísica. Parece-nos que o positivismo funciona com um *superego*, o que poderá vir a comprometer a pesquisa a partir de juízos preestabelecidos.

Em nossa experiência, *Estudios em Epistemologías del Sur e Metodologías OTRAS* do Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO – Argentina) e da Universidade de Coimbra - Portugal tem auxiliado na interpretação dos textos e da temática da medicina psicossomática, demonstrando que a medicina positivista não é a única forma de perceber a doença. Wangen, ao tratar da divisão entre terapia e profecia, afirma que a adoção do

³²¹ MORIN, Marie-Line. Psicossomática e espiritualidade. In: DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola. 2004. p. 39.

³²² LAVOIE, Louis-Charles. A doença psicossomática – Observação clínica. In: DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola. 2004. p. 11.

³²³ CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. V. 5 (P-R). São Paulo: Ed. Candeias, 1995. p. 33-338.

pensamento grego de dividir o ser humano em corpo e alma e a importância dada a partir da Renascença e humanidades, a ciência. Diz ainda o autor:

Os fatores acima mencionados conduziram a um abafamento da “voz da doença”. A terapia ou as artes médicas dedicaram-se, mormente à natureza mecânica do corpo por temerem perseguição por parte da Igreja, a qual poderia taxar também os médicos de feiticeiros. Por isso, a doença mental foi negligenciada ou entregue exclusivamente à Igreja. Assim, a doença foi vista apenas como um distúrbio, o médico utilizava produtos químicos e drogas ou excisava partes do corpo. Aquilo que era impossível integrar nessa realidade considerava-se anormal e era relegado ao sobrenatural.³²⁴

A medicina psicossomática percebe então que existe algo mais além do que um corpo (máquina) que não funciona.

Léandre Boisvert, em *A origem de uma antropologia*, reafirma a importância da interdisciplinaridade (ciência médica, filosofia, psicologia, sociologia, religiões – teologia) nessa busca do ser humano em descobrir-se, explicar-se a si mesmo e como se percebe diante do outro/entorno.³²⁵ Ainda Boisvert, assinala que “a tradição judeu-cristã manifesta claramente uma relação vital entre o corpo, a alma e o espírito”.³²⁶ Entretanto, o referido autor traz um questionamento, do qual trataremos posteriormente no capítulo sobre Teologia do Corpo, quando afirma que os cristãos e as cristãs, a partir de uma teologia paulina, vinculam a relação pecado-corpo a certo desprezo pelo corpo – criação, filiação e habitação de Deus. A visão antropológica de Paulo contribuiu para o desenvolvimento entre os cristãos e as cristãs de uma submissão ao Espírito de tal forma que, o que acontece com o corpo é “secundário”. Daí os desejos do corpo podem ser compreendidos como “afastamento de Deus”. O corpo deve estar submetido ao Espírito para não romper a sua relação com Deus.³²⁷

Numa reportagem publicada pela revista *Época/2006* intitulada *A vida íntima da Opus Dei - Dissidentes brasileiros* trava uma guerra contra a poderosa prelazia do papa e revela segredos até então bem guardados, relatou algumas experiências vividas por Antonio Carlos Brolezzi, ex-numerário³²⁸, hoje casado e professor do Instituto de Matemática e

³²⁴ WANGEN, Richard H. Saúde e doença como vozes do corpo humano e seu significado para a psicologia pastoral. **Revista Estudos Teológicos**, v. 12, n. 2 (1972) p. 56-57. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...pdf>. Acesso em: jun. 2018.

³²⁵ BROISVERT, Léandre. A origem de uma antropologia. In: DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola. 2004. p. 25-26.

³²⁶ BROISVERT, 2004, p. 36.

³²⁷ BROISVERT, 2004, p. 35, 36.

³²⁸ Os 'numerários' a que se refere o livro são a espinha dorsal da Obra: os leigos celibatários que vivem nos centros da instituição e cumprem um ritual diário de rezas e mortificações. Já os supernumerários podem casar, ter filhos e patrimônio próprio. Na Espanha, onde o movimento foi fundado em 1928, já existe uma espinhosa bibliografia com relatos de ex-membros. **Revista Época nº 400/Sociedade**, 2006. p. 3.

Estatística da Universidade de São Paulo. Muitas questões da reportagem envolvem a relação corpo e sexualidade:

Quando era do Opus Dei, Antonio Carlos Brolezzi foi obrigado a usar um macacão antimasturbação. O equipamento se destinava a combater a 'doença' que seu confessor diagnosticou como 'erotismo mental'. Tratava-se de uma calça jeans e uma camisa de flanela costuradas uma na outra e vestidas de trás para a frente com o objetivo de impedir o jovem de 20 anos de alcançar a parte mais íntima de sua anatomia. [...] Os numerários têm de usar o cilício duas horas por dia, no alto da coxa (como mostra a imagem acima). A mortificação evoca o sofrimento de Cristo na cruz. Disse o fundador da Obra: 'Trata o teu corpo com caridade, mas não com mais caridade que a que se tem com um inimigo traidor. [...] O numerário começa por obedecer ao 'plano de vida espiritual' com uma lista de obrigações diárias: duas orações mentais de meia hora, cinco minutos de leitura do Evangelho e dez de leitura espiritual, reza do terço, missa, comunhão seguida por dez minutos de ação de graças, meditação dos mistérios do rosário, reza das preces da Obra, exames de consciência particular e geral, reza de três ave-marias com os braços em cruz pedindo a castidade antes de dormir, aspersão de água-benta na cama para afastar as tentações do demônio. Uma vez por semana encontra-se com o diretor espiritual para uma 'conversa fraterna'. Nela, nada pode ser escondido. A etiqueta manda iniciar pelas revelações mais vergonhosas, obedecendo ao princípio da 'sinceridade selvagem'. [...] Quando eu fui para o centro tinha 19 anos e nunca havia tido uma relação sexual. Foi chocante para mim quando decidiram que eu não podia mais dar beijo no rosto de colega na faculdade. Um dia uma colega veio me dar um beijo e eu virei a cara. Foi o que o Opus chama de 'ato heroico', mas eu passei a noite chorando. A ideia deles é que você ganha às batalhas fazendo pequenas coisas. Não é 'eu não vou transar', é 'eu não vou olhar'. Quem se masturba não pode nem comungar. Por isso, nos últimos minutos de oração, o padre se recolhe na sacristia. Se você se masturbou à noite, vai lá e se confessa. Nos centros grandes a fila era enorme nessa hora, afinal, um monte de moleques de 20 anos. Eu dormia rezando o terço para não ter tentação. Os devotos que me desculpem, mas muitas vezes acordava com ele enrolado no pênis.³²⁹

Creemos que a experiência de Brolezzi poderia ser somada a uma grande quantidade de histórias de pessoas que viveram uma religiosidade onde a corporeidade é demonizada e a espiritualidade exaltada como forma de perfeição. Como então, não considerar esses fatores quando tratamos da doença e da pessoa doente?

Ávila, quando da obra *Doenças do corpo, doenças da alma* atribui que a medicina psicossomática atua basicamente como os mesmos pressupostos da medicina positivista, mas estabelece distinção com o que denomina de Psicossomática Psicanalítica. A psicanálise tem um olhar diferenciado em relação à doença e ao doente. A visão psicanalítica considera que o tratamento consiste em “fazer com que o indivíduo vença a alienação que o mantém desconhecido de si mesmo, acompanhando-o em um processo de exploração de sua mente e de sua vida, cujo fim é o alargamento de suas possibilidades de compreensão de si e de

³²⁹ REVISTA ÉPOCA, N° 400. 12/01/2006. Reportagem de Eliane Brum e Débora Rubin. Disponível em: <revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,EDG72877-6014-400.00.html>. Acesso em: jul. 2018.

autodeterminação”.³³⁰ A psicanálise então, permite que o indivíduo doente se assuma como sujeito. Entretanto, é preciso prestar atenção na práxis da clínica médica para não criminalizar o ou a doente.

Sobre a psicanálise, segundo Bettelheim, Freud considerava a importância do significado cultural e humano, acima de seu significado médico³³¹, recomendando que nos interessássemos pela psicanálise, “não como uma terapia, mas, outrossim, pelo que nos revela a respeito daquilo que interessa mais de perto ao homem: a sua própria essência e por causa das ligações que desvenda entre as mais variadas ações humanas”.³³²

Para caracterizar a função da analista, diz Bettelheim:

alguém que pode facilitar intensamente o surgimento de uma nova personalidade, tornado seguro o processo de mudança – Freud usou frequentemente o símile da parteira. Assim como a parteira não produz a criança e nem decide o que ela será, mas apenas ajuda à mãe a dar à luz com segurança, também o psicanalista não pode dar origem à origem à nova personalidade nem determinar o que ela deve ser, somente a pessoa que analisa a si mesma pode reformar-se. [...] Falando de sua experiência com Freud durante sua análise, a poetisa Hilda Doolittle, disse: “Ele é o parteiro da alma”.³³³

Se a finalidade da psicanálise é “evidentemente integrar a vida emocional (humanidade/alma) à vida intelectual”³³⁴, torna-se coerente Friedrich Dobberahn, em seu artigo *Estudos bíblicos sobre a cura e salvação*, observa que a doença está além dos sintomas ou da relação vida-morte. Neste artigo são observados os desencontros conceituais e práticos entre cura e salvação. Na realidade, o autor observa uma dicotomia, um “divórcio” entre as partes. Dobberahn afirma que havia um divórcio entre dois reinos; o “reino da cura” e o “reino da salvação”. “A ciência da cura perdeu o contato com a teologia e a *práxis* da Igreja. O diálogo entre a teologia e a medicina tornou-se difícil”.³³⁵

Dobberahn traz novas e possíveis reflexões sobre a relação corpo – alma. A teologia e *práxis* da pastoral acabaram dirigindo seu foco para a doutrina da salvação “eterna” e muito

³³⁰ ÁVILA, Lazslo Antônio. **Doenças do Corpo e doenças da alma - Investigação Psicossomática Psicanalítica**. 3 ed. São Paulo: Escuta, 2002. p. 18.

³³¹ BETTELHEIM, 1982, p. 46.

³³² BETTELHEIM, 1982, p. 47.

³³³ BETTELHEIM, 1982, p. 51.

³³⁴ BETTELHEIM, 1982, p. 87.

³³⁵ DOBBERAHN, Friedrich E. Estudos Bíblicos sobre cura e salvação. **Revista de Estudos Teológicos**, v. 33, n. 3 (1993). p. 279-280. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologico/article/download/949/921>. Acesso em: mar. 2017.

pouco para as necessidades reais da vida cotidiana. “A causa da doença era procurada no doente e não fora do mesmo”.³³⁶

Cumpramos observarmos, que estamos afirmando, a partir do pensamento de Dobberahn, que não se deve olhar para dentro do doente como responsável ou corresponsável pela enfermidade (toda), como faz à psicossomática mais ortodoxa, indo além da doença, mas aqui estamos tratando a questão de se criminalizar o doente por conta da doença. Na realidade, o autor apresenta outras questões que confrontam o conceito egoísta de que saúde é um “completo bem-estar bio-psico-social. Trata-se de um não ser incomodado, nada sentir, não ter sentido, nem crise”.³³⁷ O autor introduz as questões sociais no espaço da relação doença-corpo-alma. Quando trata do tema *O Estado fica isento das Exigências Éticas*, faz a seguinte citação de Jayme Landmann:

Em consequência disso, mostra-se um *quarto* efeito da “desvalorização” da cura em benefício de uma doutrina da salvação “eterna”. Aconteceu que o Estado, com sua política de saúde, passou a ser dispensado de exigências por parte da Igreja. A medicina estatal — organizada em “palácios de doença” — se orienta pelo interesse do processo produtivo. A procura de sua própria salvação (o capital), o Estado se preocupa mais com a doença do que com a saúde e não enfatiza o aspecto salvífico da saúde. O ser humano virou uma peça de produção de um sistema que explora a sua força de trabalho. A medicação, tal como a burocratização da saúde, procura apenas vender os seus produtos farmacológicos, aliviar, o mais rápido possível, os sintomas da doença e possibilitar a volta imediata à produção.³³⁸

Dobberahn reclama da ausência de uma “ponte” entre cura e salvação. Ausência de ponte “impede que, na área da saúde, desenvolvam-se as potencialidades humanas para uma vida e sociedade melhor”³³⁹ e o autor apresenta uma possibilidade de construção dessa ponte a partir de textos do Antigo e Novo Testamento. Diz o autor:

Pode-se concluir daí que, no AT, existe uma consciência mais ou menos clara de que a doença não é algo totalmente desvinculado de outros fatores do dia-a-dia que produzem a morte. O que o AT percebe como “doença” não é experimentada apenas por ocasião de epidemias, mas também em meio a fome e sede, perseguição e angústia. Na verdade, trata-se aqui de uma *conceituação abrangente* da doença que não se restringe às categorias da medicina propriamente dita. As doenças, como fenômenos que eclodem no corpo, são percebidas, hoje em dia, também como um reflexo direto de salários baixos, de má alimentação, de excesso de trabalho, de moradia ruim, de condições precárias de saneamento básico (água, esgoto), de

³³⁶ DOBBERAHN, Friedrich E. Estudos Bíblicos sobre cura e salvação. **Revista de Estudos Teológicos**, v. 33, n. 3 (1993). p. 280. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologico/article/download/949/921>. Acesso em: mar. 2017.

³³⁷ DOBBERAHN, Friedrich E. Estudos Bíblicos sobre cura e salvação. **Revista de Estudos Teológicos**, v. 33, n. 3 (1993). p. 279-280. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologico/article/download/949/921>. Acesso em: mar. 2017.

³³⁸ LANDMANN, Jayme. **A outra face da medicina**. Rio de Janeiro: Salamandra, 1984, p. 201ss.

³³⁹ DOBBERAHN, Friedrich E. Estudos Bíblicos sobre cura e salvação. **Revista de Estudos Teológicos**, v. 33, n. 3 (1993). p. 280. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologico/article/download/949/921>. Acesso em: mar. 2017.

condições de insegurança no trabalho, de poluição do meio ambiente. Assim sendo, com alguma razão poderíamos dizer que também o AT denuncia a doença como expressão de um fenômeno que reflete todo um contexto social. [...] Um povo que se toma “*sujeito*” de sua própria história deve tomar-se também *dono* de seu próprio corpo, deve concretizar, por isso, uma política de saúde que estude os determinantes sociais das doenças como um reflexo das condições de insegurança existentes na vida e no trabalho. [...] Tal fato exige do teólogo e do médico (em sentido amplo) a capacidade de fazer um diagnóstico da família e da comunidade do doente. A situação da pessoa doente representa a situação da comunidade. Uma cura dentro dela pode levar à cura da comunidade. Não se pode tratar o doente isoladamente de sua comunidade e de seu contexto social. Desse modo, a cura de cegos e coxos dentro do templo por Jesus também visava curar a sociedade que os expulsava. Assim sendo, uma doença pode indicar algo errado na comunidade: em Mt 21.14, Jesus cura os cegos e coxos, rompendo com a “doença” da discriminação religiosa e social.³⁴⁰

No e-book produzido pela Associação Brasileira de Medicina Psicossomática Regional – RS para o 19º Congresso Brasileiro de Medicina Psicossomática, edição 2018 intitulado *O que são manifestações psicossomáticas?* enuncia que o sintoma necessita ser interpretado para uma compreensão do significado, o que nos levará em seguida, a retomar a ideia de doença símbolo. A doença é um símbolo através do qual a nossa alma se expressa, passando “mensagens” sobre a nossa verdadeira humanidade. Conclui então o texto:

Na abordagem psicossomática, o paciente é convidado a refletir que situações podem ter contribuído para o adoecimento. Isto compreende desde situações familiares conflituosas, mágoas, ressentimentos de situações passadas não elaboradas, perdas as mais diversas, tensões no trabalho, quando “engolimos” muitas coisas, preocupações com dívidas, quando perdemos nossa alma, e outras tantas. Não se trata de culpar a pessoa, mas que ela perceba o quanto as emoções contidas, não expressas, são danosas ao organismo e podem contribuir para a enfermidade. E no momento que toma conhecimento a pessoa pode mudar seu comportamento. É importante ressaltar que o adoecimento se dá por vários aspectos interligados: aspecto genético, situação de vida, característica de personalidade, história de vida, estresse que esteja vivendo.³⁴¹

Creemos que é possível percebermos o quão exaustivo e amplo são os caminhos da psicossomática. Franz Alexander, citado por Ávila, ao tratar de um sintoma de uma convulsão afirma que é “uma expressão simbólica de carga emocional, que se produz no sistema neuromuscular, voluntário ou sensorio-perceptivo cuja função original é exprimir e liberar as tensões emocionais”.³⁴² A “lupa” utilizada pela medicina psicossomática não se compraz num tratamento apenas medicamentoso da convulsão, mas na busca dos “por quês?” Percorre

³⁴⁰ DOBBERAHN, Friedrich E. Estudos Bíblicos sobre cura e salvação. **Revista de Estudos Teológicos**, v. 33, n. 3 (1993). p. 284, 286, 290. Disponível em:

<periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologico/article/download/949/921>. Acesso em: mar. 2017.

³⁴¹ ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE MEDICINA PSISOSSOMÁTICA REGIONAL – RS. **O que são manifestações psicossomáticas?** E-Book 2018. Disponível em: <www.abmp-rs.org.br>. Acesso em: mar. 2018.

³⁴² ÁVILA, 2002, p. 81.

caminhos para compreender a simbolização – mecanismos de defesa do ego, através da doença.

Segundo o *Dicionário de Psicologia Dorsch*, o substantivo símbolo (*gr. Symbolon*) é definido como:

Sinal, índice, representação de sentido, que exprime uma determinada significação que é perceptível não sem conhecimento do contexto, ou que está até por um sentido secreto. [...] É de natureza complexa e contém o consciente e o inconsciente, o racional e o irracional.³⁴³

Por isso, é importante compreender a doença como símbolo. Na linguagem de Rüdiger Dahlke, “o corpo é o palco de acontecimentos desconhecidos da alma”³⁴⁴, ou ainda, citando Peter Altenberg, “a doença é o grito da alma agredida”.³⁴⁵ A linguagem simbólica é o meio de comunicação/expressão do corpo, e nesse sentido, a doença comunica/expressa algo que está acontecendo no/com o corpo. Por exemplo, numa gastrite, o que o estômago quer expressar no plano corporal e no plano sintomático? Evocamos ainda o autor:

A compreensão da doença como símbolo oferece uma oportunidade para que se siga a trilha de suas respectivas tarefas da vida. Com isso, o aspecto corporal da doença é de importância central, pois só passando por ele podemos chegar ao significado dos sintomas. Símbolo fora na antiguidade, certo anel de barro, com a ajuda do qual os amigos se reconheciam depois de muitos anos de separação. Na hora da despedida, ele era quebrado em duas partes, para que, pelo encaixe de uma com a outra, se ratificasse a união dos amigos mesmo depois de um longo período longe um do outro. Símbolos são até hoje expressão de correspondência entre forma e conteúdo, e invariavelmente nos ajudam a reconhecer ligações. Sem conteúdo, o símbolo físico não tem sentido, sem forma, o símbolo na verdade continua a existir e sem algum sentido é impalpável.³⁴⁶

Na introdução da obra de Jean-Yves Leloup, Roberto Crema estima que “o símbolo é o visível que aponta para o invisível, o trampolim para o mergulho para o desconhecido”.³⁴⁷ Nesse sentido, a doença/sintoma é a possibilidade de se mergulhar no desconhecido. Citando Leloup, afirma que “o homem é o seu próprio livro de estudo. Basta ir virando as páginas, até encontrar o autor”.³⁴⁸ A partir da ideia do livro de estudo, deduz Leloup sobre o corpo:

Convido-os para escutar, não as minhas palavras, um discurso ou uma teoria. Convido-os para escutar o nosso corpo. Alguns já disseram que o corpo não mente.

³⁴³ DORSCH, Friedrich; HÄCKER, Hartmut; STAFF, Kurt-Hermann. **Dicionário de Psicologia DORSCH**. Trad. Emanuel Carneiro Leão e equipe. 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009. p. 878-879.

³⁴⁴ DAHLKE, Rüdiger. **A doença como símbolo**. Pequena enciclopédia de psicossomática – Sintomas, significados, tratamentos e remissão. Trad. Saulo Krieger. 13 Imp. São Paulo: Cultrix, 2017. p. 7.

³⁴⁵ DAHLKE, 2017, p. 7.

³⁴⁶ DAHLKE, 2017, p. 25-26.

³⁴⁷ LELOUP, Jean-Yves. **O Corpo e seus símbolos – Uma antropologia essencial**. 22 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014. p. 11-12.

³⁴⁸ LELOUP, 2014, p. 11.

Mais que isso, ele conta muitas (h)estórias e em cada uma delas há um sentido a descobrir. Como o significado dos acontecimentos, das doenças ou do prazer que anima algumas de suas partes. O corpo é nossa memória mais arcaica. Nele, nada é esquecido. Cada acontecimento vivido, particularmente na primeira infância e também na vida adulta, deixa no corpo a sua marca mais profunda. Como exemplo, lembramos o perdão. Podemos perdoar alguém com a mente. Como disse Platão, aquele que tudo compreende tudo perdoa. Podemos perdoar com o coração, sinceramente, e nos reconciliarmos depois de termos cumprido atos de justiça concernentes. Mas o corpo é, frequentemente o último que perdoa. Sua memória é sempre muito viva. E nossa reação, diante de tal ou qual pessoa que nós perdoamos com nossa mente ou com nosso coração, trai a não confiança estabelecida em nosso corpo.³⁴⁹

Se o pensar no corpo, na alma e no espírito de maneira seccionada já se apresenta como um desafio à compreensão e a pesquisa acadêmica, pensar no corpo, na alma e no espírito a partir da visão da psicossomática, parece-nos um desafio ainda maior para a teologia prática e o aconselhamento pastoral. Temos consciência que na tentativa de desenvolvermos a primeira parte da temática – “Quem está doente?” – dilemas entre o corpo e alma, não esgotamos todas as possibilidades da pesquisa bibliográfica. Entretanto, compreendemos ter fundamentação teórica suficiente para estabelecermos um ponto de convergência entre a culpa e algumas enfermidades psicossomáticas. Dando continuidade à pesquisa, desejamos então buscar registros bibliográficos sobre a história da psicossomática.

3.3 Pelos caminhos da história da psicossomática

A história é o reflexo do passado,
o espelho do presente, o guia do futuro.

Rocha Martins

Le Goff, em *História & Memória*, quando trata da questão *Passado/Presente* considera a distinção entre o passado e o presente como um elemento essencial da concepção do tempo, sendo uma operação fundamental da consciência e da ciência histórica. “Como o presente não se pode limitar ao instante, a um ponto, a definição da estrutura do presente, seja ou não consciente, é um problema primordial da operação histórica”.³⁵⁰

Considera ainda o autor, que é necessário evocar o passado/presente, não apenas a partir da consciência social, mas sob outras perspectivas que ultrapassam as da memória coletiva e histórica. Para Le Goff, a divisão do tempo não se restringe ao passado/presente, mas acrescenta-lhe uma terceira dimensão – o futuro. Nesse contexto então, faz uma citação

³⁴⁹ LELOUP, 2014, p. 15.

³⁵⁰ LE GOFF, 2013, p. 193.

de Agostinho, que afirmava vivermos no presente, quando diz – “o presente das coisas passadas, o presente das coisas presentes, o presente das coisas futuras”. (*Confissões, XI, p.20-26*).

Diante disso, Le Goff compreende que a patologia, aqui definida como o desvio em relação ao que é próprio e adequado, ou ao estado de normalidade, essa patologia “das atitudes individuais em face do tempo, mostra que o comportamento normal é um equilíbrio entre a consciência do passado, do presente e do futuro, com algum predomínio da polarização para o futuro temido ou desejado”.³⁵¹ Em razão das colocações apresentadas por Le Goff, como seria então situar a doença numa concepção de tempo? Estaria a doença presente através de uma ação pontiliar – isenta da ideia de tempo, onde a ênfase está na ação – o ato de adoecer? Pensamos que o “adoecer” se processa também no espaço da memória e da história. A psicossomática busca essas referências e a produção do conhecimento na área da saúde, que têm sido ampliadas especialmente a partir da pesquisa qualitativa, “que tem como foco de estudo o processo vivenciado pelos sujeitos”.³⁵²

Júlio Mello e Mauro Diniz Moreira, em *Psicossomática hoje*, quando trata *Psicoimunologia hoje* se refere a um tempo passado para identificar uma atitude psicossomática:

Ainda no segundo século depois de Cristo, Galeno, um dos pais da nossa medicina, observou que mulheres “melancólicas” pareciam ser mais susceptíveis a desenvolver um câncer do que aquelas que ele chamava de “sanguíneas”. Do mesmo modo, através de suas experiências práticas, clínicos de todos os tempos aprenderam sobre a importância do estado emocional dos pacientes na evolução de doenças infecciosas e neoplásicas.³⁵³

A partir do texto mencionado acima é possível depreendermos que a “observação” sempre esteve presente na concepção da psicossomática. Maria Cecília de Souza Minayo, em *O desafio do conhecimento – o desafio do conhecimento*, afirma que:

A saúde enquanto questão humana e existencial é uma problemática compartilhada indistintamente por todos os segmentos sociais. Porém as condições de vida e de trabalho, qualificam de formas diferenciadas a maneira pela qual as classes e seus segmentos pensam, sentem e agem a respeito dela. Saúde e doença são fenômenos clínicos e sociológicos vividos culturalmente, porque as formas como a sociedade os experimentam, cristalizam e simbolizam as maneiras pelas quais ela enfrenta seu

³⁵¹ LE GOFF, 2013, p. 196-197.

³⁵² QUEIROZ, Danielle Teixeira et al. Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. **Revista Enfermagem**. UERJ. Rio de Janeiro, abr./jun. 2017. p. 276. Disponível em: <www.facen.uerj.br/v15ns/v15n2a19.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2018.

³⁵³ MELLO FILHO, Júlio de. MOREIRA, Mauro Diniz. *Psicoimunologia hoje*. In: MELLO FILHO, Júlio de; BURD, Mirian. **Psicossomática Hoje**. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 167.

medo da morte e exorciza seus fantasmas. Neste sentido saúde/doença importam tanto por seus efeitos no corpo pelas suas repercussões no imaginário...³⁵⁴

Minayo também esclarece que a observação do tema saúde/doença quanto tomado como objeto de estudo e observação, tem suas variantes quando analisadas questões das propostas de políticas, movimentos sociais e expressões fenomenológicas. Por isso, “nunca se pode chegar a uma totalidade que não seja ela mesma, elemento ou parte”.³⁵⁵ Ainda a autora, chamando atenção da relação objeto observado e observador, recorda Claude Lévi-Strauss, (1975) quando afirma que: ‘numa ciência, onde o observador é da mesma natureza que o objeto, o observador, ele mesmo, é uma parte de sua observação’.³⁵⁶ Convém lembrarmos que “a técnica de observação participante se realiza através do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado para obter informações sobre a realidade dos atores sociais em seus próprios contextos”.³⁵⁷

Evocamos na introdução desse tópico o histórico sobre psicossomática, relacionando-o com história, memória e pesquisa social, para testificarmos da credibilidade das pesquisas construídas a partir da psicossomática.

Thomas Wise, na apresentação da obra de Michael Blumenfield e MariaTiamson-Kassab, compreende que pensar uma doença, ou experienciar a realidade de uma enfermidade, é dos maiores desafios da vida. Por isso, “a medicina moderna desafia cada vez mais o equilíbrio psicológico dos pacientes”.³⁵⁸ De certa maneira, o adoecer quebra ou abala as estruturas da vida, trazendo medo diante de um futuro que perde o sentimento de concretude. Por mais que se tenha consciência da finitude humana, o futuro sempre se apresenta uma possibilidade concreta, pois a morte parece não ser tão iminente. A doença lança insegurança na relação vida-futuro-morte. Cremos ser significativo o texto de Rubens Marcelo Volich em *Psicossomática*, quando trata da perspectiva histórica:

Desde os tempos imemoriais, o combate entre Vida e a Morte e oscilação entre a saúde e doença foram mistérios fundamentais para o desenvolvimento do conhecimento do Homem sobre si mesmo e sobre a Natureza. Em torno deles organizaram-se as relações com seus semelhantes e com o meio que os cercava. Na Antiguidade, o adoecer era considerado uma manifestação de forças sobrenaturais sendo a cura buscada em rituais religiosos. As práticas terapêuticas e

³⁵⁴ MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento – pesquisa qualitativa em saúde**. 6 Ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1999. p. 15-16.

³⁵⁵ MINAYO, 1999, p. 156-157.

³⁵⁶ MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.) **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 215.

³⁵⁷ MINAYO, 2001, p. 59.

³⁵⁸ BLUMENFIELD, Michael; TIAMSON-KASSAB, Maria. **Medicina Psicossomática**. Trad. Alba Helena de Mattos Mercadante Guedes. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. XII –XV.

as concepções de vida, de saúde e de morte eram intimamente ligadas a essas crenças. Contra as doenças, fruto das forças do mal, lutavam os curandeiros, conhecedores dos rituais e das ervas medicinais. Intermediários entre os homens e entidades superiores, tentavam neutralizar as forças malignas por meio da magia e de sua capacidade de evocar poderes divinos.³⁵⁹

A partir do texto de Volich convém lembrarmos que a Medicina Psicossomática está fundamentada em pesquisa acadêmica com bases científicas relevantes, não sendo uma “sub-medicina” ou uma medicina de curandeiros e raizeiros. Sugerimos que as colocações de Volich são uma abordagem relevante para a fundamentação do processo de aconselhamento.

3.4 Caminhando pelos primórdios da psicossomática

Tantos os médicos como os sofistas
afirmam que a medicina não pode ser compreendida
se não se sabe o que é o homem.

Hipócrates

“No início toda a terapêutica foi psicossomática”³⁶⁰, afirma Ávila ao discorrer sobre a prática curativa na antiguidade, onde o indivíduo era parte do cosmos, onde para se pensar e compreender qualquer manifestação no ser humano ou no mundo, se construía uma ponte a partir de uma percepção global do todo, onde tudo se interligava. Em *o Eu e o corpo*, Ávila explica que:

Na Antiguidade prevaleciam as concepções unitárias generalizantes e fortemente integradas, das relações do homem com o restante do cosmos. Toda vida humana, desde suas doenças até seus feitos heroicos na guerra, era entendida como profundamente vinculada à ordem cósmica, em um vasto sistema de harmonias que incluía as sociedades humanas, o reino animal, os elementos naturais, e todo o universo. [...] Esta visão integral se aplicava também às doenças e às artes curativas destas sociedades.³⁶¹

A ideia de *natura sanat, medicus curat* – a natureza cura e o médico trata, dominou a arte da cura especialmente até Hipócrates (460-397 a.C.), reverenciado como uma das figuras mais importantes da história da medicina. Segundo Grün e Dufner “a medicina grega considerava o ensinamento dos hábitos de vida saudáveis a sua principal tarefa. [...] a saúde do corpo era a pré-condição natural da vida intelectual e espiritual”.³⁶² Neste sentido, faz uma referência a Heródico de Selimbria (século V a.C.) que ensinava que: “a saúde se desenvolve quando o corpo corresponde ao modo de vida; já as doenças, quando age contra a sua

³⁵⁹ VOLICH, Rubens Marcelo. **Psicossomática – de Hipócrates à Psicanálise**. 8 ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2016. p. 23.

³⁶⁰ ÁVILA, 1996, p. 42.

³⁶¹ ÁVILA, Lazslo Antônio. **O Eu e o corpo**. São Paulo: Escuta, 2004. p. 19-20.

³⁶² GRÜN; DUFNER, 2008, p. 45.

natureza”.³⁶³ Para Hipócrates, o ser humano deve levar em conta não apenas o seu corpo, mas o ambiente em que vive. Desde então essa dialética ocupou um lugar central na medicina até a Idade Média avançada.³⁶⁴

Mello, citando Gregory Zilboorg e George W. Henry³⁶⁵, afirma que a época vivida por Hipócrates foi única, onde demonstrava que “nada ao acaso; nada a ser visto por alto”. Buscava “conversar” com seu paciente – queixas, circunstâncias, hábitos e condições de vida, além de examiná-lo cuidadosamente. Também desenvolveu o princípio de conversar com a família sobre a doença. O objetivo de Hipócrates era o todo, o indivíduo, não uma parte ou simplesmente a doença, que seria o resultado do desequilíbrio dos humores corporais. Hipócrates tentou ser um médico integral que se preocupava com as doenças físicas e os problemas mentais. Escreveu, segundo Zilboorg, a primeira página sobre a história da psicologia médica e esta permaneceu muitos anos sem adição de uma linha.³⁶⁶

Volich recorda nesse contexto, voltando os olhos para o passado, na civilização assírio-babilônica (III milênio a.C.) o que pode nos induzir a percebermos a experiência grega para a história da medicina, afirmando então:

Curas rituais e práticas mágicas coexistiam com tentativas de estabelecer procedimentos e analogias, com referência à mitologia, à metafísica e à astrologia. No Egito Antigo, paralelamente à associação entre deuses e sacerdotes, emergiam também os primeiros sinais de um raciocínio analógico na compreensão dos sintomas e na escolha terapêutica.³⁶⁷

Creemos não haver dúvida da importância da Grécia e de Hipócrates para a medicina e a sua visão psicossomática. Volich expõe alguns aspectos interessantes sobre a práxis médica de Hipócrates:

Ser útil, ou pelo menos não prejudicar. A arte se compõe de três termos: a doença, o doente e médico. O médico é o servidor da arte. É necessário que o médico ajude o doente a combater a doença. Essas concepções condensam a profunda transformação introduzida por Hipócrates na compreensão da doença e seu tratamento. [...] é impossível observar as partes do corpo abstraído-as do todo. Seja essa totalidade cósmica ou apenas corporal. [...] introduziu a ideia de unidade funcional do corpo onde a *psyche*, a alma, exerce uma função reguladora: o corpo humano é um todo cujas se interpenetram. Ele possui um elemento interior de coesão, a alma; ela cresce e diminui, renasce a cada instante até a morte. É uma grande parte orgânica do ser. O médico confronta-se cada vez mais com uma história inédita. O exame clínico visa,

³⁶³ GRÜN; DUFNER, 2008, p. 45.

³⁶⁴ GRÜN; DUFNER, 2008, p. 46.

³⁶⁵ ZILBOORG, G.; HENRY, G. W. **A history of medical psychology**. New York: W.W. Norton & Company, 1969.

³⁶⁶ MELLO FILHO, Júlio de. **Concepção Psicossomática: visão atual**. 5 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991. p. 12-14.

³⁶⁷ VOLICH, 2016, p. 23-24.

antes de tudo, a reconstruir a história singular do doente e prever seus possíveis desdobramentos, e não apenas identificar um quadro de entidades mórbidas preestabelecidos. [...] Hipócrates aliava uma visão humanista ao rigor do procedimento científico. [...] A psicossomática promove um renascimento do espírito hipocrático, ao sustentar que para compreender o sofrimento do paciente e no sentido mais amplo, todos os indícios de seu modo de vida, de suas relações familiares, conjugais, familiares, profissionais, sua relação com o passado e suas expectativas quanto ao futuro ajudam a elucidar o processo da doença e contribuem para o tratamento, tanto quanto ao reconhecimento das manifestações orgânicas. As emoções, o pensamento, as atitudes corporais, a vida psíquica em geral e os sonhos, mesmo devendo ser repensado sob um prisma diferente e considerado por Hipócrates, são elementos preciosos desse processo.³⁶⁸

Considerando o pensamento de Hipócrates, que sem dúvida oferece embasamento para a psicossomática, deduzimos ser interessante começarmos a lançar questionamentos sobre a nossa *práxis* pastoral. Será que a exemplo da prática de uma “medicina desalmada”, não estaríamos praticando um cuidado através de uma pastoral excessivamente pneumática, como se aquele que busca o cuidado fosse desprovido de *soma e psyche*? Será que a nossa pastoral não deveria também ser uma “pastoral psicossomática”? Não seria a “pastoral pneumática” uma maneira travestida de cuidado sem atentar para a ovelha, sua cor, sua lã, etc., em outras palavras, uma pastoral des-cuidada? Será que as nossas ovelhas não têm a dizer de nós o que se diz da “medicina desalmada” – o médico nem olhou para mim, nem sabia quem estava à sua frente? A exemplo do que considera Freud em relação a sua obra, “ a linguagem é de fundamental importância”³⁶⁹

Mas, retomando o assunto da medicina na Grécia, Galeno (131-201 d.C.) ainda segundo Volich, procurou “estabelecer uma visão normativa, insistindo na importância da construção de uma “boa constituição” e da “boa construção do corpo” que depende do equilíbrio do “bom temperamento e da “boa proporção entre as partes orgânicas””.³⁷⁰ A partir dos estudos de anatomia e fisiologia ampliou conceitos e a teoria dos humores de Hipócrates que estaria relacionada com as diferentes manifestações patológicas. De maneira diferente de Hipócrates, que ressaltava a importância da dúvida e da introspecção do médico. Galeno, que era um médico de atitudes firmes e categóricas, e seus juízos inquebrantáveis, fez com que se tornasse autoridade incontestável durante quase quinze séculos de medicina.

Antes de considerar a Idade Média, gostaríamos de abrir espaço para um destaque, ainda que muito sucinto, a respeito de Fílon de Alexandria (10/20 a.C. – 50 d.C.) judeu de cultura helenista, foi contemporâneo de Cristo e é muito representativo nos movimentos espiritualistas. Leloup em *Cuidar do Ser – Fílon e os terapeutas de Alexandria* reconhece que

³⁶⁸ VOLICH, 2016, p. 29-35.

³⁶⁹ BETTELHEIM, 1982, p. 21.

³⁷⁰ VOLICH, 2016, p. 36.

a visão holística também encontra base na tradição ocidental grego-judaico-cristã. É possível pensar que os Terapeutas de Alexandria são mais uma seita que tinha em Fílon seu maior expoente. Sobre Fílon e os terapeutas afirma Leloup:

No tempo de Fílon o terapeuta é um tecelão, um cozinheiro: ele cuida do corpo, cuida também das imagens que habitam em sua alma, cuidam dos deuses e dos *logoi* (palavras) que os deuses dizem a sua alma, é um psicólogo. O terapeuta cuida também de sua ética, que vigie sobre o seu desejo a fim de se ajustar ao fim que fixou para si; este cuidado “ético” pode fazer dele um ser feliz, “são” e simples a (não dois, não divididos em si mesmo) isto é, um sábio. O terapeuta é também um ser “que sabe orar” pela saúde do outro, isto é, chamar sobre a energia do Vivente, pois só ele pode curar toda a doença e com o qual ele coopera. O terapeuta não cura, ele “cuida”, é o Vivente que trata e cura. O terapeuta está lá apenas para pôr o doente nas melhores condições possíveis para que o Vivente atue e venha a cura. [...] Curar alguém é fazê-lo respirar: “pôr o seu corpo ao largo” (sentido da palavra salvação em hebraico), e observar todas as tensões, bloqueios e obstruções, que impedem a livre circulação da alma num corpo. Caberá ao terapeuta a função de “desatar” esses nós da alma, esses obstáculos à Vida e à Inteligência criadora no corpo humano.³⁷¹

Retomando o tema da Idade Média, Paul Tillich, em *Coragem de ser*, nomina os fins da Idade Média, como “idade da ansiedade”.³⁷² Foi um período, segundo Tillich, dominado pela ansiedade causada pela culpa - poluição da alma pelo reino material e poderes demoníacos, pelo medo da condenação simbolizada pela “ira de Deus”. Motivada pela sensação da presença da morte causada pela lepra, sarampo, tuberculose, disenteria, difteria, varíola, escarlatina, e a partir de 1347 na Itália o surgimento da Peste Negra, que matou cerca de 20 a 40% da população europeia. Como aplacar a “ira de Deus”?

Na religiosidade, morte e o diabo eram aliados, por isso, se buscava visitas a Roma, exercícios ascéticos, devoção a relíquias, exagerada participação nas missas e penitências, aumento nas rezas e esmolas, aceitação de castigos eclesiásticos e o desejo de indulgências eram formas (insuficientes) para atrair a misericórdia divina e apaziguar um Deus que castiga. Neste ambiente, surge o impacto da mensagem judeu-cristã da Pré-reforma e da Reforma.³⁷³ De certo modo, “a ansiedade causada ante o destino e a morte, controlava as vidas mesmo daqueles que perderam a vontade de viver”.³⁷⁴ Diante de todo esse cenário, qual a atuação da medicina?

³⁷¹ LELOUP, Jean-Yves. **Cuidar do Ser – Fílon e os Terapeutas de Alexandria**. Trad. Regina Fittipaldi et al. 15. Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2015. p. 26, 71.

³⁷² TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. Trad. Eglê Malheiros, 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 45.

³⁷³ TILLICH, 1992, p. 42-45.

³⁷⁴ TILLICH, 1992, p. 9.

Segundo Volich³⁷⁵, nesse período surgiu Avicena (980-1037) discípulo de Galeno, que procurou fazer uma medicina, um sistema tão exato como a matemática para a resolução dos problemas. Publicou uma obra em dezoito volumes intitulada *A Cura*, e caracterizou a cirurgia, na época exercida por barbeiros, como uma arte inferior. Durante muito tempo a medicina europeia foi resultado da medicina de Galeno interpretada por Avicena.

Ainda no contexto europeu, agora numa referência à cultura islâmica na Espanha, Moisés ibn Maïmon (Maimônides), filósofo e médico, preconizava que corpo e alma são instâncias em equilíbrio e que a doença seria o resultado de um desequilíbrio e a saúde a retomada desse equilíbrio entre corpo e alma, daí a possibilidade de usar recursos tanto do corpo como do espírito para a busca da saúde.

Sobre a Idade Média, Mello assim a descreve:

Na Idade Média, com o declínio geral da cultura, das artes e dos rudimentos de ciência, as concepções e as práticas médicas também foram profundamente atingidas, principalmente as referentes aos fenômenos mentais. Com o domínio amplo e total da Igreja sobre todas as estruturas sociais, as funções mentais passaram para o domínio exclusivo dos sacerdotes e os médicos ficaram limitados apenas aos males do corpo. Assim a divisão mente – corpo que de modo geral predominou dos primórdios da medicina até então – com exceções citadas do período helênico – foi “sacralizada” na Idade Média, com um enorme prejuízo para a evolução das ideias médicas nos séculos seguintes. Foi o período da demonologia, em que quaisquer perturbações mentais eram atribuídas a possessões demoníacas, e conseqüentemente rituais de exorcismo ou castigo como forma de “curá-las”³⁷⁶

Ávila afirma que “a Idade Média representa um período muito extenso no tempo, mais de dez séculos [...] e que para muitos autores, teria sido um tempo de estagnação, uma idade das trevas, de trevas para o desenvolvimento científico”.³⁷⁷ Entretanto, no século XVII, surge Descartes, que dizia que “o corpo do homem é uma máquina criada por Deus e nela habita a alma que sintetiza a substância pensante”.³⁷⁸ Aqui nasce a chamada “medicina mecanicista”.

A medicina desenvolvida nos séculos XVII e XVIII parte dos conceitos de Hipócrates, prefere as categorias adotadas por Galeno, recebendo ainda contribuições da alquimia, especialmente de Paracelso (1493-1541). Corpo e alma, apesar de separados,

³⁷⁵ VOLICH, 2016, p. 26-41.

³⁷⁶ MELLO, 1988, p. 14.

³⁷⁷ ÁVILA, 2004, p. 54.

³⁷⁸ ÁVILA, 2004, p. 55.

recebem no século XVII ainda um tratamento conjunto, uma vez que são vistos como emanções de uma mesma substância divina.³⁷⁹

Segundo Volich, até o século XIX aspectos positivos da chamada “idade das trevas” precisam ser considerados: o desenvolvimento da Patologia através dos estudos de citologia de Rudolf Virchow (1881-1902); patologia com Louis Pasteur (1822-1895), que descobriu o vírus da raiva e implantou o sistema de vacina pela sensibilização orgânica; Robert Koch (1843-1910) descobriu as bactérias da cólera, da febre tifoide e bubônica, da difteria, da disenteria e da tuberculose. Elevou o interesse pelo sistema imunológico; Claude Bernard (1813-1878) que enfoca a prática médica e a fisiologia; Walter Cannon (1871 -1945) com o seu conceito de homeostase e Philippe Pinel (1745 – 1826) que, a partir da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão passou a defender os mesmos direitos para os doentes mentais. Surgem então vislumbres de cuidado mais humanizado para as doenças mentais e não apenas a visão demonizada da enfermidade.³⁸⁰ Ávila então sintetiza essas questões:

Para a medicina da época clássica, a alma é, portanto, corporal, tem uma sede, no cérebro, mais particularmente no corpo caloso, para a imaginação e, na substância branca, para a memória, e a sua função é a de integrar e dirigir o corpo. Esse, por sua vez, tem um funcionamento físico, mecânico. Suas leis podem ser deduzidas através da observação que permitirá compreender suas manifestações.³⁸¹

Nesse contexto, surge a psicanálise trazendo um novo olhar sobre a totalidade do ser humano. A psicanálise “ocupa-se da descoberta de eventos na vida passada do indivíduo e suas consequências para ele, e tantos os eventos quanto as consequências jamais poderão ser os mesmos para duas pessoas”.³⁸²

3.5 Nos caminhos da história: o encontro psicanalítico entre Freud e Groddeck

Montaigne perguntou: Que sei eu?
Rousseau: Quem sou eu?
E Freud acrescentou a terceira dimensão:
Como eu sou, o que eu sou e como posso sabê-lo?

Masud Khan

³⁷⁹ ÁVILA, 2002, p. 55-56.

³⁸⁰ VOLICH. 2016, p. 57-63.

³⁸¹ ÁVILA, 1996, p. 56.

³⁸² BETTELHEIM, 1982, p. 56.

Para Volich, a obra freudiana marcou de maneira incontestável a evolução acerca do psíquico e do somático.³⁸³ Em 1883, Freud já se debruçava sobre a enigmática estrutura dos sintomas da histeria. Sobre o método freudiano, Ávila escreve:

Assinale-se como Freud, nos primórdios de sua teorização já antecipa que o seu método de investigação partirá não do exame do corpo, mas dos conteúdos da mente, fazendo uma análise do EU, do qual o corpo do indivíduo forma uma parte importante. Inicia-se a ruptura com os modelos médicos, tanto de investigação diagnóstica quanto de tratamento.³⁸⁴

Para Freud, o sintoma somático admite ser interpretado, pois seria reflexo de uma segunda intenção: a intenção psíquica. Surge então o pensamento psicanalítico de que os sintomas apresentam/representam um sentido. O(s) sentido(s) de um sintoma neurótico passa a ser visto como “um “texto”, que pode ser compreendido e traduzido, portanto, interpretado”.³⁸⁵ É o abandono de uma medicina mecanicista, para uma medicina analítica da *psyche*, onde mente e corpo são vistos como um todo. É a observação do sintoma somático como “meio de expressão” para o psíquico. A doença seria então um caminho pelo qual o psíquico se revela.

Thorwald Dethlefsen e Rüdiger Dahlke, em *A doença como caminho*, quando da introdução do texto, afirmam que: “este é um livro que aborrece as pessoas, pois destrói o alibi para seus problemas não resolvidos: a doença. [...] o doente não é uma vítima inocente de alguma imperfeição da natureza, mas é de fato o autor da sua doença”.³⁸⁶ Mello, citando J. A. Granel³⁸⁷ considera que “a pessoa adocece com alguém, por alguém e para alguém. Perguntemo-nos sempre: que se propõe o paciente com este sintoma? Quem é seu destinatário? Em função de que situação ambiental foi criado?”³⁸⁸ Seguindo essa linha de pensamento, Ávila afirma que “o indivíduo “faz” a sua doença, determina o sucesso e ou o fracasso do tratamento que lhe é prescrito, “escolhe” a saúde ou a doença e, dentro de certos limites, a vida e ou a morte”.³⁸⁹ Para Georg Groddeck, “por trás de toda a doença há uma intencionalidade”.³⁹⁰

³⁸³ VOLICH, 2016, p. 75.

³⁸⁴ ÁVILA, 2002, p. 67.

³⁸⁵ ÁVILA, 2002, p. 73.

³⁸⁶ DETHLEFSEN, Thorwald; DAHLKE, Rüdiger. *A doença como caminho: uma visão nova da cura como ponto de mutação em que um mal se deixa transformar em bem*. Trad. Zilda Hutchinson Schild. São Paulo: Editora Cultrix, 2007. p. 7.

³⁸⁷ GRANEL, J. A. **Consideraciones generales sobre los aportes psicoanálisis a la medicina psicossomática**. Encuentro Argentino-Brasileiro de Medicina Psicossomática. Buenos Aires: 1975.

³⁸⁸ MELLO, 1991, p. 19.

³⁸⁹ ÁVILA, 2002, p. 23.

³⁹⁰ ÁVILA, 1996, p. 111.

No primeiro momento as colocações de Ávila podem gerar rejeição. Como alguém pode escolher a doença e não a saúde? Reconhece então Ávila: “E é aqui que se situa o nó, o campo inexplorado que vai caracterizar um limite para a medicina, uma questão para a psicanálise e o motor para o surgimento da Psicossomática”.³⁹¹

O texto bíblico coloca-nos este dilema: “o espírito do homem pode aguentar a doença, mas o espírito abatido quem o levantará?” (Provérbios 18.14) O espírito (*ruwach*) é traduzido por vento, hálito, espírito. Outra versão diz: “A esperança e a força de vontade ajudam o homem a vencer dificuldades e doença, mas, se não houver esperança e força de vontade, o homem perde o interesse na vida”.³⁹² O texto judaico-cristão já esclarece a relação doença/saúde/corpo e espírito.

Volich, quando trata as *relações entre o psíquico e o somático*, evidencia que o interesse de Freud pela histeria resultou numa percepção intuitiva de que as manifestações dessa doença não indicavam nenhuma estrutura anatômica com os órgãos afetados. Isto vem contribuir para uma nova compreensão das múltiplas possibilidades de manifestação do sofrimento humano.³⁹³ Cumpre-nos lembrar que para Freud a “representação das coisas” e a representação da palavra” são as duas concepções pelas quais Freud buscou compreender o dinamismo do pensamento.³⁹⁴

Freud compreendeu:

a psique humana como resultante de três instâncias: o *Id* – fonte da vida instintiva, irracional e inconsciente; o *Ego*, parte central da personalidade e mediador permanente de nossas relações mundo interno e externo, e o *Super-Ego*, ou censura moral, agindo mais arcaica ou racionalmente, conforme o grau de maturidade que conseguimos atingir.³⁹⁵

As questões pertinentes à dor, doença e à morte são desafiadas como tratamento na Psicanálise a fazer como que “o paciente vença a alienação que o mantém desconhecido de si mesmo, acompanhando-o em um processo de exploração de sua mente e de sua vida, cujo fim é o alargamento de suas possibilidades de compreensão de si mesmo e de autodeterminação”.³⁹⁶ Essa preocupação como o todo do/no indivíduo resultou em sua aproximação com Groddeck, o “pai da psicossomática moderna”.

³⁹¹ ÁVILA, 2002, p. 23.

³⁹² BÍBLIA VIVA. **As Sagradas Escrituras**. 2 Ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2002. p. 662. Vários tradutores.

³⁹³ VOLICH, 2016, p. 81.

³⁹⁴ ÁVILA, 2004, p. 169.

³⁹⁵ MELLO, 1991, p. 24.

³⁹⁶ ÁVILA, 2002, p. 18.

Tornamos a enfatizar que esse texto não tem a petulância de procurar, ainda que maneira simplista esgotar todas as abordagens históricas que envolvem a psicossomática. Apenas procuramos demonstrar na “linha do tempo” da psicossomática, pontos que possam facilitar a compreensão mais geral do tema. Os textos de Ávila são mais numerosos, por conta de sua produção acadêmica. Diz o referido autor, que Groddeck foi o primeiro a perceber o corpo de uma maneira psicanalítica, mas excluído e marginalizado pela psicanálise, tornou-se limitado no enfrentamento teórico e prático para a questão do corpo.³⁹⁷

Apesar dos muitos embates com Freud, torna-se respeitado pelo psicanalista. Groddeck discute as relações entre psicossomática e psicanálise, trazendo acréscimos resultantes da clínica com pacientes psicossomáticos. “Uma visão honesta só será possível quando em lugar de observar sintomas, começamos a analisar a doença propriamente dita”.³⁹⁸ Os sintomas avisam que na condição de seres humanos estamos doentes. Informam que está faltando alguma coisa. Por isso, os autores visitam o passado quando se costumava perguntar a um doente, “o que está lhe faltando?” em alemão (*was fehlt* Ihnen*“?), e respondendo então o enfermo: “Eu sinto dores”. (*Ich habe schmerzen*). Entretanto, Freud compreendia que o sintoma somático era uma eventualidade e seu significado maior é para a vida psíquica. Em alguns casos, a doença torna-se uma escolha para a sobrevivência – o sujeito vive precisamente de sua invalidez ou às vezes da enfermidade do outro. Este sentimento se torna também uma forma de manipulação. Por isso conclui:

Toda a enfermidade é intencional e de que para curar os doentes, é preciso primeiramente convencê-los, por meio da análise, da existência de seu propósito de enfermar. Aconselha então aos médicos que pesquisem mais frequentemente “os interesses pessoais de seus doentes que estes costumam ocultar-lhes cuidadosamente, como forma de poder auxiliar a superação de uma doença, compreendendo o motivo que a fazia útil na vida do sujeito”. [...] transtornos aparentemente somáticos só podem ser compreendidos em sua relação com o corpo que é erogenizado, não apenas em determinadas zonas, mas em seu todo. A sexualidade é a produtora dos avatares do corpo, e a psicosexualidade se revela como a verdadeira história que subjaz ao indivíduo, seja em sua mente, seja em seu corpo. Estes pontos são capitais para qualquer discussão sobre psicossomática.³⁹⁹

Por ocasião da publicação dos textos freudianos, a psicanálise já havia se distanciado da medicina, e mais tarde estes textos retomados na psicologia médica. Groddeck criador do conceito do *Id continua* seus estudos médicos dando-se em representação a seus doentes, possibilitando a projeção que cada um possui em si de monstruoso, estimulando que cada paciente possa descobrir a sua monstruosidade.

³⁹⁷ ÁVILA, 1996, p. 34.

³⁹⁸ DETHLEFSEN; DAHLKE, 2007, p. 17.

³⁹⁹ ÁVILA, 2002, p. 74, 76.

Em Groddeck, a doença é reabilitada em seu duplo papel: enquanto marca, ela contém em si mesma vida e morte ao mesmo tempo, e enquanto símbolo revela sentido de existência. A doença seria o ponto de encontro daquilo que é humano e não-humano, marcando a contradição íntima do não-humano.⁴⁰⁰

Groddeck utilizava-se dos recursos das *Conferências de Groddeck* como ponto de partida da maioria de seus textos posteriores e teoria, entretanto, em sua principal obra *O Livro d'Isso* (1923), ele expõe suas teorias e suas próprias produções psíquicas e somáticas. Nos textos, Groddeck tenta sintetizar suas principais contribuições.

Groddeck funda o conceito do ISSO, para articular a compreensão do ser humano saudável ou doente, inteiro. Nem sempre a saúde é o bem mais precioso para o Isso, o inconsciente.⁴⁰¹ Sua análise começa com a pergunta sobre o significado da doença – para quê? E que o inconsciente não fala somente através do sonho, mas também através do ato de enfermar. A enfermidade é uma voz insistente. Na compreensão psicossomática, quando o ser humano adoece, todo ser está doente. Para consolidar o pensamento de Groddeck, Ávila se utiliza do poema de Fernando Pessoa: “*Dói-me o universo, porque a cabeça me dói*”:

"As quatro canções que seguem
 Separam-se de tudo o que eu penso
 Mentem a tudo o que eu sinto,
 São do contrário do que eu sou...
 Escrevi-as estando doente
 E por isso elas são naturais
 E concordam com aquilo que sinto
 Concordam com aquilo com que não concordam...
 Estando doente devo pensar o contrário
 Do que penso quando estou são.
 (Senão não estaria doente),
 Devo sentir o contrário do que sinto
 Quando sou eu na saúde,
 Devo mentir à minha natureza
 De criatura que sente de certa maneira...
 Devo ser todo doente - ideias e tudo.

⁴⁰⁰ ÁVILA, Lazslo Antônio. **ISSO é Groddeck**. São Paulo: EDUSP, 1998. p. 21.

⁴⁰¹ ÁVILA, 2002, p. 113.

Quando estou doente, não estou doente para outra cousa.
 Por isso essas canções que me renegam
 Não são capazes de me renegar
 E são a paisagem da minha alma de noite,
 A mesma ao contrário...⁴⁰²

A análise groddeckiana evidencia o que a doença pode significar para o indivíduo, para o seu Isso. “A doença seja ela aguda ou crônica, infecciosa ou não, traz sossego, protege contra o agressivo mundo exterior, ou pelo menos contra os fenômenos bem determinados, que são insuportáveis”.⁴⁰³ Groddeck considerava também que a procura dessa significação pode acarretar o sucesso ou o fracasso do tratamento médico.

Quanto à conceituação do termo *Isso*, foi introduzido por Groddeck em 1923 e também conceituado por Freud no mesmo ano. Criado a partir do pronome alemão neutro da terceira pessoa do singular (*Es*). Groddeck fundamentou-se na concepção de uma vivência passiva do indivíduo, confrontada com forças desconhecidas e impossíveis de dominar. Também designa o inconsciente, considerado um reservatório pulsional desorganizado, “sede das paixões indomáveis”. Mais tarde, em 1967, Jacques Lacan revigora o conceito quando afirmou que “o isso fala!”⁴⁰⁴ Sobre o Isso, afirma Ávila:

O ponto de partida de sua análise é a interrogação sobre o significado da doença. Ele afirma, com toda razão, que a pergunta “para quê?” foi excluída da investigação médica; e que a pesquisa da finalidade deve ser aplicar a todas as manifestações do homem, não apenas às mentais, pois o homem utiliza seu corpo como o seu principal recurso para a ação, em seu relacionamento com o mundo. Então, como não se interrogar se ele come ou não come, se ele dorme ou não, como distribui suas energias, como faz funcionar seus diferentes sistemas, enfim, como ele vive. Apesar da má fama de toda a teleologia (conceito de finalidade; os fins últimos da sociedade) devia-se investigar por que uma pessoa fica doente dos pulmões ou do coração. Por que o Isso a faz minguar ou subir qualquer escada, e por tanto, investigar, o que depois, em suas consequências, já se torna doença manifestada.⁴⁰⁵

Ainda nesse enfoque sobre a história da psicossomática, desejamos localizar alguns textos sobre essa experiência no Brasil.

⁴⁰² PESSOA, Fernando. Dói-me o universo, porque a cabeça me dói. In: **Seleção Poética**, 1971. p. 148.

⁴⁰³ ÁVILA, 2002, p. 115.

⁴⁰⁴ ROUDINESCO; PLON. 1998, p.399-400.

⁴⁰⁵ ÁVILA, 1996, p. 114.

3.6 A psicossomática no Brasil em meio a uma religiosidade plural

Quando os médicos não conseguem os resultados esperados pelo doente. Quando fracassam os médicos, o diagnóstico religioso busca resposta no plano espiritual.

Oneide Bobsin

Pensamos em religiosidade brasileira como uma vivência plural que transita entre o conservadorismo religioso da fé tradicional e tradicionalista e do outro lado uma grande multiplicidade de práticas espirituais. No imaginário religioso popular brasileiro é comum que a cura ou tratamento médico seja auxiliado por alguma ação ligada às práticas afro e indígena.

Abram Eksterman, em *Medicina Psicossomática no Brasil*⁴⁰⁶, reconhece que a psicossomática é um tema recente no âmbito mundial, e que no Brasil alguns pioneiros ainda estão vivos. A medicina psicossomática se fundamentou, segundo o autor, em três teses centrais:

A etiopatologia somática está comprometida, em casos determináveis ou de forma universal com a função psicológica (1). A ação assistencial é um processo complexo de interação social que, além de incluir os conhecidos atos semiológicos, diagnósticos e terapêuticos, contém elementos da vida efetiva e irracional dos participantes. (2). A natureza essencial do ato médico é humanista, a terapêutica deve estruturar-se em função da pessoa do doente e não apenas organizar-se, preventiva ou curativamente, a partir do reconhecimento de uma patologia. (3)⁴⁰⁷

Ainda segundo o autor, as três principais vertentes teóricas sobre a psicossomática, ainda que em processo de atualização, continuam representadas pela: 1. Psicogênica - relacionada com doenças causadas pelos transtornos mentais. 2. Psicologia médica e 3. Antropologia médica. Por isso, para que se elabore um conceito de medicina psicossomática se faz necessário integrar esses três elementos: 1. A relação doença com a dimensão psicológica; a relação médico-paciente com seus múltiplos desdobramentos; a ação terapêutica voltada para a pessoa do doente, este entendido como um todo biopsicossocial. Se correlacionarmos esses conceitos, é possível definirmos o ano de 1950 como início da medicina psicossomática no Brasil, graças aos esforços de médicos e psicanalistas do Rio de Janeiro e São Paulo.⁴⁰⁸

Aproveitamos mais uma vez as colocações teóricas para avaliar a nossa práxis no cuidado e aconselhamento de pessoas, pois é possível percebermos a ausência desse indivíduo

⁴⁰⁶ EKSTERMAN, Abram. *Medicina Psicossomática no Brasil*. In: MELLO FILHO, Júlio de; BURD, Mirian. **Psicossomática Hoje**. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 39.

⁴⁰⁷ EKSTERMAN, 2010, p. 39.

⁴⁰⁸ EKSTERMAN, 2010, p. 39.

biopsicossocial no contato do cuidador, sempre mais voltado para o campo da espiritualidade. Pensamos ser necessário ampliar nossos elementos fundantes na construção de uma pastoral que cuide do ser humano pensando em sua totalidade.

Retomando o pensamento de Eksterman, ele crê que uma revisão conceitual histórica permitiria que não houvesse ações discriminatórias em relação à psicossomática, que se tornaria então uma redundância. Se houvesse um interesse no estudo etiológico das emoções, uma vez que a etiologia busca a origem e a causa de um determinado fenômeno, sequer haveria necessidade de se inserir o estudo da psicossomática.⁴⁰⁹ O autor destaca ainda a importância da Filosofia Médica no aprofundamento da pesquisa sobre psicossomática, definida como: “uma nova visão da patologia e da terapêutica, tornando possível o axioma antropológico da medicina [...] tratar doentes e não doenças”.⁴¹⁰

No Brasil, Eksterman atribui o marco inicial da psicossomática a uma tese de livre-docência em 1945, intitulada *A Psiquiatria atual como psicobiologia*, de Danilo Perestrello, onde afirmava:

Dia a dia, os vários fatos observados na prática clínica evidenciam que soma e psiquismo formam uma só unidade: que a opção entre os termos ‘mental’ e ‘corporal’, ‘físico’ e ‘anímico’, ‘psíquico’ e ‘somático’ carece de existência real, bem como que tais palavras que não representam mais que instrumentos do nosso espírito para designar acontecimentos que têm sido estudados sob ângulos diferentes. [...] Impõe-se, pois, a noção do homem como unidade psicossomática, [...]⁴¹¹

Perestrello disserta ainda,

Por último, um ponto magno de interesse: o material de trabalho do médico, e, portanto do psiquiatra, é o homem, e como tal um ser humano que necessita de ajuda e conforto. Assim, o médico, além de seus conhecimentos técnicos, tem de pôr em jogo tudo aquilo de que tem conhecimento, como ser humano que também é, e encarar o paciente como seu semelhante. O paciente deve ser encarado não como uma simples máquina que precisa de reparo, mas como ser necessitado que pede ajuda e proteção.⁴¹²

Treze anos se passaram até que fosse colocada em prática essa proposta no Serviço de Clínica Médica do Hospital Geral da Santa Casa do Rio de Janeiro. Em 1958, o Dr. Danilo Perestrello foi autorizado a criar a Divisão de Medicina Psicossomática. Em 1965 foi fundada a Associação Brasileira de Medicina Psicossomática e o Dr. Perestrello foi eleito o seu primeiro presidente e desde então tem procurado estabelecer o diálogo entre a medicina

⁴⁰⁹ EKSTERMAN, 2010, p. 39.

⁴¹⁰ EKSTERMAN, 2010, p. 40.

⁴¹¹ EKSTERMAN, 2010, p. 40.

⁴¹² EKSTERMAN, 2010, p. 40.

clássica e a medicina psicossomática. A partir de 1990, motivada pelo movimento psicanalista e também pela ampliação da equipe multidisciplinar, a Medicina Psicossomática tem expandido sua área de atuação na busca de seus desafios – o efetivo encontro do ser humano com ele mesmo e com o outro.

Convêm ainda lembrar as duas linhas mestras apresentadas por Eksterman: “A patologia do homem sempre deve levar em conta dimensão simbólica de que é constituído, o que impõe o conhecimento dos aspectos psicossociais do doente” e em segundo lugar, “O êxito terapêutico está estreitamente vinculado à relação médico-paciente”.⁴¹³ Temos falado sobre psicossomática desde a introdução, entretanto, ainda não definimos o que significa “psicossomática”? Seguindo a ordem dos temas apresentados, buscamos facilitar a compreensão de sua conceituação.

3.7 Psicossomática: o caminho para o encontro do corpo e da alma

O que se chama ‘quadro clínico’ não é o retrato
de um homem deitado no leito;
é o quadro impressionista do paciente rodeado
pelo lar, pelo trabalho, pelos parentes, pelas alegrias,
pelas mágoas, pelas esperanças, pelos temores.

Peabody citado por Eksterman

Retomando o pensamento de Corrêa em sua conferência *Medicina Psicossomática*, observamos a presença de críticas ao adjetivo “psicossomático,” que seria um contrassenso em virtude de que a partir da expressão “psicossomática” já consentiria na ideia de dois blocos em separado – *Psico e soma*.⁴¹⁴ Segundo Ávila, o termo “psicossomático” foi introduzido pelo psiquiatra Johann C. Heinroth, na Alemanha, em 1818 “e amplamente adotado desde a segunda década do século XX. Em sua origem, a expressão destinava-se a ressaltar a inter-relação dos fenômenos psíquicos e corporais, inegavelmente presentes em inúmeras patologias”.⁴¹⁵ Conforme Joviane Moura⁴¹⁶, em *História da Psicossomática*, o termo “psicossomática” foi usado por Heinroth para fazer referência à insônia e a influência

⁴¹³ EKSTERMAN, 2010, p. 45.

⁴¹⁴ CORRÊA, 1946, p. 159.

⁴¹⁵ ÁVILA, 2004, p. 41.

⁴¹⁶ MOURA, J. **História da Psicossomática**. 2008. Disponível em: <<http://artigos.psicologados.com/psicossomatoca/historia-da-psicossomatica>>. Acesso em: jul. 2018.

das paixões na tuberculose, epilepsia e cancro, trazendo à prática médica, a importância dos aspectos físicos e psíquicos nos processos de adoecer, isto segundo Volich.⁴¹⁷

De acordo com a pesquisa de Ávila, Georg Groddeck (1866-1934) foi o verdadeiro percussor da psicossomática, pois, foi o primeiro a aplicar psicanálise aos padecimentos orgânicos. Entretanto, a psicossomática que se difundiu rapidamente foi a que nasceu nos Estados Unidos com Franz Alexander e seus colegas da Escola de Psicossomática de Chicago (Felix Deutsche, David Rappaport e outros) em Nova York, com Helen Flanders Dunbar (1943).⁴¹⁸

Conforme o exemplo da conceituação de culpa, tratada no capítulo anterior, o conceito de psicossomática também enfrenta questões relacionadas com a inexatidão conceitual, e retomando o pensamento de Pracana, se faz necessário trilhar pelos caminhos da psicossomática.⁴¹⁹

Sobre os conceitos fundamentais da psicossomática, Mello afirma a ideia de que:

Compartilhamos da concepção que toda a doença humana é psicossomática, já que incide num ser sempre provido de soma e psique, inseparáveis, anatômica e funcionalmente. E, neste, mesmo sentido, a divisão de doenças orgânicas e mentais é acima de tudo um problema de classificação de formas clínicas, já que todas as doenças orgânicas sofrem, inevitavelmente, influências da mente de quem as apresenta e as doenças mentais são traduzidas em sua intimidade última, por processos bioquímicos que, de resto, acompanham todos os momentos do viver. Em última instância, os processos biológicos, mentais ou físicos, são simultâneos, exteriorizando-se predominantemente numa área ou outra, conforme a sua natureza ou ângulo sob o qual estão sendo observados. Vale assinalar que a expressão psicossomática, foi usada apenas para referir-se apenas a certas doenças, como a úlcera péptica, a asma brônquica, a hipertensão arterial e colite ulcerativa, em que estas correlações psicofísicas eram muito nítidas. [...] potencialmente tal conceituação é potencialmente válida para toda e qualquer doença e a tendência atual dominante, é a unitária.⁴²⁰

Pedro Carlos Primo, em *A psicossomática na obra de Freud*, evoca que a psicanálise está na base fundante da psicossomática e de suas terapias. Embora a psicanálise e a psicossomática estejam estreitamente ligadas, elas não se confundem.⁴²¹ Ao comentar sobre *Medicina e Psicanálise*, Ávila afirma que a dor, a doença e a morte independente das questões filosóficas, são o cerne da medicina. O conceito clássico em que o ou a paciente se porte simplesmente como um agente/paciente passivo diante de um médico ou uma médica, reflete

⁴¹⁷ VOLICH, Rubens Marcelo. **Psicossomática: de Hipócrates à Psicanálise**. São Paulo: Casa do Psicólogo. 2000. p. 43.

⁴¹⁸ ÁVILA, 2004, p. 42.

⁴¹⁹ PRACANA, 2008. p. 17.

⁴²⁰ MELLO FILHO, 1988, p. 17.

⁴²¹ PRIMO, Pedro Carlos. **A psicossomática na obra de Freud**. Disponível em: <http://www.institutotelepsi.med.br/Links_imagens/psicossomatica.htm>. Acesso em: julho 2018.

o desejo que o ou a paciente seja simplesmente, “um conduzido” ou “uma conduzida”. O paciente/indivíduo precisa renunciar, ainda que por um tempo determinado, à direção de si mesmo. A psicanálise estimula que esse paciente/indivíduo vença a alienação de si mesmo que o mantém desconhecido de si.

Nem todo ou toda paciente com cardiopatia compreende que a sua “doença” necessariamente não tem a ver com o músculo cardíaco. Na psicanálise, todo processo exige que o indivíduo se assuma como sujeito. Não há análise enquanto o paciente se mantiver alienado em uma relação de subordinação e dependência.

A medicina psicossomática articula-se na medida em que o ou a paciente também se torne o sujeito dessa história.⁴²² Retomamos aqui, outra vez, a questão do cuidado pastoral, onde o aconselhando ou a aconselhanda parece não ter voz e que apenas recebe instruções para chegar à felicidade. Afirmamos que as Escrituras devam ser utilizadas como palavra de conscientização – “Toda Escritura é inspirada por Deus e útil para instruir, para refutar, para corrigir, para educar na justiça...” (II Tim. 3.16), motivadora da voz – de Deus, do conselheiro, da conselheira e do que recebe cuidado, e instrumento de libertação dos cativos.

Na introdução da obra *Eu e o Corpo*, Ávila afirma que:

Os modernos curadores do corpo e da alma (médicos, psicólogos, outros profissionais de saúde, e diversos outros “curadores” que atuam em diferentes espaços da sociedade) tem sua eficácia simbólica baseada exatamente nos mesmos princípios com que sempre se praticou a cura dos sintomas: a busca da compreensão dos agentes causadores da doença, dentro do universo de significados da cultura que envolve ambos, o curador e o doente. A partir de uma representação da doença é que se derivam os meios curativos, também eles emergentes do universo cultural, que extrairão sua eficácia tanto de seu efeito real (químico, por exemplo), quanto na crença que nele for depositada por ambos. O médico de hoje em dia que atribui um poder quase mágico aos seus remédios e instrumentos científicos, cura seus doentes tanto pela eficiência de suas técnicas, quanto pela crença compartilhada nos resultados que alcançarão.⁴²³

Concluimos esse tópico, com as afirmações de Júlio de Mello Filho de que “a psicossomática, em síntese, é uma ideologia sobre a saúde, o adoecer e sobre as práticas de saúde, é um campo de pesquisas sobre estes fatos e, ao mesmo tempo uma prática – a prática de uma Medicina Integral”.⁴²⁴ Interpretar um sintoma somático, é perceber que ele está a serviço de uma segunda intenção: a interpretação psíquica. Os sintomas apresentam sentido, por isso, é possível percebê-lo com um texto que pode ser compreendido, traduzido e

⁴²² ÁVILA, 1996, p. 18-19.

⁴²³ ÁVILA, 2004, p. 22.

⁴²⁴ MELLO; BURD, 2010, p. 29.

interpretado. Esta atividade da psicanálise também é partilhada pela psicossomática.⁴²⁵ Tornamos a considerar, antes de avançarmos para o tópico final, onde abordaremos o processo silencioso do adoecimento, a partir da ótica da psicossomática, que este capítulo não encerra todas as questões que possam envolver o tema da psicossomática, mas apenas apresenta um roteiro que possa facilitar a compreensão.

3.8 Doença: os gritos da alma através do corpo

Le couer a des raisons que la raison ne connait pas.

Pascal

Um xote⁴²⁶ de composição de Luiz Gonzaga e Zé Dantas (1953) intitulado “*Xote das meninas,*” tem uma poesia interessante a ser observada do ponto-de-vista da psicossomática:

Mandacaru quando "fulora" na seca
 É o sinal que a chuva chega no sertão
 Toda menina que enjoa da boneca
 É sinal que o amor já chegou no coração
 Meia comprida
 Não quer mais sapato baixo
 Vestido bem cintado
 Não quer mais vestir timão

De manhã cedo já tá pintada
 Só vive suspirando, sonhando acordada
 O pai leva ao "dotô" a filha adoentada
 Não come, nem estuda
 Não dorme, não quer nada

Mas o "dotô" nem examina
 Chamando o pai do lado
 Lhe diz logo em surdina
 Que o mal é da idade
 Que pra tal menina
 Não tem um só remédio
 Em toda medicina
 Ela só quer

⁴²⁵ ÁVILA, 1996, p. 73.

⁴²⁶ O “Xote”, dança originária da Bohemia, palavra alemã – *schottisch* (escocês) é a versão brasileira da dança considerada super animada que chegou ao país por imigrantes da Alemanha no século XIX; embora seja conhecido em Portugal como “chotiça” é provável que tenha vindo a ser separada pelos dois países como repertório que acompanhavam a introdução do acordeão. Naqueles anos, vários estilos de dança eram populares entre as classes altas da sociedade brasileira, especialmente durante o reinado do imperador Dom Pedro II.

Só pensa em namorar
Ela só quer
Só pensa em namorar.

Considerando o tempo histórico da música (1953) estamos nos primórdios da psicossomática no Brasil. O texto envolve o pai, o médico (“dotô” que em muitos casos era o farmacêutico da cidade) e a menina adoentada (paciente). O pai percebe alguns sintomas na filha – não come, não estuda, não dorme, não quer nada. Observa mudanças no comportamento, mas sintetiza todas as ações e reações no adoecimento da filha na expressão “só pensa em namorar”. O médico compreende que a menina está na puberdade, designando os sintomas como sendo mal da idade. O médico faz uma leitura psicossomática em relação à menina, reconhecendo que a menina, agora com a vaidade a florada, não sofre de um adoecimento do corpo, mas se trata do “mal da idade” que envolve as emoções, os desejos, a mente, a alma. Numa linguagem simples do homem sertanejo, o “dotô” percebe uma situação que envolve corpo e alma – a floração do *éros*. Se formos ao encontro da história oral, vamos descobrir que experiências iguais a essas, em alguns momentos demonizados na religião popular, terminaram em adoecimento do corpo e em muitos casos em morte.

Mello e Miriam Burd, em *Doença e Família*, quando Mello discorre sobre a *Sexualidade e Família*, afirmam que “a família sempre foi e continua sendo o grande cadinho/crisol das experiências humanas”.⁴²⁷ Para o autor, “depois da explosão da puberdade que acontece em casa e no mundo; aprende-se a ser adolescente no mundo e no lar”.⁴²⁸ A família é o grande celeiro da sexualidade. No caso da poesia apresentada, é possível perceber que apesar da rudeza do pai, ele era um pai observador – a filha estava doente porque assim os sintomas indicavam, mas na realidade era um caso que envolvia sexualidade e o médico simples do interior nordestino percebeu isso. O médico usou da subjetividade em sua percepção.

Ángel Cornago Sánchez, em *Comprender al enfermo – para una relación humana en el mundo de la salud*, afirma que uma mesma patologia pode ser vivida de maneira distinta por diferentes pacientes, inclusive pelo mesmo paciente em momentos diferentes. Por isso a missão do médico é ajudar na realidade vivida pelo paciente, não somente a realidade que pode parecer objetiva. Além do mais, o médico tem a sua própria subjetividade.⁴²⁹ Foi a

⁴²⁷ MELLO FILHO, Júlio de. Família e sexualidade. In: MELLO FILHO, Júlio de.; BURD, Miriam (Orgs). **Doença e família**. 2 ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 57.

⁴²⁸ MELLO, 2007, p. 57.

⁴²⁹ SÁNCHEZ, Ángel Cornago. **Comprender al enfermo: para una relación humana en el mundo de la salud**. Cantabria- España; Editorial Sal Terrae, 2014. p. 39.

subjetividade que fez com que o “dotô” percebesse que a menina adoentada sofria do “mal da idade”.

A doença se constitui um tabu em muitas sociedades. Para muitas expressões religiosas significa estar em estado de des-graça, sem os favores divinos. Para Dethlefsen e Dahlke, os estudos apontam que o homem está doente e não que ele fique doente. Está doente porque lhe falta unidade e o estereótipo de “homem sadio” só existe na literatura médica. Portanto, estar doente significa ser imperfeito, inseguro, vulnerável e mortal. A doença faz parte da saúde, assim como a morte faz parte da vida. Encarar estes fatos nos encoraja e liberta os nossos movimentos.⁴³⁰

Segundo Volich, a sua ideia nos remete ao maniqueísmo entre o bem e o mal, “desde os tempos imemoriais, o combate entre a vida e a morte, e a oscilação entre a saúde e a doença foram mistérios fundamentais para o desenvolvimento do conhecimento do Homem sobre si mesmo e a Natureza”.⁴³¹ Em função disso, Groddeck defendia a existência de “sentido/significado” para todas as manifestações patológicas, por isso a necessidade de investigar e orientar uma regra: quanto mais profundo ou intenso for o conflito íntimo, mais graves serão as doenças, pois elas representam simbolicamente o conflito. E nesse caso, para Groddeck “a doença funciona como uma espécie de ajuda, algo como a fita que ajuda a manter a máscara no lugar”.⁴³² “Sofrer no corpo é muitas vezes um derivado de um sofrer psíquico”.⁴³³ Indagar quais as causas e a finalidade da doença, continua sendo um desafio.

A doença psicossomática é uma realização intrinsecamente humana, é o modo humano de adoecer. Ávila concebe a doença psicossomática como um curto-circuito, uma tentativa frustrada de ligação direta do corpo físico e a simbólica.⁴³⁴ Entretanto, o mesmo autor, que estima que as doenças apareçam e desapareçam em função de fatores externos e internos, e enumera, a partir da Organização Mundial de Saúde, algumas questões que contribuem para o adoecimento na/da sociedade:

Ecológica: saúde ambiental e poluição (sonora, visual, do ar, terra, mar, etc.);

Sócio profissional: racionalização das tarefas, ergonomia, bem-estar;

Familiar: crise de fundamentos e inserção na sociedade mais ampla;

⁴³⁰ DETHLEFSEN; DAHLKE, 2007, p. 57-59.

⁴³¹ VOLICH, 2016, p. 23.

⁴³² ÁVILA, 1998, p. 89.

⁴³³ ÁVILA, 1998, p. 132.

⁴³⁴ ÁVILA, 1996, p. 194.

Urbanismo: trânsito, violência, criminalidade, habitação, crises de abastecimento;

Educação: reformulação e transformações;

Moral-sexual e dos padrões de relacionamento afetivo: mutações aceleradas;

Científico – tecnológica: queda nos circuitos de produção e conhecimento;

Informatização da sociedade global: generalização do anonimato e queda na privacidade;

Comunicação global: facilidade nos relacionamentos globais e minimização da comunicação com o semelhante;

Medicalização, psicologização, sociologização, economização: expropriação do ser humano e da comunidade de si mesmo;

Universalização: drogas, guerras, AIDS, fome, racismo;

Cultura: ausência de democratização dos bens culturais;

Políticas: crises nas democracias representativas;

Desenvolvimento: disparidades regionais e nacionais e uma ausência de uma consciência mundial;

Filosófica e prática do destino do ser humano sobre a terra: ausência de políticas públicas que garantam terra e justiça cognitiva.⁴³⁵

Pelo que foi sugerido, o ser humano poderá experimentar de várias fontes causadoras de doenças. É difícil identificarmos uma única causa. Como já comentado por Lavoie, “a causa do sofrimento no corpo não apenas uma desordem fisiológica, ela também pode ser proveniente de um sofrimento interior”.⁴³⁶ Lavoie faz essa consideração em razão de um caso de artrite reumatoide. Ainda o autor, compreende como feridas do ego as perturbações psicossomáticas, expressas na forma de doença orgânica, em que uma forma de sofrimento foi substituída por outra.⁴³⁷

Grün e Dufner definem que a doença é um símbolo através da qual toda alma se expressa. Aqueles que compreendem melhor a linguagem simbólica, certamente compreenderão melhor a si mesmos. As doenças funcionam como luzeiros de alerta, para indicar que algo não está bem com a alma. Qual a sua real condição? Por isso, doença é um

⁴³⁵ ÁVILA, 1996, p. 196-198.

⁴³⁶ DUMAS, 2000, p. 8.

⁴³⁷ DUMAS, 2000, p. 51.

distúrbio físico que aponta para distúrbios psíquicos no interior. Pois a doença pode nos ajudar a enfrentar nossa própria sombra.⁴³⁸ Entretanto, diante dos textos dos autores mencionados, poderíamos levantar alguns questionamentos, mas que as respostas advirão sempre a partir de um aprofundamento sobre a psicossomática. Toda doença é necessariamente expressão da alma? Toda doença é uma espécie de revelação da alma? A doença seria uma espécie de camada externa dos distúrbios psíquicos – camada interna? Mesmo recordando Jung, que afirma a necessidade de aprendermos com a doença, buscando compreender o “por quê?” e o “para quê?” da doença/enfermidade, será que todas as doenças habitam as sombras que estão em nós mesmos? Estas e muitas outras indagações precisam ser respondidas pela Medicina Psicossomática diante de uma Medicina cartesiana.

Para muitas pessoas, o corpo é grande palco do Circo da Vida, onde a dor se apresenta em tantos espetáculos, onde já não se percebe a sua realidade. Neste palco, a família não é mera assistente, mas coadjuvante desse sofrimento. Wagner Humming e Albert Friesen, em *Os tentáculos da dor crônica*, apresenta o caso de Ana Carolina, a partir da fibromialgia – síndrome dolorosa crônica. Diz Ana Carolina:

Desde que me lembro por gente, eu penso em minha mãe com dor. Convivi com a dor de minha mãe. Ela sempre teve alguma dor e tem dores até hoje. As dores de sua mãe a fizeram sentir angústia, pois havia muita dor, muita dor mesmo! A psicologia explica que o sofrimento da mãe afeta os filhos em seu estado emocional, pois a mãe é o ser amado e, quando quem se ama sofre, sofre-se também. Os tentáculos do sofrimento se estendem à família de origem. A mãe de Ana Carolina teve vários irmãos. Mas ela sempre se sentiu preterida dos pais. Enquanto os dois irmãos tinham a preferência, um do pai e outro da mãe, ela sempre se percebia pouco importante, pouco amada. Já aos três meses de vida, ela sofreu uma grave pneumonia. No correr dos anos de seu desenvolvimento, doença e dor, e vários outros problemas, lhe garantiam algum contato preferencial com a mãe.⁴³⁹

Muitos são os casos iguais ao da Ana Carolina. Muitos deles envolvem também sentimento de culpa, punição e sentimentos inexplicáveis que seguem pelas estradas da psicossomática. Mello, quando trata de *Doenças autoimunes. Contribuições pessoais* identifica que importantes doenças são reunidas neste grupo devido à presença de fenômenos comuns de autoagressão imunitárias. A partir da ótica psicossomática, doenças como: doenças do colágeno, tireoidite de Hashimoto, síndrome de Sjögren, hepatite crônica ativa, ileíte regional, glomérulo, nefrites, artrite reumatoide, hipertireoidismo, reumatismo, dermatomiosite, esclerodermia, lúpus, psicose lúpica – lesões cerebrais.⁴⁴⁰

⁴³⁸ GRÜN; DUFNER, 2008, p. 20-21.

⁴³⁹ HUMMING, Wagner; FRIESEN, Albert. **Os tentáculos da dor crônica**. Rio de Janeiro: Autobiografia, 2018. p. 18.

⁴⁴⁰ MELLO FILHO, 1988, p. 74-83.

Visando a ampliação da temática, recomendamos as obras de Blumenfield e Tiamson-Kassab – *Medicina Psicossomática* e de Rüdiger Dahlke – *A doença como símbolo*, já indicados nas referências bibliográficas, pois indicam um grande número de doenças analisadas a partir da psicossomática.

Encerramos esse tópico trazendo à memória as equipes multidisciplinares envolvidas no cuidado psicossomático. Valdemar Augusto Angerami - Camon afirma que “podemos nem lembrar de quem partilhou nossa alegria, mas jamais esquecemos quem chorou diante da nossa dor...” Com parte de um poema, Angerami inicia a sua *Breve reflexão sobre a postura do profissional da saúde diante da doença e do doente*. O autor parte para a formação das ideias deste capítulo, a partir da audição do Concerto para Violino e Orquestra em ré maior de Beethoven. Angerami compara o ou a profissional da saúde como um solista de orquestra, que embora fazendo parte dela, precisa de luz própria. Sempre somos partes integrantes de uma contextualização mais ampla de conceitos e práticas.

Na condição de equipe multidisciplinar não podemos estar distantes do Outro ou da Outra, porque em algum momento também seremos o Outro ou a Outra. Por isso, o nosso contanto interpessoal precisa ser real e vivencial. O Outro ou a Outra estará na nossa frente com suas lágrimas, dores, angústia e desespero, e nós, estaremos diante do Outro ou da Outra mostrando toda a nossa condição humana.⁴⁴¹

3.9 As feridas da alma expostas através da pele

A pele que deprime tem uma história a contar. Somos capazes de ouvir essa história?

Thiago Robles Juhas

É possível afirmarmos que a pele se apresenta como o “grande palco” da comunicação com o mundo exterior e o psiquismo. Através da pele se interpreta e se filtra o prazer e o desprazer da experiência do toque.⁴⁴² Pensarmos na pele apenas como invólucro do corpo é antes de tudo minimizar sua importância, desprezando a sua relevância nas relações

⁴⁴¹ ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto. Breve reflexão sobre a postura profissional da saúde diante da doença e do doente. In: ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto (Org.). **Psicossomática e suas interfaces. O processo silencioso do adoecimento**. São Paulo: Cengage Learning, 2012. p. 3-44.

⁴⁴² BRITO, Neilson Xavier de. Pele: ruídos nas comunicações afetivas e sociais. In: REBLIN, Iúri Andréas; ADAM, Júlio César (orgs). **Atravessando o espelho de Alice: estudos sobre religião, cultura pop e mídia**. São Leopoldo: Faculdades EST, 2017. p. 171.

afetivas e sociais. Em muitas situações, percebe-se a ideia de pele associada ao conceito de pessoa/indivíduo.

Curzio Malaparte, pseudônimo de Kurt Erich Suckert, filho de pais ítalo-alemães, que viveu as agruras da Primeira e da Segunda Guerra Mundial, em sua obra *A Pele*⁴⁴³ (1949), deixa transparecer a crueldade e as atrocidades da guerra, e especialmente a situação de Nápoles após a saída das tropas nazistas e fascistas em 1943. O texto também revela certa incompreensão americana em perceber uma Europa combalida pela guerra, que Malaparte adjetiva através da palavra alemã *Kaputt*.⁴⁴⁴ Sobre essa relação eu-pele evoque-se este diálogo:⁴⁴⁵

A nossa pele, esta maldita pele. O senhor não imagina sequer de que é capaz um homem, de que heroísmos e infâmias são capazes para salvar a pele. Esta pele, esta pele suja, está a ver? [...] Tempo houve em que se sofria a fome, a tortura, os mais terríveis padecimentos, se matava e se morria, se sofria e se fazia sofrer, para salvar a alma, para salvar a própria alma e a dos outros. Era-se capaz de qualquer grandeza e de qualquer vilania para salvar a alma. Não só a própria alma, mas também a dos outros. Hoje sofre-se e faz-se sofrer, mata-se e morre-se, realizam-se feitos maravilhosos e feitos horrendos, já não para salvar a própria alma, mas para salvar a própria pele. Supomos lutar e sofrer pela própria alma, mas, na realidade, lutamos e sofremos pela própria pele, apenas pela própria pele. O resto não conta. É-se herói, hoje, por bem pouca coisa! Por uma coisa feia. A pele humana é uma coisa feia. Veja. É uma coisa suja. E pensar que o mundo está cheio de heróis prontos a sacrificar a própria vida por uma coisa assim!⁴⁴⁶

Sobre a pele, Didier Anzieu em *O Eu-pele* afirma que “de todos os órgãos dos sentidos, é o mais vital: pode-se viver cego, surdo, privado de paladar e de olfato, sem a maior parte da pele, não se sobrevive”.⁴⁴⁷ Por isso, segundo Anzieu, não se pode ignorar a pele como meio sensorial e psíquico de contato com o mundo. Ainda o autor, considera que “a pele é mais do que um órgão, é um conjunto de órgãos diferentes. Sua complexidade anatômica, fisiológica e cultural antecipa no plano do organismo a complexidade do Eu no plano psíquico”.⁴⁴⁸ Daí, a sua convicção de que a pele “permanece um sujeito de pesquisas, de cuidado e discurso quase inesgotável”.⁴⁴⁹ A pele está ligada as sensações ao toque.

⁴⁴³ Para melhor conhecimento da obra: MARQUES, Carla Santos. **A representação do mundo em agonia: Curzio Malaparte – o escritor-repórter.** Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/.../dissertacao%20mestrado_CarlaMarques.pdf>. Acesso em: julho 2018.

⁴⁴⁴ Pequena palavra alemã que significa “estragada”, “quebrada”, “destruída”.

⁴⁴⁵ BRITO, 2017, p. 174.

⁴⁴⁶ MALAPARTE, Curzio. **A pele.** Trad. Alexandre O’Neill. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985. p. 113.

⁴⁴⁷ ANZIEU, Didier. **O Eu-pele.** Trad. Zakie Yazigi Rizkallah; Rosaly Mahfuz. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988. p. 15.

⁴⁴⁸ ANZIEU, 1988, p. 15.

⁴⁴⁹ ANZIEU, 1988, p. 14.

Diariamente, vivencia-se através da pele uma relação psíquica e fisiológica. Ashley Montagu em *Tocar: o significado humano da pele*, afirma que:

a pele é o espelho do funcionamento do organismo: sua cor, textura, umidade, secura e cada um de seus demais aspectos refletem nosso estado de ser psicológico e também fisiológico. Empalidecemos de medo e enrubescemos de vergonha. Nossa pele formiga de excitação e adormece diante de um choque; é espelho de nossas de nossas paixões e emoções.⁴⁵⁰

Para Montagu, a importância de pele, está fundamentada no fato de que “após o nascimento, a pele é convocada a constituir muitas respostas adaptativas novas a um meio ambiente ainda mais complexo do que aquele ao qual esteve exposta até então, o útero”.⁴⁵¹ Pétria Fonseca e Monah Winograd compreendem também que:

do corpo originam sensações externas e internas, como prazer, dor, tato e sons, desde os primórdios da vida. As sensações corporais, oriundas de experiências e vivências de prazer e desprazer, tornam-se primordiais na constituição do eu.⁴⁵²

Dissociarmos a correlação do “corpo” e do “eu” no psiquismo é abraçarmos uma visão equivocada da inteireza da plenitude humana. Por isso Freud (1923) em seus conceitos fundantes sobre o ego, evoca o fato de que “o ego é antes de tudo, um ego corporal”⁴⁵³ e que “o ego deriva em última instância das sensações corporais, principalmente daquelas que têm sua fonte na superfície do corpo (pele)”.⁴⁵⁴

Pensarmos no corpo como “espelho social” e a pele com o “invólucro” desse corpo, agora não mais numa visão simplista, mas na relação pele-psiquismo, significa pensarmos também no adoecimento dessa pele e na sua relação com a imagem. A pele é importante na formação da imagem corporal “pois oferece sentimento de unidade, de constituição e apoio ao sentimento de ego”.⁴⁵⁵ Ainda Hericha Zogbi J. Dias, considera que “é a partir da pele e através dela, que iniciamos nosso contato com o mundo externo”⁴⁵⁶ e afirma também, que:

⁴⁵⁰ MONTAGU, Ashley. **Tocar: o significado humano da pele**. Trad. Maria Silvia Mourão Netto. 6 ed. São Paulo: Summus, 1988. p. 30.

⁴⁵¹ MONTAGU, 1988, p. 25.

⁴⁵² FONSECA, Pétria Moreira; WINOGRAD, Monah. **A dimensão corporal na constituição subjetiva**. 2014. p. 00. Disponível em: <www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/.../99.1.pdf>. Acesso em: julho 2018.

⁴⁵³ FREUD, 1923-1925/1987, p. 238.

⁴⁵⁴ FREUD, 1923-1925/1987, p. 238.

⁴⁵⁵ DIAS, Hericha Zogbi J. et al. **Relações visíveis entre a pele e psiquismo: Um entendimento psicanalítico**. 2007, vol. 19, n. 2. p. 27. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/pc/v19n2/a02v19n2.pdf>. Acesso em: julho 2018.

⁴⁵⁶ DIAS, Hericha Zogbi J. et al. **Relações visíveis entre a pele e psiquismo: Um entendimento psicanalítico**. 2007, vol. 19, n. 2. p. 27. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/pc/v19n2/a02v19n2.pdf>. Acesso em: julho 2018.

As manifestações aparentes da pele não podem, em geral, ser disfarçadas: a emoção como manifestação física tem na pele um meio de expressão; os registros de experiências vividas estão ali colocados, na forma de cicatrizes; as lesões de uma doença marcam o espaço de uma ferida física e, por que não dizer, psíquica, tomando a pessoa como uma totalidade psicossomática.⁴⁵⁷

O adoecimento da pele costuma alterar a imagem corporal e com isso traz alguns transtornos da autoimagem e que segundo Margarete Farias se constitui a base da personalidade e do comportamento humano. A autoimagem é o conceito que a pessoa tem de si mesma, e que define as ações – o que fazer e o que não fazer, o ser e não ser. Essa autoimagem pode ser alterada para melhor ou para pior a partir das experiências vivenciadas e da herança comportamental (medo, paradigmas, opiniões, valores, expectativas, regras) que recebemos.⁴⁵⁸

Sobre o assunto, Heládio Capisano em *Imagem Corporal* assim define:

A imagem do corpo estruturaliza-se em nossa mente, no contato com indivíduo consigo mesmo e com o mundo que o rodeia. Sob o primado do inconsciente, entram em sua formação contribuições anatômicas, fisiológicas, neurológicas, sociológicas, etc. A imagem corporal não é uma mera sensação ou imaginação. É a figuração do corpo em nossa mente. Os órgãos dos sentidos entram na imagem do corpo como contribuições anatômicas e fisiológicas. Os *organa sensuum* (órgãos de sentido especial, incluindo o olho, orelha, órgão olfativo, os órgãos do paladar, e as estruturas acessórias associadas a esses órgãos) são produtos diferenciados do ectoderma, que se dispõe na periferia do corpo, tendo por função colocar o homem em sua com o mundo externo. Por meio deles, conhecemos a propriedade física dos corpos e percebemos, em cada momento da vida, as múltiplas qualidades, fixas ou mutáveis, úteis ou nocivas do ambiente em que vivemos. [...] os sentidos constituem fonte importante de nossas ideias, com considerável influência sobre os atos psíquicos. [...] Não há imagem corporal sem personalidade, pois ambas mantêm relação íntima e específica.⁴⁵⁹

Se pensarmos na autoimagem (corporal) como base da personalidade e do comportamento humano, a autoestima relaciona-se diretamente com a autoimagem. Considerando ser autoestima a percepção ou reconhecimento que temos de nós mesmos, Margarete Regina Farias descreve a autoestima como o “envolvimento do que valorizamos em nossas características sendo elas, corporal, mental ou outras, que formam a nossa

⁴⁵⁷ DIAS, Hericha Zogbi J. et al. **Relações visíveis entre a pele e psiquismo**: Um entendimento psicanalítico. 2007, vol. 19, n. 2. p. 27. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/pc/v19n2/a02v19n2.pdf>. Acesso em: julho 2018.

⁴⁵⁸ FARIAS Margarete Regina G. V. de et al. **Psicodermatologia**; um elo entre a psicologia e dermatologia. Anápolis: AEE, 2019. p. 7. Disponível em: <<http://repositório.aee.edu.br/jspui/handle/aee/1150>>. Acesso: maio/2019.

⁴⁵⁹ CAPISANO, Heládio Francisco. *Imagem Corporal*. In: MELLO FILHO, Júlio; BURD, Miriam (Orgs). **Psicossomática hoje**. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 255, 269.

personalidade e comportamento, podendo mudar ou evoluir a partir das nossas vivências e experiências”.⁴⁶⁰

Martha Ludwig em *Psicodermatologia e as intervenções do psicólogo da saúde*⁴⁶¹ faz referência a K. Holubar (1989) quando trata da relação pele - desenvolvimento psicológico - psiquismo e suas funções, onde:

a pele tem função ecológica: autoimagem, autoconfiança (excitação, medo, embaraço) e função ecológica: mecânica, fisioquímica (osmose), térmica e imunológica. Entre as duas funções e relacionadas a ambas, há as funções sensoriais, que permitem a compreensão do “self” e a experiência do “outro”. A pele funciona como um “campo de batalha” no que se refere ao exógeno e ao endógeno, para os processos material (físico) e psicológico.⁴⁶²

Ainda Ludwig em *Aspectos psicológicos em dermatologia: avaliação de índices de ansiedade, depressão, estress e qualidade de vida*, após comentar sobre autores que discorrem sobre pele e psiquismo em suas relações (Anzieu, 1989; Montagu, 1988; Winnicott, 1983) afirma que é “através da pele, que o indivíduo tem suas emoções expostas ao outro, quando ruboriza, arrepia e adocece”.⁴⁶³ O adoecimento da pele – afecções dermatológicas podem produzir efeitos negativos nos portadores ou portadoras de tais afecções. Aqui nos deparamos com o adoecimento da pele.

Como já mencionamos, a pele tem suas múltiplas funções, podendo apresentar variações de aspectos raciais, individuais e regionais. A pele é campo da interação simbólica entre o eu – outro / eu – outra, e quando do adoecimento, essa pele pode enfrentar ruídos/barreiras nas comunicações afetivas e sociais. Particularizando, àqueles que atuam no aconselhamento, no acolhimento da dor, precisa estar atento a esses bloqueios.

A autoimagem de uma pessoa pode ser alterada a partir das afecções dermatológicas, acarretando transtornos emocionais, entaves as suas relações sociais e na sua autoaceitação. Sobre o assunto afirma Jonas Ribas e Cláudia Oliveira:

⁴⁶⁰ FARIAS Margarete Regina G. V. de et al. **Psicodermatologia; um elo entre a psicologia e dermatologia**. Anápolis: AEE, 2019. p. 7. Disponível em: <<http://repositorio.aee.edu.br/jspui/handle/aee/1150>>. Acesso em: maio/2019.

⁴⁶¹ LUDWIG, Martha W. Brusius *et al.* **Psicodermatologia e as intervenções do psicólogo da saúde. Mudanças - Psicologia da Saúde**, 16 (1), 37-42, jan.-jun. 2008. p. 39. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revista/revistas>>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁶² HOLUBAR, K. **Immunodeficiency and skin Why skin? Current Problems of Dermatology** 18. 1989. p. 298-301.

⁴⁶³ LUDWIG, Martha W. Brusius. Aspectos psicológicos em dermatologia: avaliação de índices de ansiedade, depressão, estress e qualidade de vida. *PSIC – Revista de Psicologia*. Vetor Editora, v. 7, n. 2. p. 69-76. Jul./Dez. 2006. Disponível em: <www.pepsic.bv.salud.org/pdf/psic/v7n2/v7n2a09.pdf>. Acesso em: maio 2019.

Pacientes com doenças de pele expressa aspectos emocionais que agravam a doença e esses fatores podem ser ou não o gatilho para a doença, causando depressão e isolamento. Apesar de ser predominantemente em mulheres, as dermatoses tem uma maior gravidade em homens, pois tem a possibilidade de ser um fator hormonal, psicológico, já que os homens procuram menos o médico⁴⁶⁴

Thomas Wise, na apresentação da obra *Medicina Psicossomática* corrobora o princípio de que “a medicina moderna desafia cada vez mais o equilíbrio psicológico dos pacientes”.⁴⁶⁵ Esse princípio também precisa ser considerado pelos que atuam no aconselhamento. A religião ainda tem uma predisposição de associar a enfermidade à relação pecado-castigo. O sofrimento físico nem sempre tem como causa única ou determinante a desordem fisiológica. O corpo que sofre, pode ser símbolo de um psiquismo que também é sofredor. De certa maneira, o corpo deseja fazer-se ouvido por nós que temos ouvidos, olhos e sentidos abertos para ouvi-lo, vê-lo e senti-lo.⁴⁶⁶

O sofrimento pode acarretar ou ser efeito da dor, apontada muitas vezes como a principal causa do sofrimento humano. Gildo Angelotti em *Dor Crônica: aspectos biológicos, psicológicos e sociais*, afirma que “a dor é uma parte integrante da vida e tem a função de proteger a integridade física da pessoa. Contudo, ela pode ser incontrolável e, assim, capaz de comprometer a qualidade de vida”.⁴⁶⁷

O sofrimento psíquico nem sempre foi considerado diante de uma doença ou lesão corporal. Segundo Volich, foi a partir de Philippe Pinel (1745-1826) pai da psiquiatria francesa, na passagem do século XVII para o século XIX, que se passou a defender os direitos dos e das doentes mentais inspirados pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que na época eram acorrentados e acorrentadas. Pinel começou a tratar os e as pacientes de transtornos mentais como uma doença e não uma possessão demoníaca ou um crime que merecesse reclusão. Foi o início de processo de humanização onde se reconhecia a importância do sofrimento psíquico, não necessariamente vinculado a quebra da homeostase do corpo – doença ou de uma lesão corporal. O adoecimento da pele também pode ter causa ou resultar no sofrimento psíquico.⁴⁶⁸ Outra vez aqui, evocamos a relação, que é importante para o aconselhamento, a partir do pensamento de Morin quando afirma que a psicossomática

⁴⁶⁴ RIBAS, Jonas; OLIVEIRA, Cláudia Marina. **Acne vulgar e bem-estar em acadêmicos de medicina**. Anais Brasileiros de Dermatologia, 83 (6), 520-525. 2008. Disponível em: <<https://dx.doi.org/10.1590/S0365-05962008000600004>>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁶⁵ BLUMENFIELD; TIAMSON-KASSAB, 2010, p. XIII.

⁴⁶⁶ DUMAS, 2004, p. 7,129.

⁴⁶⁷ ANGELOTTI, Gildo. *Dor Crônica: aspectos biológicos, psicológicos e sociais*. In: ANGERAMI, Valdemar Augusto (Org.). **Psicossomática e a psicologia da dor**. 2 ed. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2012. p. 298.

⁴⁶⁸ VOLICH, 2016, p. 62.

trata da perturbações/inferências orgânicas ou funcionais explicáveis por fatores psíquicos, mas que também essas enfermidades poderão ser explicadas por fatores psicoespirituais. Isto tem a ver com a relação corpo-espírito.⁴⁶⁹

Hericha Dias em *Relações visíveis entre a pele e o psiquismo: um entendimento analítico* enfatiza que “não podemos desconsiderar o uso do corpo como veículo de expressão do sofrimento, quando circunstâncias internas ou externas ultrapassam os modos psicológicos de resistência habitual, além de ser o meio através do qual estabelecemos relações.”⁴⁷⁰ A pele é um órgão de expressão de afeto. cremos que esse princípio apresentado por Dias, se torna um dos elementos fundantes do aconselhamento.

O sofrimento também é visto por Francisco das Chagas Mendes Júnior quando trata da questão da psoríase em *Funcionalidade, sofrimento e dor no paciente portador de psoríase*, ao comentar sobre a doença e seus efeitos:

Os impactos da psoríase ultrapassam a dor física causada pelo prurido, descamações e feridas que constantemente podem apresentar sangramento. A psoríase causa a dor da repulsa social que vem na forma de olhares e perguntas insistentes, medo de contágio e críticas quanto à sua aparência estética. A pele é considerada por muitos profissionais o espelho daquilo que ocorre no organismo, ao passo que é a estrutura corporal de maior exposição e visibilidade. Nesta perspectiva, o sofrimento que o paciente psoriático sente não se limita à dor física, vai bem além disso. A negação social martiriza o doente, pois junto com ela vem o sentimento de perda, humilhação, culpa, estresse, entre outros que contribuem negativamente para a saúde mental deste indivíduo. Por sua vez, o isolamento social, associado à privação de atividades que subjetivamente desencadeiam a dor, reduzem a autoeficácia cinesiológica e exacerbam a probabilidade de desenvolver sintomas depressivos e incapacitantes.⁴⁷¹

Ainda nesse contexto de dor, inclusive sobre a dor causada pela solidão⁴⁷², Mendes Júnior associa os portadores ou as portadoras de psoríase a sentimentos de vergonha e culpa, sendo que em diversas ocasiões, esses sentimentos são movidos por conta da mídia quando estabelece padronização de modelos estéticos. As erupções, pruridos e escamações na pele causada pela afecção, além da dor física articular, causam também um sofrimento psíquico. A

⁴⁶⁹ MORIN, 2004, p. 39.

⁴⁷⁰ DIAS, 2007, p. 25.

⁴⁷¹ MENDES JÚNIOR, Francisco das Chagas. *Funcionalidade, sofrimento e dor no paciente portador de psoríase. Dissertação de Mestrado*, PPG-EST, 2017. p. 29-30. Disponível em: <www.dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/825/1/mendes_fcc_tmp529.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁷² MENDES JÚNIOR, Francisco das Chagas. *Funcionalidade, sofrimento e dor no paciente portador de psoríase. Dissertação de Mestrado*, PPG-EST, 2017. p. 48. Disponível em: <www.dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/825/1/mendes_fcc_tmp529.pdf>. Acesso em: maio 2019.

convivência com uma pele adoecida causa vergonha – do ponto de vista estético e a culpa de ser e existir nesse ambiente de adoecimento.⁴⁷³

Por conta do sofrimento causado pelas afecções da pele, a partir da década de 1980, a Dermatologia, especialidade da clínica médica que trata do universo da pele, passou a manifestar maior interesse na relação corpo e psique. A influência de fatores psíquicos sobre doenças dermatológicas torna-se comum, apesar de estudos ainda limitados. Considera-se que um terço dos pacientes com afecções de pele, possuem aspectos emocionais associados a serem observados. Nesse espaço, surge então a Psicodermatologia – subespecialidade primariamente dermatológica que estuda as interações entre a mente e a pele. Isto quer dizer, que Psicodermatologia estuda a influência que o psiquismo exerce nos problemas relacionados com as afecções dermatológicas.

Para Ludwig, a Psicodermatologia, que visa integrar médicos e psicólogos, médicas e psicólogas na busca de uma melhor compreensão das doenças da pele, afirma que:

Em Psicodermatologia, busca-se uma compreensão integrada entre emoções e corpo, mais especificamente entre emoções e pele. Quando uma pessoa apresenta alguma doença de pele, entende-se que esta é uma manifestação não apenas orgânica, mas também psíquica, já que existe uma interdependência mente-corpo em todos os estágios da saúde e da doença. Desta forma, um sintoma não deve ser entendido de forma isolada, mas sim como uma expressão do organismo, de um corpo que carrega uma história e que está inserido num ambiente. Desta forma, percebe-se a inseparabilidade existente entre as reações do organismo e as emoções, reforçando ainda mais a necessidade de uma visão integral do paciente acometido dermatologicamente.⁴⁷⁴

Tania Nely Rocha quando trata sobre o atendimento dermatológico integrativo, compreende que “a conexão entre a pele, o sistema psíquico e as doenças psicossomáticas é abordada pela dermatologia integrativa” que se associa às várias ciências entre elas, a psicologia, para uma melhor compreensão dos problemas da pele, com grande ênfase na Psiconeuroimunologia.⁴⁷⁵ Seria outra forma de se compreender e ampliar a Psicodermatologia.

⁴⁷³ MENDES JÚNIOR, Francisco das Chagas. Funcionalidade, sofrimento e dor no paciente portador de psoríase. **Dissertação de Mestrado**, PPG-EST, 2017. p. 37-40. Disponível em: <www.dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/825/1/mendes_fcc_tmp529.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁷⁴ LUDWIG, 2008, p. 38.

⁴⁷⁵ ROCHA, Tania Nely. **O atendimento dermatológico integrativo – uma contextualização do atendimento médico sob a ótica integrativa**. Anais Brasileiros de Dermatologia, vol. 78, n. 5, Rio de Janeiro, Sep-Oct/2003. p. 2. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/50365-05962003000500013>>. Acesso em: maio 2019.

Segundo Anelise Silva, Luciana Castoldi e Lígia Kijner, quando discorrem sobre as doenças de pele, afirmam que:

A literatura mostra que as doenças de pele que compõem o grupo das psicodermatoses são psoríase, vitiligo, dermatite atópica, dermatite seborreica, líquen simples crônico, urticária, acne, rosácea, alopecia areata, herpes simples, desidrose e hiperidrose. Diversos autores concordam que fatores emocionais e eventos estressores têm um importante papel nas doenças de pele, aparecendo em maior ou menor grau tanto no surgimento como no agravamento das psicodermatoses. O próprio impacto, o aspecto desfigurante e muitas vezes a cronicidade de algumas delas podem servir como estressores por si só e trazer prejuízos importantes para a qualidade de vida, fazendo com que as doenças de pele “doam” a partir do olhar do outro.⁴⁷⁶

Ainda as autoras mencionadas anteriormente, compreendem que doenças crônicas e desfigurantes como vitiligo e psoríase causam impactos psicossociais para os seus portadores e as suas portadoras trazendo intenso sofrimento psíquico.⁴⁷⁷ Esses impactos envolvem as relações em sociedade e consigo mesmo. O confronto com a realidade estética pode levar os seus portadores ao isolamento, à depressão e ao suicídio.

Pesquisa desenvolvida no Serviço de Dermatologia da Universidade Luterana do Brasil (Campus Canoas-RS) com pacientes portadores ou portadoras de dermatoses (alopecia areata, dermatite atópica, vitiligo, acne vulgar, psoríase, urticária) homens e mulheres, com idades não inferiores a 15 anos e superiores a 60 anos, sem presença de doença sistêmica crônica e história de doença psiquiátrica, estimou que um terço dos portadores e das portadoras de doenças dermatológica possuam aspectos emocionais associados.⁴⁷⁸ A mesma pesquisa resultou na classificação de transtornos cutâneos, conforme quadro abaixo:⁴⁷⁹

⁴⁷⁶ SILVA, Anelise Kirst; CASTOLDI, Luciana; KIJNER, Lígia Carangache. **A pele expressando o afeto: uma intervenção grupal com pacientes portadores de psicodermatoses.** Contextos Clínicos, 4 (1) :53-63, Jan-Jun/2011. p. 55. Disponível em: <www.ufrs.br/.../servico_social/A_pele_expressando_o_afeto-pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁷⁷ SILVA, Anelise Kirst; CASTOLDI, Luciana; KIJNER, Lígia Carangache. **A pele expressando o afeto: uma intervenção grupal com pacientes portadores de psicodermatoses.** Contextos Clínicos, 4 (1) :53-63, Jan-Jun/2011. p. 58. Disponível em: <www.ufrs.br/.../servico_social/A_pele_expressando_o_afeto-pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁷⁸ TABORDA, Maria-Laura V. V.; WEBER, Magda Blessmann; FREITAS, Elaine Silveira. **Avaliação da prevalência de sofrimento psíquico em pacientes com dermatoses de espectro dos transtornos psicocutâneos.** Anais Brasileiros de Dermatologia, 2005; 80 (4):351-4. p. 352. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=si_arttext&pid=S0365-059620050000400004>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁷⁹ TABORDA, Maria-Laura V. V.; WEBER, Magda Blessmann; FREITAS, Elaine Silveira. **Avaliação da prevalência de sofrimento psíquico em pacientes com dermatoses de espectro dos transtornos psicocutâneos.** Anais Brasileiros de Dermatologia, 2005; 80 (4):351-4. p. 353. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=si_arttext&pid=S0365-059620050000400004>. Acesso em: maio 2019.

Condições dos transtornos psicocutâneos

1. Condições dermatológicas com sequela psiquiátrica secundária

Albinismo
Alopecia areata
Vitiligo

2. Transtornos dermatológicos influenciados pelo estado emocional

Acne
Dermatite atópica
Eczema
Psoríase
Urticária

3. Transtornos psiquiátricos com sequelas dermatológicas

Transtorno obsessivo-compulsivo
Transtornos somatoformes
Transtorno delirante, tipo somático (parasitose)
Transtorno factício

4. Drogas psicotrópicas que provocam quadros dermatológicos

Lítio
Anticonvulsivantes
Antipsicóticos
Antidepressivos
Ansiolíticos

Analisando a pesquisa empreendida, as autoras consideram o índice de sofrimento psíquico de 25% dentro do padrão da literatura clínica, e alguns tabulam em até 1/3 dos portadores ou das portadoras de pele com adoecimento. A média de idade foi de 34 anos, com evolução de doença em 107 meses, sendo a acne vulgar a mais evidente dentre os transtornos psicocutâneos. Dentre os entrevistados e as entrevistadas, 67% (mulheres) e 33% (homens). Observou-se ainda, que o sofrimento psíquico é fator estressor para o surgimento ou agravamento do adoecimento da pele.⁴⁸⁰

Pesquisas similares atestam as relações entre a pele e a mente. “A pele é um dos órgãos da relação com o outro, onde as vivências emocionais podem ser representadas, sendo um local de demonstração de conflitos e emoções”.⁴⁸¹ Um estudo de caso de paciente com dermatite atópica⁴⁸² - afecção inflamatória crônica e recorrente da pele que tem como características o prurido intenso e lesões de distribuição típica demonstra a impossibilidade que alguns portadores ou algumas portadoras da doença têm em nomear os próprios sentimentos, falhas em reconhecer os estados afetivos do próprio sujeito, causando

⁴⁸⁰ TABORDA; WEBER; FREITAS, 2005, p. 353-354.

⁴⁸¹ DIAS, Herika. Z. J. Pele e psiquismo, psicossomática e relações objetais: características relacionais de pacientes portadores de dermatoses. 2007. **Tese de Doutorado**. Campinas: Pontifícia Universidade Católica de Campinas-SP. Disponível em: <tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/614/1/399590.pdf>. Acesso em: maio/2019.

⁴⁸² SILVA, Clayton dos Santos; RODRIGUES, Avelino Luiz; ROITBERG, Sandra Elizabeth Bakal. **Estudo de caso de paciente com dermatite atópica**: uma leitura biopsicossocial. Sociedade Portuguesa de Psicologia da Saúde, vol. 18, n. 2, 2017. p. 389-400. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15309/17psd180209>. Acesso em: maio 2019.

dificuldade no reconhecimento e na fala (expressão) desses sentimentos. Nesse caso, pacientes dermatológicos são caracterizados pela alexitimia - dificuldade em verbalizar emoções e descrever sentimentos, bem como sensações corporais, por isso, aquilo que não se consegue falar de outro modo, são emocionalmente expressos através da pele.

Observemos parte do resultado desse estudo de caso:

Com base nesses encontros sabe-se que a paciente, a qual será chamada de Maria, tem 12 anos de idade. É a primogênita da família, tendo apenas uma irmã sete anos mais nova. Ao contrário dessa criança, caracterizada pela mãe como um exemplo de saúde, a paciente tem problemas somáticos desde a primeira infância, incluindo problemas respiratórios e alérgicos, sendo que dois anos antes do início do psicodiagnóstico apareceram às lesões dermatológicas. O médico fez o encaminhamento para o tratamento psicológico, quando confirmou em laudo o diagnóstico de dermatite atópica. A mãe da paciente, a qual será nomeada de Madalena, relata que o problema principal da sua filha é o de pele e que procurou ajuda psicológica a ela por recomendação médica, já que foi orientada que tal doença levaria a sofrimento psíquico. Além disso, entende que a filha ficou mais agressiva depois que as lesões surgiram. A paciente por sua vez entende simplesmente que procurou atendimento psicológico porque a dermatite causa problemas psicológicos. Além disso, afirma ter dificuldades emocionais devido ao preconceito que sofre por causa do problema de pele e de excesso de peso. Aos olhos do psicólogo ela tem apenas sobrepeso, não se tratando de uma adolescente obesa.⁴⁸³

Sobre o ambiente familiar de “Maria” afirma os pesquisadores e a pesquisadora:

Os pais não têm um relacionamento afetuosos, já que vivem em constante conflito, com ameaças constantes de divórcio. Tais momentos são presenciados pela paciente. Houve um rompimento do relacionamento por seis meses quando a paciente tinha seis anos, durante essa separação a paciente morou com a mãe. Madalena disse que a filha não sentia falta do pai porque o via todos os dias no trabalho, já que o casal continuou a trabalhar juntos e a menina passava à tarde com eles neste local. Durante o período de tal desunião, o pai falava constantemente que elas iriam morrer de fome, a mãe lembra que nessa fase a paciente passou a ter mais apetite que o normal. No período do psicodiagnóstico a mãe não sabe se ainda são um casal e deixa nítido o fato de entender ser positivo dormir com as filhas e não com o marido, contudo justifica para ele que assim o faz para cuidar da saúde da paciente, sendo, portanto, a doença de Maria usada pela mãe como defesa na complicada dinâmica desse casal, já que ao cuidar da filha doente evita dormir com ele, fugindo dos possíveis momentos de intimidade conjugal. Situação de fuga que a mãe tem consciência. Madalena queixa-se que ele é descuidado e que brigam muito, ocasiões em que o marido diz que ela pode ir embora de casa se quiser. Quando a paciente tinha 10 anos de idade, ano em que as lesões apareceram na sua pele, os pais estavam em crise devido a problemas financeiros. Com essas entrevistas identificou-se a demanda de atendimento de Madalena. Ao ser apresentada tal possibilidade, ela concordou e foi encaminhada para psicodiagnóstico e futura psicoterapia.⁴⁸⁴

⁴⁸³ SILVA, Clayton dos Santos; RODRIGUES, Avelino Luiz; ROITBERG, Sandra Elizabeth Bakal. **Estudo de caso de paciente com dermatite atópica:** uma leitura biopsicossocial. Sociedade Portuguesa de Psicologia da Saúde, vol. 18, n. 2, 2017. p. 393. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15309/17psd180209>>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁸⁴ SILVA, Clayton dos Santos; RODRIGUES, Avelino Luiz; ROITBERG, Sandra Elizabeth Bakal. **Estudo de caso de paciente com dermatite atópica:** uma leitura biopsicossocial. Sociedade Portuguesa de Psicologia

Considerarmos as alterações ou até mesmo o adoecimento da pele a partir do sofrimento psíquico tem sua fundamentação qualificada através das muitas pesquisas. A culpa é um dos estressores para esse sofrimento. Dificilmente definiremos a presença de sentimento de culpa através de pesquisa sem o contato psicoterapêutico. Enfrentar os sentimentos não é uma tarefa fácil, e pessoas com sentimento de culpa frequentemente esperam rejeição e condenação dos outros.⁴⁸⁵

Freud compreendia “que conhecer-se a si mesmo é uma experiência perturbadora. Subtende a obrigação de mudar – uma tarefa árdua e dolorosa”.⁴⁸⁶ Daí a importância de propostas voltadas para a relação culpa e saúde/doença para o tratamento/cuidado dos e das que convivem com o sofrimento psíquico. Por isso, continuaremos nessa pesquisa, a busca de uma melhor compreensão da Teologia do Corpo, para que então, somados aos conceitos e desdobramentos da culpa ou do sentimento de culpa, e às fundamentações teóricas da psicossomática, possamos apresentar propostas ao aconselhamento cristão.

3.10 Considerações Finais

Empreender uma caminhada através da pesquisa sobre “*Psicossomática: escutando os gritos da alma através do corpo*” foi um ato desafiador, que envolveu a quebra de paradigmas, de reavaliação da *práxis* pastoral, especialmente no que se refere ao cuidado e aconselhamento, além de aguçar a reflexão sobre quem eu sou e quem é outro. Fomos desafiados a revisitarmos a teologia do corpo, a antropologia bíblica, lembrando que a nossa formação teológica e pastoral foi centrada no indivíduo dividido em corpo, alma e espírito.

A psicossomática re-descobre o corpo como totalidade, que a doença é da pessoa humana e que não é apenas um corpo ou um sistema que sofre e adocece, mas a pessoa humana (corpo, mente, alma). Procuramos perpassar todo o conhecimento adquirido sobre psicossomática com a prática pastoral, pois necessitamos desse embasamento teórico para identificar viés de culpa em algumas doenças psicossomáticas, inclusive dermatoses. Por ser uma temática distanciada da teologia na observação da prática do aconselhamento, optamos em considerar as citações em sua inteireza, ainda que extensas em muitos casos.

da Saúde, vol. 18, n. 2, 2017. p. 395. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15309/17psd180209>>. Acesso em: maio 2019.

⁴⁸⁵ BRITO, Neilson Xavier de. **Livres da Culpa: a teologia da graça no aconselhamento cristão**. São Paulo: Rádio TransMundial, 2017. p. 143.

⁴⁸⁶ BETTELHEIM, 1982, p. 29

Rompendo com os padrões da metodologia acadêmica para textos de considerações finais/conclusões, concluímos este capítulo, com o texto do Dr. Salomão Azar Chaid (1918 – 1993) intitulado *A Lição de Doralice*.⁴⁸⁷

“Perdão Doralice. Na verdade, eu estava cego. Preocupado com os males do corpo, esqueci seu espírito, mas doente ainda. Como pude descuidar-me das feridas da alma, se naquele dia, quando você se obstinava contra seus pais, traía seu sofrimento? É o eterno engano dos cirurgiões que palpam tumores e não se lembram de que há um coração oculto vibrando em ânsia, sonhos e sofrimentos.

Você tentou suicidar-se bebendo soda cáustica. Era o que tinha à mão, na modesta cozinha onde sua mãe passava os dias.

Fiquei imaginando que problemas tão graves a levariam, aos dezesseis anos, a desistir da vida. Que choques emocionais, conflitos de sentimentos, teriam ferido tão profundamente o cerne de sua própria existência, ainda tão tênue e indefinida?

Por que você não respondia aos insistentes apelos de sua mãe? Por quê? Procuraria saber, quando não houvesse mais perigo e você estivesse livre das dores físicas. Fosse qual fosse o motivo, não seria tão grave assim. Você, chegando à idade adulta, veria como é banal e sem importância o que parece grave e assustador na juventude.

No momento, precisava salvar-lhe a vida. Você tinha a boca, o esôfago, e certamente, o estômago queimados. Não conseguia engolir, babava. Era preciso fazer outra boca no abdome. Você não teria mais paladar, não conheceria o sabor dos pratos, não poderia beber água quando tivesse sede. Os alimentos seriam jogados diretamente no estômago.

Sob o efeito do anestésico, você dormia serenamente. Lembro-me que parei alguns minutos, o bisturi esquecido na mão, a contemplar o seu rosto jovem, tão belo, e senti remorsos, como vândalo a desfigurar suas formas perfeitas. Um traço de sangue riscou o seu ventre. O estômago estava queimado e retraído. A princípio, pensei em alargar o esôfago. Passaria um fio pelo nariz, que seria apanhado através da abertura do estômago. Amarraria sondas cada vez mais grossas até dilatá-lo completamente.

Esperança vã. O esôfago estava fechado. Teria que retirá-lo e substituí-lo por um pedaço de intestino. Uma ponta seria costurada na boca e outra no estômago. Operação grave. Deveria abrir o pescoço, o tórax e o abdome. Era preciso retirar uma costela. O pedaço do

⁴⁸⁷ CAVALCANTI, Eleny Vassão de Paula. **No leito da enfermidade**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989. p. 46-49.

intestino iria passar por trás do coração. Você necessitava estar bem preparada: corrigir a anemia, esterilizar os intestinos, destruindo os micróbios.

Luta árdua, de seis horas. Quatro cirurgiões, dois litros de sangue, vários litros de soro. Tubos grossos de borracha furavam-lhe o peito, entre as costelas. Aparelhos de vácuo mantinham pressão negativa dos pulmões, garantindo respiração.

Quando tudo ia se ajustando, você contraiu pneumonia. Tossia a todo instante. A sonda do nariz que levava alimentos além das costuras e era sua garantia, saíra num acesso de tosse. Os pontos, forçados, deram em abscessos. A infecção abriu a sutura. A comida não ia ao estômago, escapava pelo estômago. Longos dias de penosos curativos, mas a fístula não fechava. Você precisava ser operada novamente. Três horas foram gastas para consertar as emendas e passar novo tubo.

Tínhamos uma grande aliada: sua juventude. Em pouco tempo, você se restabelecia, tudo ia bem.

De repente, nova dificuldade. A comunicação que se abrira no estômago começara a fechar-se, mal permitindo a passagem de um pouco d'água. Alimentos eram retidos. Somente nova operação poderia corrigir o defeito.

Pela terceira vez, você desfilou pelos corredores, adormecida na maca. Mais duas horas de cirurgia, anestesia, oxigênio, soros e transfusões. Nem parecia mais a mesma, quase caricatura do que fora. Magra, olhos salientes, rosto afilado, destacando o nariz. E novamente você triunfou, resistiu, restabeleceu-se rapidamente.

Curta alegria. A nova passagem começou a estreitar-se pouco a pouco. Você precisava ajudar com a mão, comprimindo com força o bocado de comida, para forçá-lo a descer. Por fim, só conseguia ingerir líquidos. Radiografias mostravam estreitamento fechando-se cada dia mais. Eu deveria operá-la pela quarta vez. Agora tudo era mais difícil. Foram horas de trabalho penoso. Tecidos duros, irreconhecíveis, atravessados por cicatrizes em todas as direções. Terminada a operação, a passagem ficara ampla e fácil. Felizmente, tudo corria bem.

Agora você engolia qualquer alimento sem dificuldade. O pedaço de intestino posto no lugar do esôfago desempenhava perfeitamente a sua nova função. Os alimentos deglutidos passavam rapidamente ao estômago, sem dificuldade. Você começava a ganhar peso e forma, recuperando os doze quilos perdidos.

Seis meses internada, quatro vezes operada, trinta radiografias, seis litros de sangue, muito mais do que possuía seu corpo, dias e noites de cuidados e dedicação de médicos e enfermeiras, era o balanço sumário de sua cura. Apressei-me em dar-lhe alta, satisfeito pelo resultado do enxerto e por vê-la retornar à vida. As minúcias da técnica, as complicações, o funcionamento do novo esôfago, absorviam minha atenção.

Ao despedirmo-nos, pedi que voltasse dentro de três meses para novas radiografias de controle. Você, que tanto sofrera e raramente ria, deu-me o prêmio do sorriso. Agradeceu. Foi embora.

O êxito do caso animava-me a apresentá-lo num próximo congresso médico, como coroação final. Porém, você reservara para si o último ato. Em sua breve existência, na pequena experiência de sua imaturidade, veio ensinar a homens velhos e calejados que é inútil reparar o corpo sem lancetar também os acessos da alma.

Dois dias após de haver-nos deixado, recebi chamado urgente para ir ao pronto-socorro. Você se suicidara bebendo formicida.

Ao afastar o lençol branco que a cobria, admirei-me de vê-la tranquila, quase feliz. Desaparecera aquela tristeza infinita que eu atribuía ao sofrimento físico. Peguei sua mãozinha inerte, passei o dedo por seus cabelos úmidos, por seu rostinho ainda quente, como o fizera tantas vezes. Baixei a cabeça e, em profunda tristeza, pedi-lhe perdão”.

O exemplo de Doralice nos faz refletir sobre o indivíduo como pessoa, um todo. Não apenas “pedaços” para facilitar às especialidades. Por isso, cabe-nos refletir agora sobre a Teologia do Corpo, e desejo trazer sobre esse “corpo” um olhar da Teologia da Graça.

4 A TEOLOGIA DO CORPO SOB O OLHAR DA TEOLOGIA DA GRAÇA

4.1 Considerações iniciais

“O ego é antes de tudo, um ego corporal”.

Freud

No primeiro capítulo, quando abordamos a culpa e/ou sentimento de culpa, que é de categoria subjetiva, indagamos na conclusão se a culpa poderia causar adoecimento? Recorremos então, à psicossomática buscando a possibilidade dessa relação. Durante essa caminhada, tornou-se possível percebermos a interação entre a culpa, primordialmente subjetiva, e o corpo no processo de adoecimento. “A alma grita através do corpo” testificam as pesquisas da medicina psicossomática. Aqui retomamos as palavras do Dr. Salomão Chaid, apresentadas na conclusão do capítulo terceiro, quando do artigo *A Lição de Doralice* afirma que Doralice veio “ensinar aos homens velhos e calejados que é inútil reparar o corpo sem lancetar também a alma”.

Apesar de ter havido uma re-descoberta do corpo por parte das muitas ciências, inclusive a Teologia, o corpo ainda é visto ou dissecado (seccionado/individualizado) isoladamente. Muitas vezes, temos apenas um olhar exteriorizado do corpo. O corpo seria uma roupagem ou acessório, tão somente um recipiente para o espírito, onde o ciclo da vida – nascer e morrer, não são compartilhados durante a existência humana. Nessa perspectiva, o corpo não seria visto com o palco dos acontecimentos desconhecidos da alma.

Olhando pelo prisma da religião – imaginário religioso, o conceito de corpo é visto como antítese do sagrado, do que é caracterizado pelo espiritual. O corpo seria o canal/instrumento pelo qual o Mal através do pecado se expressa. Um conceito demonizado do corpo o separa do espírito. O corpo potencializa a instrumentalização do mal. Por isso, se faz relevante a tarefa de se teologizar sobre o corpo. Diz Rubem Alves em *Variações sobre a vida e morte*:

*Teologia é um de falar sobre o corpo.
O corpo dos sacrificados.
São os corpos que pronunciam o nome sagrado:
Deus....
A teologia é um poema do corpo,
o corpo orando,
o corpo dizendo suas esperanças,*

*falando sobre o seu medo de morrer,
sua ânsia de imortalidade,
apontando para as utopias, espadas transformadas em arados,
lanças fundidas em podadeiras...
Por meio desta fala
os corpos se dão as mãos,
se fundem num abraço de amor,
e se sustentam para resistir e para caminhar.⁴⁸⁸*

Daí a importância de pensar teologicamente sobre o corpo. Para J. Revel e J. Peter⁴⁸⁹, a visão antropológica de Paulo foi relevante para a compreensão por parte dos cristãos, de uma submissão ao Espírito, de tal modo que, o que acontece no corpo é “secundário”. Nesse sentido, os desejos ou satisfação desses desejos, podem ser compreendidos como sendo um afastamento de Deus e por isso, o corpo precisa estar em sujeição ao Espírito, para não romper a sua relação com o divino. Mas, como vivermos no corpo essa tensão, esse dualismo maniqueísta entre o profano e o sagrado.

Cora Coralina (Anna Lins dos Guimarães Peixoto Bredas 1889-1985) em seu poema *Todas as vidas*⁴⁹⁰, retrata de maneira muito simples esse conflito existencial, que também envolve o profano e o sagrado:

Vive dentro de mim
uma cabocla velha
de mau-olhado,
acorada ao pé do borrarho,
olhando para o fogo.
Benze quebranto.
Bota feitiço...
Ogum. Orixá.
Macumba, terreiro.
Ogã, pai-de-santo...
Vive dentro de mim
a lavadeira do Rio Vermelho.
Seu cheiro gostoso
d'água e sabão.
Rodilha de pano.
Trouxa de roupa,
pedra de anil.
Sua coroa verde de são-caetano.
Vive dentro de mim
a mulher cozinheira.
Pimenta e cebola.

⁴⁸⁸ ALVES, Rubem. **Variações sobre vida e morte**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985. p. 9.

⁴⁸⁹ REVEL, PETER, 1988, p. 144.

⁴⁹⁰ CORALINA, Cora. **Poema dos becos de Goiás e estórias mais**. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1965. Disponível em: <www.soescola.com>. Acesso em: 29 abr. 2019.

Quitute bem feito.
 Panela de barro.
 Taipa de lenha.
 Cozinha antiga
 toda pretinha.
 Bem cacheada de picumã.
 Pedra pontuda.
 Cumbuco de coco.
 Pisando alho-sal.
 Vive dentro de mim
 a mulher do povo.
 Bem proletária.
 Bem linguaruda,
 desabusada, sem preconceitos,
 de casca-grossa,
 de chinelinha,
 e filharada.
 Vive dentro de mim
 a mulher roceira.
 – Enxerto de terra,
 meio casmurra.
 Trabalhadeira.
 Madrugadeira.
 Analfabeta.
 De pé no chão.
 Bem parideira.
 Bem criadeira.
 Seus doze filhos,
 Seus vinte netos.
 Vive dentro de mim
 a mulher da vida.
 Minha irmãzinha...
 tão desprezada,
 tão murmurada...
 Fingindo ser alegre seu triste fado.
 Todas as vidas dentro de mim:
 Na minha vida –
 a vida mera das obscuras.

O poema de Cora Coralina evidencia uma tensão vivida “dentro de mim” cheia de contrastes. Expressam os dilemas vividos internamente pelo corpo, pela alma (mente) e pelo espírito, ou numa linguagem hebraica, conflitos interiorizados pelo ser humano (unidade).

Na elaboração desse capítulo sobre a Teologia do Corpo, abordaremos os seguintes pontos:

Construindo um conceito de corpo - Na busca de um conceito de corpo nos depararemos mais uma vez com a inexatidão de um conceito que consiga abraçar a

pluralidade e amplitude da temática. A partir do pensamento de Saint-Exupéry e do enfoque que fez sobre a tentativa de “esquartejar/dissecar” o corpo, empreenderemos uma busca por um conceito que preparasse a história da civilização ocidental, onde abordaremos, ainda que de forma rudimentar, o dualismo corpo e alma e a importância do conceito de corpo, mesmo que em sua forma basilar, na construção de um modelo de aconselhamento que acolha o sofrimento psíquico e a sua relação com o corpo. **Uma breve história do corpo** – Nesse tópico, enfocaremos: **A Idealização do corpo: A Grécia Antiga** onde destacaremos o desejo de um modelo estético para o corpo, um modelo de perfeição. O corpo idealizado era construído a partir de um treinamento constante e cada vez mais aprimorado. O corpo era um “artifício” a ser criado. “O corpo era prova da criatividade dos deuses, era para ser exibido, adestrado, treinado, perfumado e referenciado, pronto para arrancar olhares de admiração e inveja dos demais mortais”. **Um corpo em silêncio, proibido: o cristianismo** – Nesse período da história o corpo passa a ser refutado como antítese do espiritual, do sagrado, do bem. A supremacia da alma sobre corpo, muitas vezes demonizado é notório. O corpo grego, idealizado e marcado pela beleza estética passa a ser refutado no cristianismo e a sexualidade fora da procriação, passou a ser uma profanação ao sagrado. **O desprezo e a mortificação do corpo/o corpo paradoxal: a Idade Média** – Enfatizamos que não houve muitos avanços entre o pensamento do cristianismo e a Idade Média. Acentua-se ainda mais a separação entre corpo – terreno, material, perverso, culpado, dominado e purificado através da punição e a alma - imortal, celestial, plena de bondade. Daí, que a prevalência básica da alma sobre o corpo caracteriza essa época. **O novo corpo: a Era Moderna** - Na chamada Era Moderna (final do século XV até as revoluções do século XVIII), o olhar deixa de ser teocêntrico para se tornar antropocêntrico. O método científico se torna base para a percepção e investigação das ações. Mas o corpo ainda continuará fragmentado. Descartes desempenha um papel fundamental na divisão cartesiana do corpo – mente e corpo. A hierarquia entre a força bruta e a intelectualização marcam esse período. Sueitti⁴⁹¹ conclui que essa mecanização do corpo ainda é influência do dualismo da filosofia grega numa referência a instrumentalização do corpo-objeto. O corpo, já separado da alma (espírito) tem seu valor moral reduzido e acrescido em seu valor técnico mercadológico. **A crise do corpo: os novos dias** – A contemporaneidade se torna um desafio permanente para sociedade, e de forma muito presente para a Igreja e o aconselhamento. A partir de uma nova conceituação – “*eu corporal*”, se permitiu ao corpo humano a ter um papel importante dentro da sociedade

⁴⁹¹ SUEITTI, Marco Antonio Guermandi. **O Culto ao corpo: a antropologia teológica e a cultura fitness**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016. p. 11.

contemporânea. A mídia passa a denominar os novos conceitos de corpo. O corpo pós-moderno passou do mundo dos objetos para a esfera do sujeito, assumido e cultivado como um ‘eu-carne’, credor de reconhecimento e de glorificação e mesmo objeto-sujeito de culto. **Corpo, gênero e sexualidade** – Esses temas estão aí para auxiliar na quebra de paradigmas. É o tempo da liberdade – esse corpo é meu, e sobre ele teu tenho total autoridade. A ideia de que o ‘corpo é propriedade’ de cada um, representa apenas parte dos dilemas a serem enfrentados pelo aconselhamento, uma vez que, as consequências geradas pela liberdade em relação corpo-gênero-sexualidade podem se tornar fonte geradora de culpa e de enfermidades psicossomáticas, também em função do fundamentalismo, interpretado como um fenômeno inteiramente contemporâneo e pós-moderno, onde também a liberdade é adjetivada de ‘amarga experiência’.

Refletiremos ainda, sobre **A natureza constitucional do ser humano: questões sobre monismo, dicotomia, tricotomia e unidade condicional**. No desenrolar da história, e mais especificamente da história do cristianismo, surgiram alguns posicionamentos em relação da natureza constitucional do ser humano: **Monismo** - que insiste no fato de que não se pode, de maneira nenhuma, pensar em nós como seres compostos de partes ou de entidades distintas, mas antes como uma unidade radical. **Dicotomia** - provavelmente a concepção mais difundida na maior parte da história do pensamento cristão é a de que os indivíduos são compostos de dois elementos: um aspecto material, o corpo; e um componente imaterial, a alma ou o espírito. **Tricotomia** - concepção onde os humanos são compostos de três elementos: a) natureza física - que também é comum aos animais e as plantas, mas difere em grau, até por conta da complexidade física dos humanos; b) alma – elemento psicológico, elemento distintivo entre os indivíduos, animais e plantas, é à base da razão, das emoções e das relações sociais e c) espírito – o elemento religioso que permite perceber questões espirituais e reagir diante dos estímulos espirituais e finalmente a **unidade condicional** sugerida por Erickson⁴⁹² - e de acordo com essa concepção, nosso estado normal é um ser unitário materializado. A natureza humana consiste na união do corpo e do espírito, de tal maneira, que nem sempre é possível a distinção entre os dois.

A natureza constitucional do homem na Teologia do Antigo Testamento. Para o Antigo Testamento o corpo é parte essencial da constituição humana; o corpo é a sede da personalidade humana e na condição de corpo, também pertence essencialmente, à imagem e semelhança de Deus. O ser humano foi criado por Deus. “o ser humano foi criado por um

⁴⁹² ERICKSON, 1997, p. 227.

Deus pessoal, e o ser humano, tanto homem como a mulher, foi criado à imagem [*tselem*] e semelhança [*d^lmut*] deste Deus”. Veremos então, que o texto veterotestamentário não se identifica com uma interpretação dualista ou tricotomista.

A natureza constitucional na Teologia do Novo Testamento. A mentalidade apresentada nos Sinóticos – Mateus, Marcos e Lucas e no Evangelho de João sobre a concepção do ser humano é a ideia de unidade do pensamento hebraico. Jesus sempre via o indivíduo como um todo. Pesch reconhece que “não se pode negar que o conceito de “corpo”⁴⁹³ recebeu novo brilho no Novo Testamento, sem esquecer que isso tem raízes no Antigo Testamento”. Intérpretes da teologia paulina divergem entre si, e para alguns Paulo é visto como tricotomista, para outros é dualista e outros consideram a concepção bíblica de Paulo pautada pela unicidade. Poderemos concluir então, que a visão da corporeidade em Paulo – corpo, alma (mente) e espírito, são degraus de uma só escadaria – o ser humano. Cada pessoa é vista numa grande unidade.

A esperança da Ressurreição – A ressurreição de Jesus, até o presente, é um fato único, escatológico, que aconteceu em determinado tempo da História, mas com implicações meta-históricas. A esperança da e na ressurreição restitui ao ser humano a capacidade de esperar diante das vicissitudes da vida.

O corpo sob o olhar da Teologia da Graça. Persistiremos em primeiro lugar pela busca de um conceito de graça. A graça não é uma experiência apenas para futuro, escatológica, mas uma realidade que é possível e transforma o agora. Graça é uma expressão central no pensamento cristão. A graça divina no Antigo Testamento é revelada a partir da escolha e da libertação do povo de Israel. No Novo Testamento, Graça não se trata de atitude de cortesia, ou um desejo de boa vontade a respeito da salvação, mas é a própria Graça de Cristo (2 Co 13.13). Para o apóstolo Paulo, que se considerava um devedor da graça, salvação e graça estão entrelaçadas. Será possível compreendermos então que um dos fundamentos da teologia paulina sobre a graça divina é o conceito de que, através da lei é impossível alcançar o perdão divino. Abordaremos ainda, a graça na perspectiva de Agostinho e Lutero. Para **Agostinho**, ao afirmar a plenitude do termo graça: “*Gratia grátis data, unde e gratia nomiatur* (a graça é dada de graça, pelo que esse nome lhe é dado)”, reforça a amplitude e plenitude da graça. É a afirmação contundente de que não há qualquer fruto resultante da atitude humana, mas tão somente da ação amorosa de Deus através de Jesus Cristo. Segundo

⁴⁹³ PESCH, Wilhelm Hennef. Corpo. In. BAUER, Johannes B. Bauer. **Dicionário de Teologia Bíblica**. Trad. Helmut Alfredo Simon. v. 1. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1979. p. 228.

Lutero a graça é a expressão do amor de Deus. É a expressão plena da bondade de Deus. O gesto maior do amor de Deus revelado em Cristo. É o resultado da misericórdia de Deus pelo homem. A graça de Deus “nunca é uma expressão do ânimo passageiro de Deus. [...] Mas é essa graça que busca o homem; a graça não é uma abstração e só pode ser conhecida através de Jesus Cristo [...] é uma possibilidade aberta”⁴⁹⁴, e deve ser compartilhada para uma melhor compreensão da graça nesse processo de libertação da culpa. Por isso, ao longo desse capítulo buscaremos enfatizar a importância da Teologia do Corpo e da Graça nos fundamentos do aconselhamento cristão que auxilie na libertação da culpa e de suas consequências na psicossomática.

4.2 Construindo um conceito de corpo

“O que esculpimos na carne humana é uma imagem da sociedade”

Mary Douglas

Saint-Exupéry em *Cidadela*, uma obra inacabada e publicada a partir de manuscritos iniciados em 1936, traduziu um pouco de sua solidão e do silêncio – o “espaço do espírito”, em que se encontrava. No prefácio do texto, Alípio Maia de Castro considera que a profundidade da *Cidadela* consiste numa “dupla vivência desses ‘sentido das coisas’; a vivência do mistério, que é já a participação, embora inefável; e a vivência do problema, que é ainda ausência dolorosa”.⁴⁹⁵ De certo modo, vivermos esse mistério, a que adjetiva de inefável - que não se pode nomear ou descrever em razão de sua natureza, força, beleza; indizível, indescritível, que causa imenso prazer; inebriante, delicioso, encantador, que é o mistério da vida experienciada no corpo, também significa que esse viver às vezes, se caracteriza por uma ausência dolorosa.

Discorrendo sobre o sentido da vida, ele descobre que: “os homens moram, e o sentido das coisas mudam para eles conforme o sentidos das casas”⁴⁹⁶ e numa referência aos pobres e a sua relação com a vida, afirma ainda que “a vida é tal como se vê a luz do dia; não passa de uma mistura de ossos, de sangue, de músculos e de vísceras”. Onde moramos? Num corpo? Qual o sentido dessa casa?⁴⁹⁷ Mais de uma vez o autor faz referência àquele que

⁴⁹⁴ STAGG, 1976, p. 92.

⁴⁹⁵ SAINT-EXUPÉRY, Antoine. **Cidadela**. Trad. Ruy Belo. São Paulo: Ed. Quadrante; Lisboa: Editorial Aster, 1969. p. 8.

⁴⁹⁶ SAINT-EXUPÉRY, 1969, p. 21.

⁴⁹⁷ SAINT-EXUPÉRY, 1969, p. 21.

esquarteja/disseca o cadáver, pesa os ossos e às vísceras, que por si próprios não servem para nada.⁴⁹⁸

Apresentamos o pensamento de Saint-Exupéry para trazer nossa mente, uma ideia de um corpo fragmentado, que muitas vezes nos é inerente, até mesmo por conta de um consciente coletivo, para reafirmar o desafio de encontrarmos uma conceituação que não seja fragmentada ou dissecada por partes. A maneira de olharmos para esse corpo servirá de indicador da importância que queremos dar ao corpo. Seria tão somente “ossos, sangue, músculos e vísceras”, ou há algo mais a ser pensado? Pelos desafios enfrentados na tentativa de conceituar culpa sentimento de culpa e psicossomática, poderemos também, nos deparar com um conceito limitado pela sua própria inexatidão. Também queremos esclarecer, que durante a construção desse capítulo, seremos colocados diante de outros conceitos, pertinentes a cada uma das temáticas apresentadas.

O conceito de corpo perpassa todo um processo histórico. Em artigo sobre *Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje*, de Maria Barbosa, Paula Matos e Maria Costa, evocam o conceito de corpo com sendo uma construção histórica quando afirmam:

a história do corpo humano é a história da civilização. Cada sociedade, cada cultura age sobre o corpo determinando-o, constrói as particularidades do seu corpo, enfatizando determinados atributos em detrimento de outros, cria os seus próprios padrões. Surgem, então, os padrões de beleza, de sensualidade, de saúde, de postura, que dão referências aos indivíduos para se construírem como homens e como mulheres. Ao longo do tempo, esses modelos produziram a história corporal, funcionando como mecanismos codificadores de sentido e produtores da história corporal, percebendo-se que as mudanças que foram acontecendo na noção de corpo foram oriundas das mudanças no discurso. [...] o conceito de corpo remete à questão da natureza e da cultura e abre, assim, um leque diferenciado de posicionamentos teóricos, filosóficos e antropológicos. o corpo não se revela apenas enquanto componente de elementos orgânicos, mas também enquanto facto social, psicológico, cultural, religioso. Está dentro da vida quotidiana, nas relações, é um meio de comunicação, pois através de signos ligados à linguagem, gestos, roupas, instituições às quais pertencemos permite a nossa comunicação com o outro. Na sua subjectividade, está sempre a produzir sentidos que representam a sua cultura, desejos, afectos, emoções, enfim, o seu mundo simbólico. De facto, como qualquer outra realidade do mundo, o corpo é socialmente construído.⁴⁹⁹

De certo modo, essa construção histórica - espaço e tempo contribuem para um conceito fragmentado do corpo, conforme induzido por Saint-Exupéry. Sobre o assunto, Jocimar Daolio em *Da cultura do corpo*, afirma que “no corpo estão inscritas todas as regras, todas as normas e todos os valores de uma sociedade específica, por ser ele o meio de

⁴⁹⁸ SAINT-EXUPÉRY, 1969, p. 25.

⁴⁹⁹ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje.** Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 24-34. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

contacto primário do indivíduo com o ambiente que o cerca”.⁵⁰⁰ Toda essa mudança de “lentes” corrobora para uma inexactidão conceitual, dificultando sua amplitude de conceito e visão. Na realidade, por conta dessa fragmentação, o conceito de corpo poderá ser transformado em conformidade com aquilo que se pretende manipular, enquanto corpo conceitual e seus objetivos.

Mary Lucy Del Priori em *Dossiê: a história do corpo*, discorrendo sobre a história do corpo, afirma que: “na sociedade ocidental existem temas e assuntos sobre os quais só falamos sussurrando. Em voz baixa”.⁵⁰¹ Aliás, em determinadas épocas do cristianismo “o corpo passa da expressão da beleza para a fonte do pecado – passando a ser proibido”.⁵⁰² Nessa mesma sociedade, em muitos momentos de sua caminhada social, o corpo é visto como tabu, mesmo quando o corpo é observado pelo ângulo da doença e do sofrimento.⁵⁰³ Noutras situações, também é visto de maneira secundária:

Os corpos são, por natureza, efêmeros. Eis porque a presa do historiador consiste, em grande parte, em representações que são, também, interpretações dadas pela cultura que as produziu. Tais representações encontraram primeiramente nos textos. Estes dissecam, descrevem, cantam, maltratam os corpos. Ou então, explicam as suas intencionalidades. Outros ainda testemunham uma reflexão mais abstrata sobre o corpo, aplicando-lhe um julgamento estético ou moral.⁵⁰⁴

Essa efemeridade do corpo/carne/matéria em detrimento à alma/espírito no conceito judaico-cristão tem comprometido a visão/conceito de corpo, especialmente no aconselhamento. Na linguagem de Priore, a ótica cristã vê o corpo como carne “decaída e derrotada”.⁵⁰⁵ E por isso, reafirmamos aqui, que essa visão compromete o olhar sobre a culpa e seus desdobramentos psicossomáticos. Daí, reivindicamos a necessidade de um aprofundamento da Teologia do corpo.

⁵⁰⁰ DAOLIO, J. **Da cultura do corpo**. Campinas: Papius, 1995. p. 105.

⁵⁰¹ PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê: a história do corpo**. Anais do Museu Paulista. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. p. 9. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁰² BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje**. Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 26. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁰³ PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê: a história do corpo**. Anais do Museu Paulista. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. p. 18. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁰⁴ PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê: a história do corpo**. Anais do Museu Paulista. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. p. 23. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁰⁵ PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê: a história do corpo**. Anais do Museu Paulista. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. p. 12. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.

David Le Breton em *Antropologia do Corpo e Modernidade* quando trata da questão *Um homem anatomizado*, o que nos faz reportar mais uma vez a Saint-Exupéry na questão do “corpo dissecado”, afirma que “o corpo se torna a fronteira precisa que marca a diferença de um homem em relação ao outro. É fator de individuação”⁵⁰⁶ Para o autor, “neste mundo da divisão, o corpo se torna fronteira entre um e outro”.⁵⁰⁷

Na perspectiva moderna do conceito de corpo, esse corpo implica que esse indivíduo através do corpo esteja “separado do cosmos, separado dos outros e separado de si mesmo. O corpo seria resíduo desses três retiros”.⁵⁰⁸ Entretanto, esse corpo tem um “rosto”. Por isso, simplesmente anatomizar o indivíduo/corpo, a não ser por uma necessidade de especificidade, seria uma visão muito simplista do corpo, o que vem a comprometer a ação do aconselhamento. Afirma ainda o autor que:

Com os anatomistas, o corpo deixa de se esgotar totalmente na significação da presença humana. O corpo é posto em suspensão, dissociado do homem; ele é estudado por si mesmo como realidade autônoma. Ele deixa de ser signo irredutível de imanência e da ubiquidade do cosmos. [...] Colocar o corpo em pedaços é quebrar a integridade humana, é arriscar comprometer as chances na perspectiva da ressurreição. O corpo pertence ao registro do ser.⁵⁰⁹

Se pensarmos no aconselhamento ou na experiência do cuidado e acolhimento da dor como uma “ação de/da ressurreição”, fragmentar esse corpo limitaria o poder ressurto da graça. Por isso, não se pode pensar no corpo como resto. Ainda Le Breton, considera o divórcio do corpo no ambiente ocidental como uma cisão entre o erudito e não erudito, onde duas visões do corpo são apresentadas: uma que se distancia, que deprecia, considerando apenas a forma – **ter um corpo** e a outra, de **ser um corpo** onde a identidade entre ser humano e seu corpo é mantida.⁵¹⁰ Da mesma maneira quando se pensa no corpo apenas como máquina, “o corpo é tornado axiologicamente estrangeiro ao homem, dessacralizado e objeto de investigação que fazem dele uma realidade à parte”.⁵¹¹ Ora, tornar o corpo “estrangeiro” ao ser é comprometer toda a ação de cuidado na relação culpa e psicossomática, uma vez que o corpo e suas enfermidades poderão ser a única voz audível e perceptível diante do sofrimento psíquico.

⁵⁰⁶ LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade**. Trad. Fábio dos Santos Creder Lopes. 3 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013. p. 69-70.

⁵⁰⁷ LE BRETON, 2013, p. 70.

⁵⁰⁸ LE BRETON, 2013, p. 71.

⁵⁰⁹ LE BRETON, 2013, p. 72, 73, 75.

⁵¹⁰ LE BRETON, 2013, p. 94.

⁵¹¹ LE BRETON, 2013, p. 109.

André S. Musskopf na apresentação da obra de Marco Antonio Sueitti “*O culto ao corpo; a antropologia teológica e a cultura fitness*”, afirma sobre o corpo:

O corpo é a forma mais sensível de estar aí – para si, para a outra, para o outro, para o mundo, para o sagrado. O corpo é campo de batalha sobre o qual se travam as disputas mais definitivas sobre os destinos da humanidade e do mundo, o lugar onde se inscrevem os valores e os desvalores de cada período históricos, das formas de ser e existir. Corpo é imanência e transcendência – é o que se vê e aquilo que se está *más allá*. O corpo implode todas as dicotomias e binarismos porque escapa a qualquer definição abstrata e/ou universal que pretende enquadrá-lo em conscientizações definitivas de gênero, sexualidade, raça e etnia, classe social, geração, habilidades e deficiências... seja no campo da ética, da política ou da estética.⁵¹²

Musskopf expressa toda a inexactidão ou a pluralidade diante de um conceito para corpo, sem que se possa comprometer sua amplitude de ser e ter um corpo.

Xavier Léon-Dufour *et al* em seu *Vocabulário de Teologia Bíblica* afirma que “diversamente do que se supõe uma concepção muito difundida, o corpo não é simplesmente um conjunto de carne e ossos de que o homem dispõe em sua existência terrestre, de que é despojado pela morte.[...] Ele tem uma dignidade muito mais alta”.⁵¹³ Na linguagem de Wagner dos Santos em seu *Comentário à Teologia do Corpo de São João Paulo II*, “o corpo é a parte visível do homem completo”.⁵¹⁴

Nessa tentativa de elaborarmos um conceito, recorremos a Wanda Deifelt em seu verbete sobre *Corpo/corporalidade/corporeidade* quando tenta definir que “o corpo é o veículo fundamental da expressão humana, elemento constitutivo das relações sociais, políticas, culturais e religiosas. Como dimensão física e material da existência, permite a interação social”.⁵¹⁵ Aqui, podemos recordar Leloup, quando nos convida a escutar esse corpo – base da interação social, e que esse corpo – nossa memória mais arcaica, onde nele, nada é esquecido, não mente, e a sua memória é sempre muito viva.⁵¹⁶ E essa memória viva e retida no corpo tende a se expressar através das enfermidades psicossomáticas, especialmente as psicodermatoses.

⁵¹² SUEITTI, Marco Antonio Guermandi. **O Culto ao corpo: a antropologia teológica e a cultura fitness**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016. p. 11.

⁵¹³ LÉON-DUFOUR, Xavier *et al*. **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Trad. Frei Simão Voigt. 2 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977. p. 179.

⁵¹⁴ SANTOS, Wagner dos. **Comentário à Teologia do Corpo de São João Paulo II**. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Ciências Religiosas, 2015. p. 21.

⁵¹⁵ DEIFELT, Wanda. Corpo/corporalidade/corporeidade. In: BOTELHO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, NELSON. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 203.

⁵¹⁶ LELOUP, 2015, p. 15.

Depois de percorrermos um caminho tentando estabelecer um conceito sobre o corpo, mesmo diante de sua inexatidão e da sua amplitude de especificidades, procuraremos apresentar uma breve história do corpo, mesmo tendo em conta a brevidade com que será apresentada, uma vez que compreendemos que essa história do corpo, enfrentará uma ausência de amplitude por conta dos limites impostos pelos parâmetros própria pesquisa.

4.3 Uma breve história do corpo

O Corpo é o lugar onde se inscrevem os valores
e os desvalores de cada período históricos,
das formas de ser e existir.

André Musskopf

Ainda que muitos pensadores tenham considerado o corpo no cerne de suas reflexões, e que a abordagem filosófica sobre o corpo não tenha sido uma tarefa fácil, a história tem registrado muitos percalços na busca de uma reflexão que concatene de forma mais ampla e ao mesmo tempo precisa a ideia de corpo. Tomar o corpo como um “fio condutor”⁵¹⁷, como diz Le Breton foi sempre um desafio. Entretanto, a discussão sobre o corpo e a sua relação com a mente foi objeto de estudos ao longo da história. Priore reconhece que o corpo na condição de objeto da história foi “confinado às margens, às fronteiras, às zonas de sombra, às alcovas e aos cantos”.⁵¹⁸ Mas isso tem mudado ao longo da história, até porque o corpo também se tornou objeto da mídia e da cultura. Sobre o tema, afirma Luiz Gustavo Santos Teixeira em *O corpo e a sua relação com o sagrado*:

O conceito de corpo, e até mesmo de matéria corpórea, foi por muito tempo considerado como merecedor de castigo, que precisaria ser dominado e domado. Assim, o corpo era visto como algo fora do ser humano, que não pertencesse a ele e que era concedido, na verdade, pelo “reino das trevas” ou pela concepção platônica do corpo, que o considera como aprisionador da alma e de sua verdadeira origem e/ou essência. Com o desenvolvimento das sociedades, da cultura e do conhecimento, tanto na ciência de modo geral quanto na teologia, tenta-se uma valorização do corpo, um reconhecimento dele como unidade; porém, essa concepção por vezes acontece de forma equivocada, levando as pessoas a focar na questão da satisfação dos prazeres e não na de que ele faz parte de uma unidade própria que forma o ser humano. A corporeidade do ser humano é formada para a comunhão com Deus, com as pessoas e consigo mesmas e não algo meramente individualista ou alienante. O corpo é a forma de o ser humano expressar seus sentimentos, seus afetos, seus desejos e vontades, que por um lado é positivo, porém

⁵¹⁷ LE BRETON, 2013, p. 7.

⁵¹⁸ PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê:** a história do corpo. Anais do Museu Paulista. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. p. 49. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.

pode ser negativo se resumir o ser humano a uma área apenas de sua existência ou ao fechamento para as relações de amadurecimento.⁵¹⁹

Segundo Priore, “a história do corpo, é hoje uma, evidência”.⁵²⁰ Durante quase mil e quinhentos anos, a partir do decreto de Teodósio em 393, imperador romano (378 - 395) que suprimiu os jogos olímpicos até 1896, quando de seu restabelecimento pelo Barão de Coubertin, o corpo, “prisão da alma” foi escondido por uma “civilização da culpa”.⁵²¹ Por isso, para que possamos conhecer a relação corpo e história, será necessária uma caminhada ao longo da História.

Le Goff analisando problemas em relação aos conceitos de história leva em conta que historiadores modernos observam ser a história, a ciência das evoluções das sociedades humanas.⁵²² Claro que as questões relacionadas ao corpo têm a ver com essas evoluções sociais. A história está relacionada ao tempo, e cognição desse conceito está na distinção entre passado e presente, elemento essencial segundo Le Goff, na concepção de tempo. Sobre essa distinção, Le Goff afirma que “como o presente não se pode limitar a um instante, a um ponto, a definição da estrutura do presente seja ou não consciente, é um problema primordial da operação histórica”.⁵²³ Por isso, falar de uma história do presente também nos remete a um passado mais recente ou um presente histórico, que existe na consciência coletiva – consciência social histórica. Nesse contexto, o autor cita Agostinho em *Confissões*, XI, 20-26, indicando que esse presente tem dimensões diferentes: “o presente das coisas passadas, o presente das coisas presentes, o presente das coisas futuras”.⁵²⁴ O pensamento de Le Goff nos induz a pensar que um conceito presente de corpo estará impregnado sempre de história.

Buscando uma melhor forma de apresentar a história do corpo, optamos pelo roteiro apresentado por Barbosa, Matos e Castro conforme artigo já indicado, por consideramos que condensa todos os períodos da história do corpo.

⁵¹⁹ TEIXEIRA, Luiz Gustavo Santos. O Corpo e a sua relação com o sagrado. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, v. 10, n. 17, jan./jun., 2016, p. 213-221. p. 215, 216. Disponível em: <<http://revistapucsp/index.php/reveleteo>>. Acesso em: maio/2019.

⁵²⁰ PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê:** a história do corpo. *Anais do Museu Paulista*. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. p. 23. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.

⁵²¹ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 25, 26. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵²² LE GOFF, 2013, p. 17.

⁵²³ LE GOFF, 2013, p. 193.

⁵²⁴ LE GOFF, 2013, p. 193-195.

4.3.1 A idealização do Corpo: a Grécia antiga

Na cultura da Grécia Antiga a idealização radical do corpo era perceptível nos padrões/modelos estéticos. O corpo idealizado era construído a partir de um treinamento constante e cada vez mais aprimorado. O corpo era um “artifício” a ser criado, e era visto como elemento de glorificação e de interesse do Estado.⁵²⁵ Dizem ainda as autoras:

O corpo nu é objeto de admiração, a expressão e a exibição de um corpo nu, representava a sua saúde e os gregos apreciavam a beleza de um corpo saudável e bem proporcionado. O corpo era valorizado pela sua saúde, capacidade atlética e fertilidade. Para os gregos, cada idade tinha a sua própria beleza e o estético, o físico e o intelecto faziam parte de uma busca para a perfeição, sendo que o corpo belo era tão importante quanto uma mente brilhante.⁵²⁶

Érica Cassimiro e Francisco Galdino em artigo sobre *As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade* consideram que foi a partir da Grécia Antiga que a base da filosofia ocidental foi construída, e que “alguns filósofos como Sócrates, Platão e Aristóteles refletiram a concepção de corpo que permeava a sociedade grega”.⁵²⁷ Numa referência a Sócrates, os autores já associam à ideia de saúde - o bem mais precioso do ser humano, juntamente com o estético – a beleza contida do corpo.⁵²⁸ Sobre essa relação corpo (estético) - saúde, afirma-se:

Vemos hoje as figuras humanas expostas no Parténon, nuas, simbolismo de juventude, da perfeição. Cada cidadão era livre de atingir o corpo perfeito, idealizado e, depois, expô-lo. Os corpos eram trabalhados e construídos, como objectos de admiração que começavam a ser “esculpidos” e modelados nos ginásios, fundamentais nas *polis* gregas, e que acabavam por ser mostrados, muitas vezes, nos Jogos Olímpicos. A saúde, a expressão e a exibição de um corpo nu estavam associadas, os Gregos apreciavam a beleza de um corpo saudável e bem proporcionado. O grego desconhecia o pudor físico, o corpo era uma prova da criatividade dos deuses, era para ser exibido, adestrado, treinado, perfumado e

⁵²⁵ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 25. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵²⁶ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 25. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵²⁷ CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. *Revista Metávoia*, São João del Rei/MG, n.14, 2012, p. 67. Disponível em: <https://www.academia.edu/29218324/AS_CONCEP%C3%87%C3%95ES_DE_CORPO_CONSTRU%C3%8DDAS_AO_LONGO_DA_HIST%C3%93RIA_OCIDENTAL_DA_GRECIA_ANTIGA_%C3%80_CONTEMPORANEIDADE_Orientador_Geraldo_Mateus_de_S%C3%A1>. Acesso em: maio/2019.

⁵²⁸ CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. *Revista Metávoia*, São João del Rei/MG, n.14, 2012, p. 67. Disponível em: <https://www.academia.edu/29218324/AS_CONCEP%C3%87%C3%95ES_DE_CORPO_CONSTRU%C3%8DDAS_AO_LONGO_DA_HIST%C3%93RIA_OCIDENTAL_DA_GRECIA_ANTIGA_%C3%80_CONTEMPORANEIDADE_Orientador_Geraldo_Mateus_de_S%C3%A1>. Acesso em: maio/2019.

referenciado, pronto a arrancar olhares de admiração e inveja dos demais mortais. Mas não se tratava apenas de narcisismo, de paixão desmedida por si mesmo. Os corpos não existiam apenas para mostrar-se, eles eram também instrumentos de combate. Tudo na natureza era luta, era obstáculo a ser transposto, era espaço ou terra a conquistar. A vida, diziam os deuses, não era uma graça, mas sim um dom a ser mantido. As corridas, os saltos, os halteres, os discos, os dardos, os carros, eram as provas que as divindades exigiam deles para que se mostrassem dignos de terem sido premiados. Os deuses pagãos, afinal, não passavam de seres humanos melhorados, eram a excelência do que era possível alcançar. Saliente-se que, através desta forma idealizada de pensar e viver o corpo se define também formas de estar na sociedade e princípios filosóficos e sociais que assentam na visão como sentido primordial, no olhar, no espelho, como fundamentais para o funcionamento de uma sociedade.⁵²⁹

Florence Braunstein e Jean-François Pépin em *O lugar do corpo na cultura ocidental* consideram que o corpo de cada indivíduo detém uma parte da memória universal. A visão que temos do corpo, a maneira como nos utilizamos/servimos dele e os sentimentos que temos/teremos em relação a esse corpo está diretamente relacionado com herança de conceitos pré-estabelecidos. Por isso, compreender o corpo nos impõe decodificar o processo cultural no qual evoluiu.⁵³⁰ Nesse sentido, “o corpo pode ser simbolizado como ponto de apoio desse eixo da reflexão que liga, simultaneamente, o passado e o futuro, o sagrado e profano”.⁵³¹

Para uma melhor compreensão da temática, os autores sintetizam as principais características do pensamento grego: **1. O Corpo “medida de todas as coisas”** - o corpo se constitui um problema para os filósofos gregos. Define-se o corpo então, como dualidade, corpo e alma, do mesmo modo que humanidade se define entre o filósofo e o não filósofo, o que vive pelo espírito e o que vive pelos sentidos. O indivíduo não é um corpo que se busca, mas uma alma. O grande desafio estará para o futuro em conciliar os dois. Entretanto, essa conceituação é resultado da observação, dando-se a entender que a filosofia prática precedeu a filosofia teórica. Parte da filosofia grega não vê antagonismos ou contradição entre o visível com o invisível, o material com o espiritual e o corpo com a alma. Em Platão, todavia, a oposição entre corpo e alma, *soma* (cadáver) e *psyche* (sopro vital) passa a ser considerada. O corpo deve ser a ‘obra-prima’ da alma. É o divino que se torna a medida de todas as coisas. Corpo e alma estão ligados pela ação dos deuses, onde um influencia o outro. A alma é imortal, mas o corpo é perecível. Há um processo em construção, onde o estético perde a sua superioridade, dando lugar ao existencial. A partir de Sócrates a ‘beleza moral’ precisa ser

⁵²⁹ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje.** *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 25. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵³⁰ BRAUNSTEIN, Florence; PÉPIN, Jean-François. **O lugar do corpo na cultura ocidental.** Trad. João Duarte Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 13-15.

⁵³¹ BRAUNSTEIN; PÉPIN, 2001, p. 14.

observada. **2. A racionalidade matemática** – Através do saber matemático – essência das coisas, estabelece-se uma estabilidade onde se é reduzida a distância entre o inteligível e o sensível, o material e o material. A beleza residia nas proporções das partes. A beleza residiria não apenas no corpo, nas relações ‘entre um dedo e outro dedo, entre os dedos e a palma da mão, entre o braço e o antebraço; nas relações recíprocas entre todas as partes do corpo’. O pensamento grego estaria então firmado na intelectualidade, e **3. Intelectualização e simbolização** – O indivíduo, e não apenas o corpo, passa a ser o centro de interesses do pensamento grego – o indivíduo é a medida de todas as coisas. Nessa percepção, a educação ocupava um lugar de destaque em que era fundamental uma reflexão a partir do agir. A ideia de desmesura (falta de atenção e delicadeza, descortesia) estaria excluída do conceito de corpo, ainda que imperfeito, pois essa desmesura seria oposta ao ideal de harmonia matemática e a disciplina no indivíduo – *mens sana in corpore sano*. Ter um corpo belo, um corpo são, depende antes de tudo de uma perfeita harmonia com o universo, do equilíbrio entre paixão e razão, daí a busca por uma prática religiosa. Só então o divino se imporá como ‘medida de todas as coisas’.⁵³²

Em *Conceito mente e corpo através da História*, Maria Castro, Tânia Andrade e Marisa Muller; referem-se a um período em que Hipócrates, Platão e Aristóteles já consideravam a unidade indivisível do ser humano. Para Platão, a alma era preexistente em relação ao corpo e a ele sobrevivente. Já Aristóteles, postulava que o organismo é a síntese de dois princípios: matéria e forma. Demócrito (460 a. C. - 370 a. C.) filósofo pré-socrático via o corpo como uma tenda (*skênos*) habitação natural da alma – causa da vida e da sensação.⁵³³

Sobre o assunto, Anne Reichold em *A corporeidade esquecida* quando trata da questão *Pessoa, homem e sujeito*, fala da dificuldade em traçar delimitações entre pessoa e homem (ser humano), seja entre pessoa e sujeito. Para a autora, o conceito de indivíduo resulta de várias determinações durante processos históricos, hoje associados à ideia de pessoa. Na história da Filosofia, esse arsenal de determinações retrocede especialmente à Antiguidade, ao judaísmo e ao c. cristianismo. Afirma Reichold:

Em Platão o homem é tratado em termos dualísticos de espírito e corpo. O corpo é uma prisão, à qual a alma está amarrada e o corpo um instrumento com o qual o homem pode operar. O ser humano propriamente dito é a alma, e apenas uma parte da mesma é a sua parte racional. Aristóteles, no entanto, pensa mais fortemente no homem como unidade de corpo e espírito. Diversamente de Platão, ele realça a

⁵³² BRAUSTEIN; PÉPIN. 2001, p. 15-18.

⁵³³ CASTRO, Maria da Graça de; ANDRADE, Tânia M. Ramos; MULLER, Marisa C. **Conceito mente e corpo através da História**. Psicologia em Estudo, Maringá/PR, v. 11, n. 1, p. 39-43, jan./abr. 2006. p. 39. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/pe/v11n1/1905.pdf>. Acesso: maio 2019.

dimensão social do ser humano. Ele vincula a sociabilidade com a ética. [...] Apesar do acento colocado na unidade entre o corpo e alma, encontra-se também em Aristóteles, a concepção platônica da preexistência e da alma imortal, a qual ingressa no ser humano e não desaparece no seu corpo.⁵³⁴

Retomando o pensamento da cultura da Grécia Antiga, cada cidadão era livre para atingir (esculpir) o corpo perfeito e, depois, expô-lo. Os corpos, então, eram trabalhados e construídos nos ginásios como objetos de admiração. A saúde estava ligada ao aspecto estético do corpo. Na exibição do corpo, o pudor físico era desconhecido por parte dos gregos que se exibiam. “O corpo era prova da criatividade dos deuses, era para ser exibido, adestrado, treinado, perfumado e referenciado, pronto para arrancar olhares de admiração e inveja dos demais mortais”.⁵³⁵ Reconhecem ainda as autoras, que:

esse cuidar de si provocou no mundo helenístico e romano um individualismo, no sentido em que as pessoas valorizavam as regras de condutas pessoais e voltavam-se para os próprios interesses, tornando-se menos dependentes uns dos outros e mais subordinadas a si mesmas.⁵³⁶

Percebemos a partir dos textos pesquisados, que a idealização do corpo difundida na Grécia Antiga, demonstra a relevância do corpo nesse ambiente cultural. Convém lembrar que as normas da sociedade grega quanto ao corpo eram diferentes entre os cidadãos livres, escravos e mulheres. Aos cidadãos livres o bom uso dos prazeres (bebida, comida, sexo) era permitido, sendo que ideia de corpo perfeito era reproduzida apenas ao sexo masculino, a quem se permitia a bigamia e prática da homossexualidade. Aos demais, apenas a obediência e reprodução. Os gregos expunham seus corpos à luz do dia, sendo que os romanos eram mais restritivos.⁵³⁷ Entretanto, é possível perceber a busca do equilíbrio entre o corpo e a mente. A visão desse equilíbrio corpo e mente, e em muitos momentos o des-equilíbrio dessa relação acolhidos no aconselhamento será parte do nosso desafio na proposta do aconselhamento cristão.

⁵³⁴ REICHOLD, Anne. **A corporeidade esquecida**: sobre o papel do corpo em teorias ontológicas e éticas da pessoa. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006. p. 31.

⁵³⁵ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo**: o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 25. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵³⁶ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo**: o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 25. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵³⁷ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo**: o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 25, 26. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

4.3.2 *Um corpo em silêncio, proibido: o cristianismo.*

Ivone Gebara em *Corporeidade e gênero: uma perspectiva ecofeminista* procura tratar da corporeidade do ponto de vista ecofeminista – movimento social que busca uma nova maneira de compreender o mundo e do combate às diversas formas de autoritarismo e dominação. Gebara na construção desse artigo procura referências no conceito de corpo difundido pelo cristianismo, especialmente na Modernidade e que tem sido confrontado pelos movimentos feministas. Para a autora, o cristianismo tem uma vasta e interessante caminhada histórica de conceitos e interpretações diferentes em torno do corpo humano e do conjunto de corpos e que sofreram influências das várias culturas, filosofias e estruturas políticas e religiosas.⁵³⁸

Sobre o corpo afirma a autora: “tudo é corpo e não há nada fora do corpo. Mesmo os processos ditos espirituais são processos a partir do corpo”.⁵³⁹ Sobre a relação corpo e espírito, José Comblin em *Cristianismo e corporeidade* considera que:

No Evangelho, o corpo é o ser humano. Cada um é o seu corpo. Não há distinção entre o espírito e corpo. O espírito está no corpo e o corpo é animado pelo espírito. Tudo é corpo. Por isso a esperança cristã é a vitória sobre a morte corporal sobre a ressurreição dos corpos. O corpo permanecerá eternamente.⁵⁴⁰

Retomando o pensamento de Gebara sobre *Os corpos e a teologia cristã*, o corpo do cristão e da cristã é um corpo material/espiritual, cuja autonomia é limitada e sempre submetida ao Pai. Para isso, se desenvolveu um sistema de culpa e controle patriarcal. O corpo é culpado de desviar-se da autoridade do espírito. Estabelece-se ainda, uma hierarquia dos corpos a partir de construções teológicas, que sua maioria, são reprodutoras e legitimadoras de hierarquia social, econômica e política.⁵⁴¹ “As teologias e as instituições religiosas expressam à sua maneira a hierarquia dos corpos, valorizando-os segundo os títulos sociopolíticos: imperador, rei, príncipes, nobres, leigos”.⁵⁴² Corpo e gênero são hierarquizados. O corpo sofre exclusão dando espaço para uma doutrina de demonização do corpo, o que marcou grande parte da história do cristianismo.

O corpo passa a ser refutado como antítese do espiritual, do sagrado, do bem. Priori faz referência a parte de uma sentença estabelecida pelos Pais da Igreja – “habitua os teus

⁵³⁸ GEBARA, Ivone. Corporeidade e gênero: uma perspectiva ecofeminista. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciência da Religião (Org.) **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 99-122.

⁵³⁹ GEBARA, 2005, p. 108.

⁵⁴⁰ COMBLIN, José. Cristianismo e corporeidade. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.) **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 18-19.

⁵⁴¹ GEBARA, 2005, p. 115, 116.

⁵⁴² GEBARA, 2005, p. 116.

olhos a nunca olharem o corpo de qualquer pessoa, nem mesmo, se possível o teu”.⁵⁴³ Com isso, percebemos que a idealização do corpo na Grécia Antiga, expressão da beleza, transforma-se na fonte do pecado, passar a ser então “proibido”. Apesar de ser glorificado através do corpo sofredor do Cristo e o Papa Gregório Magno (590-604) que foi monge antes de exercer o papado, denominava o corpo como sendo “a abominável vestimenta da alma”.⁵⁴⁴ É oportuno lembrarmos que foi nesse papado que o celibato passou a ser obrigatório para as principais ordens do catolicismo, e se alguém tivesse casado antes do decreto papal ter sido baixado, era necessário abster-se do sexo com a esposa.⁵⁴⁵ Corpo e alma são separados. O corpo, ‘prisão da alma’ era um vexame e deveria ser escondido, anulado. Corporeidade e espiritualidade eram antagônicas. Por isso, Teixeira faz referência ao corpo e até mesmo a massa corpórea que foi “considerada como merecedora de castigo, que precisaria ser dominado ou domado. [...] O corpo era visto como algo fora do ser humano, que não pertencesse a ele e que era concedido, na verdade pelo reino das trevas”.⁵⁴⁶ Todo esse desprezo pelo corpo fez com que a Igreja deixasse de perceber a realidade desse corpo, direcionando sobre o corpo um olhar de censura e condenação. Durante séculos o corpo foi reprimido.

A interpretação dualista do corpo e espírito tem sua origem na filosofia grega e segundo Reichold, ingressou no quadro da teologia humana provavelmente a partir desse conceito por Agostinho.⁵⁴⁷ Sobre o dualismo, Sueitti faz as seguintes colocações:

“Dualismo” não é apenas um termo inofensivo. Diferentemente disso, uma concepção dualista de ser humano acaba por fragmentar a unidade da pessoa. Em termos gerais, o dualismo promove o divórcio entre o corpo e alma (ou espírito), criando entre a pessoa e seu corpo. A instrumentalização do corpo ou a noção de um corpo-objeto, pronto para ser moldado, esculpido e personalizado é um dos resultados dessa concepção dualística da realidade. [...] Não é por acaso que emerge a suspeita de que essa perspectiva faz parte do processo de profanação do corpo.⁵⁴⁸

Ainda seguindo a linha de pensamento de Reichold que aponta que a Bíblia, especialmente no Antigo Testamento (texto hebraico) segue uma interpretação unitária do indivíduo e não na linha dualista da filosofia grega. Sobre o assunto, a autora diz que:

⁵⁴³ PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê:** a história do corpo. Anais do Museu Paulista. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. p. 49. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁴⁴ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 26. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁴⁵ CHAMPLIN, 1995, p. 973-974.

⁵⁴⁶ TEIXEIRA, 2016, p. 215.

⁵⁴⁷ REICHOLD, 2006, p. 31.

⁵⁴⁸ SUEITTI, 2016, p. 41.

Uma conexão com o hebraico *adama* (terra) em Gênesis 2.7 aponta para a materialidade e criaturidade do ser humano. Acentua-se sua finitude e mundanidade. O homem agradece sua vida ao sopro de Deus, sem o qual ele decai ao pó. Na Bíblia o homem é sempre abordado em sua totalidade de corpo e espírito. Também no novo Testamento, em Paulo, a distinção entre corpo e espírito não forma uma separação dualística de âmbitos do ser, porém formula uma avaliação ética: se o homem é designado como *sarx* (carne), se expressa com isso que se decidiu pelo pecado. Se o homem é designado como *pneuma* (espírito), é porque ele se decidiu pelos desígnios divinos. Carne e espírito não marcam assim uma divisão ontológica, porém uma diferenciação ética. Opostamente ao pensamento platônico, que vê o corpo como uma ‘prisão da alma’, da qual lhe cabe libertar-se, trata-se aqui da transformação do homem toda, também de seu corpo, da sua maneira de ser carnal para a forma pneumática (espiritual).⁵⁴⁹

A espiritualização do corpo e o aumento do seu valor simbólico, o que reforça ainda mais a cisão entre corpo e espírito, segundo Comblin, foi a “vida monástica e, sobretudo, a ideologia da vida monástica, ideologia que não afetou somente os próprios monges, mas entrou profundamente na espiritualidade sacerdotal e na espiritualidade proposta aos leigos”.⁵⁵⁰ Nesse aspecto, além do sacerdote não ter permissão para trabalhar com as mãos, “a sexualidade seria uma profanação do caráter sagrado do corpo”.⁵⁵¹ A questão da sexualidade para os não sacerdotes estaria liberada para a capacidade reprodutiva do corpo e não na permissão das manifestações dos impulsos sexuais.

Sobre a atividade da vida monástica, Comblin faz uma referência a Evágrio Pôntico (345-397)⁵⁵² e à sua teoria – *Os oito vícios capitais (gula, luxúria, avareza, ira, tristeza, aborrecimento e vanglória)*. Para Evágrio, “há uma guerra permanente entre o corpo e a mente, e o monge está constantemente se livrando de uma guerra contra o corpo. O corpo tem que ser tratado como o inimigo”.⁵⁵³

Peter Brown em *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual do início do cristianismo* faz uma narrativa do cristianismo que começou a ganhar visibilidade a partir do século II d.C. O autor considera que é impossível na forma sucinta, narrar o apogeu do Império Romano e a sua relação com o mundo cristão. A aglutinação de severidade em relação ao corpo e alma fez surgir um “dualismo benevolente”. Diz o autor:

A alma deparava com o corpo como o “outro” inferior ao eu. O corpo era tão diferente da alma e tão intratável quanto as mulheres, os escravos e plebe obscura e irrequieta das cidades. Nem os deuses podiam alterar esse fato: Era um barro a que a idade, a doença e a morte se agregavam inexoravelmente. Ao final de tão prolongada

⁵⁴⁹ REICHOLD, 2006, p. 31.

⁵⁵⁰ COMBLIN, 2005, p. 13.

⁵⁵¹ COMBLIN, 2005, p. 13.

⁵⁵² MESSIAS, Teresa. Evágrio Pôntico: Introdução à vida, obra e teologia espiritual. **Revista de Teologia da PUC-Rio**, Ano XVII n. 44, maio a agosto/2013. p. 292-318. Disponível em: <www.maxwell.urac.puc-rio.br>. Acesso em: jul. 2019.

⁵⁵³ COMBLIN, 2005, p. 14.

dor, o melhor para a alma era ir-se embora, talvez rumo às estrelas, “purgada do corpo” com a carne adoecida enfim separada do corpo.⁵⁵⁴

Braunstein e Pépin numa referência às antigas religiões gregas e romanas denominam de “corpo rasgado” olhar dessas religiões sobre o corpo.⁵⁵⁵ Citando Le Goff quando reitera que “o caminho da perfeição espiritual passa pela perseguição do corpo”⁵⁵⁶, e sem dúvida essa ideia de “corpo rasgado” recrudescer o pensamento cristão em relação ao corpo e cremos, até hoje, muitos cristãos têm o seu consciente coletivo muito arraigado no pensamento grego – romano. A ideia de associar corpo à noção de pecado ainda é muito presente. O conceito de que todo corpo é impuro - “toda carne nasceu de um coito”⁵⁵⁷ que Brown identifica como ‘súbita explosão de raiva’ e o orgasmo a uma ‘pequena epilepsia’⁵⁵⁸ pode facilmente ser acolhido a partir da expressão do salmista Davi quando no *Miserere* Salmo 51 (50).7 declara: “Eis que eu nasci na iniquidade, minha mãe concebeu-me no pecado”.⁵⁵⁹ A concepção/conceber sexual - *yacham* (ação intensiva/intencional) foi em efetivada em pecado – *chet*’ (culpa pelo pecado/punição pelo pecado).

Barbosa, Matos e Costa atribuem a Santo Agostinho, bispo de Hipona, com quem se inaugura uma nova fase na filosofia ocidental, o “mais pesado manto da vergonha” sobre a nudez dita pagã. “O deus cristão estava em toda a parte, os homens e as mulheres deviam ocultar o corpo. Nem entre os casais, na intimidade, ele deveria ser inteiramente desvelado. O pecado rondava tudo”.⁵⁶⁰ Toda essa maneira de perceber o corpo produziu uma cultura para o corpo que em muitas sociedades perdura até os nossos dias.

Entretanto, na linguagem de Deifelt “a atitude de Jesus em relação aos corpos, visando seu cuidado, cura e preservação, representa um diferencial, uma mensagem inovadora no contexto do primeiro século”⁵⁶¹ e essa mensagem deve ser encarnada por uma teologia do corpo que vise o cuidado e acolhimento dos que sofrem. Uma teologia do corpo marcada pela renúncia e “demonização” do corpo será seguramente uma fonte geradora de culpa e consequente de doenças psicossomática, além do adoecimento psíquico e espiritual.

⁵⁵⁴ BROWN, Peter. **Corpo e Sociedade: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, p. 32-33.

⁵⁵⁵ BRAUNSTEIN; PÉPIN, 2001, p. 77.

⁵⁵⁶ LE GOFF, Jacques. **L’imaginaire médiéval.** Paris: Gallimard, 1985, p. 123.

⁵⁵⁷ DUVERNOY, J. **La religion de Cathares.** Toulouse: Privat, 1976.

⁵⁵⁸ BROWN, 1990, p. 26

⁵⁵⁹ BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1980, p. 698.

⁵⁶⁰ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje.** Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 26. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁶¹ DEIFELT, 2008, p. 204.

4.3.3 O desprezo e mortificação do corpo/o corpo paradoxal: a Idade Média

Consideramos como definição para a Idade Média o período da história da Europa entre os séculos V e XV, situado entre a queda do último imperador romano ocidental *Flavius Romulus Augustus* (476) e a descoberta da América – o Novo Mundo (1492), ou segundo outros historiadores, a queda de Constantinopla (1473) ou ainda a Guerras de Religião (1524-1648).⁵⁶²

Em regra geral, durante a Idade Média o corpo é colocado como lugar central dos defeitos e pecados (causa das doenças) em detrimento da alma, referência dos valores supremos como espiritualidade e racionalidade.⁵⁶³ A presença da religião restringia qualquer manifestação mais criativa, especialmente em relação ao corpo, tornando o homem medieval extremamente contido, uma vez que o cristianismo dominou durante a Idade Média, influenciado na noção de corpo e suas vivências sociais.⁵⁶⁴ Ainda sobre o corpo, assim se expressam as autoras:

Na Idade Média o corpo serviu, mais uma vez, como instrumento de consolidação das relações sociais. A característica essencialmente agrária da sociedade feudal justificava o poder da presença corporal sobre a vida quotidiana; características físicas como a altura, a cor da pele e peso corporal, associadas ao vínculo que o indivíduo mantinha com a terra. Eram determinantes na distribuição das funções sociais.⁵⁶⁵

A prevalência da força da alma sobre o corpo também é uma característica básica desse período. Nessa época também, com a união da Igreja (poder religioso) com a Monarquia (poder político) se observa uma maior rigidez nos valores morais e uma nova conceituação sobre o corpo. Acentua-se ainda mais a separação entre corpo – terreno, material, perverso, culpado, dominado e purificado através da punição e a alma - imortal, celestial, plena de bondade.

Cassimiro e Galdino em *Conceito do corpo na Idade Média* relata de forma abrangente, essa relação corpo - Idade Média, a qual transcrevemos:

Durante a Idade Média, o corpo foi reprimido e censurado pelo dogmatismo religioso, nesse período, a Igreja era detentora do saber, controlando, assim, as

⁵⁶² GRANDE ENCICLOPÉDIA LAROUSSE CULTURAL. São Paulo: Círculo do Livro S.A., 1988. p. 3125.

⁵⁶³ CASTRO; ANDRADE; MULLER, 2006, p. 40.

⁵⁶⁴ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 26. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁶⁵ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 26. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

concepções criadas sobre o mesmo. A sociedade desta época se preocupava mais com a salvação da alma do que com os cuidados que se deviam dar ao corpo. Nesse contexto, predominava a influência da Igreja segundo a concepção teocêntrica. A Igreja influenciava a sociedade no campo moral, nos relacionamentos interpessoais, na vida familiar, na forma de pensar e até mesmo de se vestir. Em razão disso, o homem medieval, em geral, renunciava aos bens materiais e aos prazeres terrenos em troca da salvação eterna de suas almas. O jejum, a abstinência e as autoflagelações eram práticas comuns, cujo objetivo principal era a purificação da alma, sendo que qualquer manifestação corporal, fora dos preceitos da Igreja, era considerada pecado e degradação da alma.⁵⁶⁶ O controle da sociedade sobre os indivíduos começa pelo corpo. Assim, durante a Idade Média, houve um grande desprestígio das atividades corporais, e o corpo passou a ser controlado através de severas práticas religiosas. O discurso religioso reforçava muito bem esse poder em relação ao corpo, ou seja, para garantir a salvação da alma, o homem teria que seguir rigorosamente os ensinamentos da Igreja. [...] na Idade Média, as práticas corporais greco-romanas perderam prestígio, e a santidade cristã se tornou, cada vez mais, uma virtude, e o conhecimento do corpo um ato pecaminoso para a sociedade cristã. Elementos como o paraíso perdido, o pecado, as privações, a confissão, o sacrifício, as oferendas, as penitências eram usados como controle do corpo. O corpo, quando considerado sob perspectiva estética, era reflexo do paganismo, ou seja, qualquer preocupação corporal que contrariasse a Igreja foi proibida, já que a mesma tinha poder para tanto.⁵⁶⁷

Hans Küng em *O cristianismo – essência e história* trata a Idade Média como uma época misteriosa até os nossos dias em função de postulados contraditórios por parte dos historiadores. Identifica-a não apenas como uma “época obscura”, mas de decadência para os humanistas. Os reformadores identificarão a Idade Média como a época papista e clerical em que se tornou muito claro o abandono da verdadeira fé cristã. Entretanto foi nessa fase da história que o terreno tornou-se fértil para a quebra de paradigmas – o paradigma medieval do cristianismo, que iria incluir convicções, valores e comportamentos.⁵⁶⁸

Quando trata da *Repressão da Sexualidade*, Küng retoma a teologia de Agostinho (teologia ocidental) que anteriormente pendia para a teologia paulina da justificação, agora se abre a importância da graça. A partir dos estudos dos textos paulinos, Agostinho fez da graça o tema principal da teologia ocidental. A religião deixa de ser uma religião das obras e Lei para tornar-se uma religião da graça. Apesar dos avanços, Agostinho que fez uso a frase

⁵⁶⁶ CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. *Revista Metávoia*, São João del Rei/MG, n. 14, 2012, p. 72, 73. Disponível em: <https://www.academia.edu/29218324/AS_CONCEP%C3%87%C3%95ES_DE_CORPO_CONSTRU%C3%8DDAS_AO_LONGO_DA_HIST%C3%93RIA_OCIDENTAL_DA_GRECIA_ANTIGA_%C3%80_CONTEMPORANEIDADE_Orientador_Geraldo_Mateus_de_S%C3%A1>. Acesso em: maio/2019.

⁵⁶⁷ CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. *Revista Metávoia*, São João del Rei/MG, n. 14, 2012, p. 72, 73. Disponível em: <https://www.academia.edu/29218324/AS_CONCEP%C3%87%C3%95ES_DE_CORPO_CONSTRU%C3%8DDAS_AO_LONGO_DA_HIST%C3%93RIA_OCIDENTAL_DA_GRECIA_ANTIGA_%C3%80_CONTEMPORANEIDADE_Orientador_Geraldo_Mateus_de_S%C3%A1>. Acesso em: maio/2019.

⁵⁶⁸ KÜNG, Hans. *O Cristianismo – essência e história*. Trad.(do francês) Geminiano Cascais Franco. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2016. p. 273-275.

“*Dilige, et quod vis fac – Ama, e faz o que quiseres*”, continuou preso aos valores da época em que a sexualidade, os prazeres e os corpos continuavam sobre a repressão. O prazer sexual só deveria ser efetivado para a procriação, é culpável fora desse propósito e deve ser reprimido.⁵⁶⁹ A ideia de que o corpo precisa ser domado e dominado. A doutrina de que o corpo é um rebelde e indisciplinado que precisa se manter sob domínio, é uma teoria educação que persistiu deste da Antiguidade até o século XX, quando acontece uma revolução educacional.⁵⁷⁰

Retomando mais uma vez o artigo de Barbosa, Matos e Costa, destacamos aqui, algumas práticas coercitivas sobre o corpo:

Para o cristianismo, o corpo sempre teve uma característica de fé; é o corpo crucificado, glorificado e que é comungado por todos os cristãos. Como sabemos, as técnicas coercitivas sobre o corpo, como os castigos e execuções públicas, as condenações pelo Tribunal do Santo Ofício (a Inquisição – oficializada pelo papa Gregório IX), o autoflagelo marcam a Idade Média. A Inquisição, inicialmente com o intuito de salvar a alma aos hereges, passou a empregar, mais tarde, a tortura e a fogueira como forma de punição, com autorização do Papa Inocêncio IV, em 1254. Estes eram acontecimentos e cerimónias públicas, cujo objectivo era o de expor à população a sentença recebida pelo réu, era um verdadeiro acto festivo assistido não só pela população, mas pelas autoridades religiosas. Uma boa visualização deste período da nossa história pode ser vista no filme e/ou livro *O Nome da Rosa* de Umberto Eco (Realizado por Jean-Jacques Annaud, 1986). Outro exemplo de percepção do corpo no final da Idade Média (dos sécs. XIV a meados de XVIII) está relatado nos ‘processos de bruxaria’ foram mortas e reprimidas milhares de mulheres. A ideia central da bruxaria era a de que o demónio procurava fazer mal aos homens para se apropriar das suas almas. E isto era feito essencialmente através do corpo e esse domínio seria efectuado através da sexualidade. Pela sexualidade o demónio apropriava-se primeiro do corpo e depois da alma do homem. Como as mulheres estão ligadas essencialmente à sexualidade, e “porque nasceram de uma costela de Adão”, nenhuma mulher poderia ser correcta, elas tornavam-se ‘agentes do demónio’ (feiticeiras). De facto, os processos inquisicionais sobre acusações de bruxaria enfocavam, principalmente, os corpos das bruxas: elas eram despidas, os cabelos e pelos eram rapados e todo o corpo era examinado à procura de um sinal que as pudesse comprometer.⁵⁷¹

Na Teologia na Idade Média a elaboração de doutrinas com a associação entre carne e pecado, abriu espaço para que o corpo fosse tratado como indigno e a necessidade de mortificar o corpo para que assim, a alma pudesse ser purificada. Grécia e Idade Média pareciam caminhar juntas, criando um ambiente social e espiritual marcados pela ansiedade e pela culpa.

⁵⁶⁹ KÜNG, 2016, p. 283-284.

⁵⁷⁰ COMBLIN, 2005, p. 14.

⁵⁷¹ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje.** *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 27. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

O pressuposto de que o ser humano é uma unidade indivisível foi perseguido por muitos teólogos e filósofos da Idade Média, mas inúmeras contradições conseguiram comprometer os esforços empreendidos. Tomás de Aquino (1225-1274) foi um dos representantes desse período.

Monica von Oertzen em *A unidade da alma com o corpo em Tomás de Aquino* resume que a antropologia tomista compreende o homem através da “unidade substancial entre alma e corpo.[...] dentro de uma análise ontológica do real sensível, estabelece a partir dessa unidade substancial, a possibilidade de observar o movimento exterior do corpo como gesto da alma”.⁵⁷² Ainda sobre a relação corpo e alma afirma a autora em relação ao pensamento tomista:

A antropologia Tomista preserva a noção tradicional da alma concebida como uma substância espiritual (Platão e Agostinho), que é a forma do corpo (Aristóteles). Sendo a alma um princípio subsistente, isto é, uma substância que pode ter o ser por si, exerce a função de forma substancial ao comunicar este ato de ser, que é o âmago de toda a sua substância, a matéria primeira. Por isso, a potência da matéria é exatamente sua essência, ou seja, o corpo tem a alma na qualidade de princípio. [...] É no corpo que a alma realiza o sentido e o desafio mais profundo de sua natureza, movimentando-se na relação vir a ser e mundo ao redor. Denominavam-se paixões a conjugação das disposições e tendências inatas para com os circunstanciais e suas contingências. Para Aquino, *páthos* implica recepção. Sentir e compreender são, de certo modo, padecer. A natureza de nossa vida sensitiva não é diretamente percebida, mas somente por reflexão intelectual, por isso, os excessos de movimentos do apetite sensível podem ser moderados pela razão.⁵⁷³

Sobre essa mesma relação, Pedro Reys em *O corpo como parâmetro antropológico na bioética*, numa referência a obra de Ruiz de La Peña – *As novas antropologias: um desafio à teologia considera* que:

A alma está unida ao corpo substancialmente e não incidentalmente. Isso significa que o que faz com que o corpo seja humano é a alma. É a alma espiritual que outorga uma estrutura ontológica de humanidade ao corpo. A alma é, portanto, forma substancial do corpo (matéria) e de todo o indivíduo. Dessa forma, o ser humano, mesmo quando age com o seu corpo, age de forma humana e espiritual. Corpo e substância (alma) existem numa correlação profunda.⁵⁷⁴

As questões voltadas sobre corpo e alma nem sempre foram apenas discursivas ou até mesmo apologéticas, mas houve ações como muita violência. Na realidade, para a maioria

⁵⁷² OERTZEN, Monica von. A Unidade da alma com o corpo em Tomás de Aquino. **Revista eletrônica Espaço Teológico**, v 9, n. 15, jan./jun. 2015. p. 107. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/artcle/viewfile/23765/17038.pdf>>. Acesso em: julho/2019.

⁵⁷³ OERTZEN, Monica von. A Unidade da alma com o corpo em Tomás de Aquino. **Revista eletrônica Espaço Teológico**, v 9, n. 15, jan./jun. 2015. p. 108, 112. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/artcle/viewfile/23765/17038.pdf>>. Acesso em: julho/2019.

⁵⁷⁴ REYS, Pedro Alonso Puentes. **O Corpo como parâmetro antropológico na bioética**. São Leopoldo: EST, 2005. p. 149. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/4615692-escola-superior-de-teologia-o-corpo-como-parametro-pdf>>. Acesso: jul. 2019.

dos historiadores e teólogos voltados ao estudo dessa fase, não veem grandes avanços ou diferenças relevantes em comparação com a Grécia Antiga. Entretanto Le Goff escreve que:

Entre as grandes revoluções culturais ligadas ao triunfo do cristianismo no Ocidente, uma das maiores é a que diz respeito ao corpo. Mesmo as doutrinas antigas que privilegiam a alma não concebem nenhuma virtude nem nenhum bem que não se exerça pela mediação do corpo. A grande convulsão da vida quotidiana dos homens das cidades, que na Antiguidade era o lugar por excelência da vida social e cultural suprime o circo, o estádio, as termas, espaços de sociabilidade e de cultura que, a diversos títulos, exaltam ou utilizam o corpo, essa convulsão completa a derrota doutrinal do corpo.⁵⁷⁵

Tillich em *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX* quando trata da teonomia e o misticismo na Idade Média evidencia que grande parte dos preconceitos protestantes quanto a essa época está enraizada no racionalismo. Não se trata de uma visão romântica. “Os mil anos decorridos entre o Papa Gregório Magno e o Doutor Martim Lutero têm sido descritos, em geral, com desprezo, como se não tivessem passado de uma época monolítica de ignorância, de tirania clerical e de superstição religiosa”.⁵⁷⁶ Outros cristãos e as cristãs têm imagens idealizadas da Idade Média. “Os românticos sempre viram na Idade Média uma espécie unidade ideal entre a religião e a cultura, uma espécie de organismo cujo centro religioso se irradiava por meio de todas as formas das atividades cúlticas, legais, morais e estéticas”.⁵⁷⁷

Muitos, a partir de um saudosismo histórico, queriam recriar uma sociedade nos mesmos moldes da Idade Média. Não era o caso de Tillich, que considerava que os protestantes não poderiam voltar àqueles tempos, mas que a Idade Média poderia inspirar para uma nova teonomia. Tillich percebia nessa teonomia – normas, leis, condutas a partir da visão de Deus, onde as potencialidades humanas poderiam ser conduzidas pelo Espírito Santo, ainda que parcialmente realizadas em função da alienação existencial do homem. Pra Tillich, religião e cultura não precisariam se divorciar – cultura provê as formas da religião e a religião a substancia da cultura. Esse olhar diferenciado de Tillich a partir da teonomia poderá gerar um novo olhar sobre a Idade Média.⁵⁷⁸

Contudo, vale a pena prestar atenção nas considerações finais apresentadas por Barbosa, Matos e Costa ao final do tema da Idade Média:

⁵⁷⁵ LE GOFF, 1985, p. 123.

⁵⁷⁶ TILLICH, PAUL. **Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX**. 4 ed. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 2010. p. 25.

⁵⁷⁷ TILLICH, 2010, p. 25.

⁵⁷⁸ TILLICH, 2010, p. 25-28.

O Cristianismo, por possuir uma história difícil e paradoxal na sua relação com o corpo, foi, por muito tempo, reticente na interpretação, crítica e transformação destas imagens duplamente globalizadas do corpo, independentemente e para além do discurso do pecado e do controle do corpo, este é um tema essencial da teologia e da espiritualidade cristã.⁵⁷⁹

4.3.4 O novo corpo: a Era Moderna

Na chamada Era Moderna (final do século XV até as revoluções do século XVIII), o olhar deixa de ser teocêntrico para se tornar antropocêntrico. O método científico se torna a base para a percepção e investigação das ações. Mas o corpo ainda continuará fragmentado.

Jacques Gélis em *O corpo, a Igreja e o Sagrado mesmo* reconhecendo que o final da Idade Média significou uma cisão entre religião e cultura, o corpo ainda poderia ser visto como “a abominável veste da alma”. Vejamos algumas considerações do autor sobre o assunto:

[...] existe outra imagem do corpo, igualmente cheio de sentido, que é a imagem do ser humano pecador. A igreja da Contrarreforma reforçou a desconfiança que o magistério já havia manifestado nos séculos medievais a respeito do corpo, “esta abominável veste da alma”. Corpo depreciado do ser humano pecador, pois se ouve incessantemente dizer que é pelo corpo que ele corre o risco de perder-se. O pecado e o medo, o medo do corpo, principalmente o medo do corpo da mulher, retornam como uma ladainha sob a forma de precauções ou de condenações.⁵⁸⁰

Gélis expõe:

[...] Uma ambiguidade atravessa pois o discurso cristão sobre o corpo e as imagens que ele suscita: um duplo movimento de enobrecimento e de menosprezo do corpo. O corpo, duplo e inconstante como aquele que o habita. Com efeito, a voz da Igreja jamais foi unânime ao falar do corpo e, a longo prazo, sua posição não deixou de evoluir. Uma interpretação pessimista do mundo, a uma abordagem negativa do corpo, herdadas de Santo Agostinho e de Gregório Magno, e desenvolvidas por certas correntes místicas ou pela corrente jansenista dos séculos XVII e XVIII, opõe-se, desde o fim do século XIV a João Gerson e no século XVII em Francisco de Sales, uma apreciação mais moderada de um corpo que está em equilíbrio, imagem positiva. [...] Os séculos modernos não escapam à regra. Ela quer que, em toda sociedade, a consciência do corpo não seja separável do imaginário da vida e da visão do mundo. A abordagem religiosa do corpo não pode ser reduzida a palavra da Igreja, por influente que seja.⁵⁸¹

Ainda Gélis, sobre a visão do corpo, deixa claro que na cultura agropastoril o corpo não era sentido da mesma maneira que na cultura eclesiástica – Igreja. A cosmovisão do

⁵⁷⁹ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 27. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁸⁰ GÉLIS, Jacques. O corpo, a Igreja e o sagrado. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Orgs.) **História do corpo:** da Renascença às luzes. Trad. Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2012. p. 20-21.

⁵⁸¹ GÉLIS, 2012, p. 20-21.

ambiente rural não se adequava à maneira de olhar a vida e a forma como a Igreja considerava o corpo, atribuindo-lhe um valor irrisório e de simples duração efêmera. A maneira de o ambiente rural perceber o valor do corpo não coadunava necessariamente com a visão espiritual do corpo, mas o corpo religioso atrai sobre si uma grande pluralidade de pesquisadores.⁵⁸²

Podemos notar nesse período que as ciências naturais passam a ser o foco do interesse da sociedade acadêmica da época. Segundo Cassimiro e Galdino, é nesse período que o corpo passa a ter novo papel social e na História.⁵⁸³ E a partir de um momento nascido na Europa – o Renascimento acontece “a transição do modo de pensar medieval para uma nova abordagem do homem, iniciando a libertação das marras da igreja, [...] e o homem passou a cultivar a si próprio”.⁵⁸⁴ Sobre a libertação das “amarras” da Igreja, os autores citam Carmo Júnior:

A ideia de ser humano desperto para o tato, a visão, a audição, o olfato, o sabor, o movimento, como um contato natural até então expropriado do ser, escapa a vigilância da Igreja. As cores, os sons e as formas rompem e estigmatizam o corpo encarcerado pela motivação religiosa.⁵⁸⁵

Numa época em que prevaleceria a competitividade e o individualismo, o conhecimento científico do século XVII permitiu um novo olhar relacional para o corpo, e que também, sobre a égide da burguesia, o corpo passou a ser considerado também pelo capitalismo na relação produção e lucro.

Le Breton considera que nesse período o corpo se descobre como fator de individuação. Isto faz com que se inicie um processo de dessacralização da natureza e o corpo de se torna uma fronteira entre um indivíduo e outro. Nessa nova definição, segundo o autor, o ser humano está separado do cosmos, separado dos outros e de si mesmo, tornando-se o que

⁵⁸² GÉLIS, 2012, p. 21.

⁵⁸³ CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. **Revista Meravoua**, São João del Rei/MG, n. 14, 2012, p. 73. Disponível em: <https://www.academia.edu/29218324/AS_CONCEP%C3%87%C3%95ES_DE_CORPO_CONSTRU%C3%8DDAS_AO_LONGO_DA_HIST%C3%93RIA_OCIDENTAL_DA_GRECIA_ANTIGA_%C3%80_CONTEMPORANEIDADE_Orientador_Geraldo_Mateus_de_S%C3%A1>. Acesso em: maio/2019.

⁵⁸⁴ CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. **Revista Meravoua**, São João del Rei/MG, n. 14, 2012, p. 74. Disponível em: <https://www.academia.edu/29218324/AS_CONCEP%C3%87%C3%95ES_DE_CORPO_CONSTRU%C3%8DDAS_AO_LONGO_DA_HIST%C3%93RIA_OCIDENTAL_DA_GRECIA_ANTIGA_%C3%80_CONTEMPORANEIDADE_Orientador_Geraldo_Mateus_de_S%C3%A1>. Acesso em: maio/2019.

⁵⁸⁵ CARMO JÚNIOR, W. do. **Dimensões filosóficas da educação física**. Rio de Jairo: Guanabara/Koogan, 2005. p. 68.

remanesce desses três “separados”.⁵⁸⁶ Isso afeta o espaço do indivíduo/corpo na ambiente da burguesia. A distinção que passa a existir entre o corpo e a pessoa humana resulta numa transformação ontológica, trazendo mudanças na *episteme* ocidental. Convém recordar, que anteriormente, o corpo era desprovido de rosto.⁵⁸⁷ Aplicado ao aconselhamento/cuidado, precisamos lembrar que o aconselhando ou a aconselhanda tem um rosto.

Luc Boltanski em *As classes sociais e o corpo* em que apresenta estudos sobre as maneiras pelas quais a sociedade impõe ao homem e a mulher um determinado uso rigoroso sobre seu corpo, onde o ser humano é marginalizado no papel de sua própria construção histórica, traz algumas afirmações interessantes para a nossa temática:

As regras que determinam os comportamentos físicos dos agentes sociais e cujo sistema constitui a sua “cultura somática”, são o produto das condições objetivas que elas trazem na ordem cultural, ou seja, conforme o modo que deve ser; são função, precisamente, do grau em que os indivíduos tiram seus meios materiais de existência de sua atividade física, da venda de mercadorias, que são o produto dessa atividade física e de sua força física e de sua venda no mercado de trabalho. [...] Para os membros das classes populares, que não prestam voluntariamente atenção ao seu corpo, que o usam principalmente como instrumento e que lhe pede, antes de qualquer coisa, que funcione, em resumo, que subordine o corpo às funções sociais.⁵⁸⁸

A hierarquia entre a força bruta e a intelectualização marcam esse período. Sueitti conclui que essa mecanização do corpo ainda é influência do dualismo da filosofia grega numa referência a instrumentalização do corpo-objeto. O corpo, já separado da alma (espírito) tem seu valor moral reduzido e acrescido em seu valor técnico mercadológico. O corpo ainda é porção maldita da condição da humana.⁵⁸⁹ Entretanto, é nessa fase, que a condição humana começa a se redescobrir.

Na linguagem de Barbosa, Matos e Costa, nesse período é gerado um *corpo produtor* onde o ser humano é colocado a serviço de economia e da produção, sendo necessário um olhar sobre a saúde para uma melhor produção e adaptação aos padrões de beleza, requisito para o consumo.⁵⁹⁰ Sobre isso, as autoras destacam que:

A evolução da sociedade industrial propiciou um elevado desenvolvimento técnico-científico. As novas possibilidades tecnológicas propiciaram à elite burguesa moderna, um crescimento de técnicas e práticas sobre o corpo. O aumento da

⁵⁸⁶ LE BRETON, 2013, p. 69-71.

⁵⁸⁷ LE BRETON, 2013, p. 71.

⁵⁸⁸ BOLTANSSKI, Luc. **As classes sociais e o corpo**. Trad. Maria Andréa Loyola Leblond e Regina Machado. 3 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989, p. 167, 163,

⁵⁸⁹ SUEITTI, 2016, p. 19-20.

⁵⁹⁰ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje**. Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 28. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

expectativa de vida, os novos meios de transporte e comunicação expandiram as formas de interacção e realização de actividades corporais. De facto, o fácil acesso à informação trouxe infinitas possibilidades ao conhecimento. Com efeito, nos séculos XVIII e IX, o saber passa a ocupar um papel de destaque, havendo a preocupação com a formação de indivíduos activos e livres, com ênfase na liberdade do corpo, contrariando as práticas mecanicistas.⁵⁹¹

Por conta da aplicação de método científico, na Era Moderna as ações humanas começam a demonstrar um maior interesse pela liberdade do ser humano e pela concepção do corpo. O corpo passa a ser visto numa percepção mais científica. O corpo é investigado, descrito analisado a partir de uma ótica anatômica e biomecânica. O corpo passou a ser “governado” por um sistema de regras rígidas – disciplina e controle visando à saúde. Cumpre lembrar, que o corpo era um instrumento mecânico de produção. Sobre o assunto, consideramos interessante o pensamento das autoras com quem dialogamos nesse tópico:

Agora, com o declínio final dos sacerdotes que condenavam a vida na terra, vemos a sua redenção. Um neopaganismo ressurge e a carne intensa, activa, ainda carregando cicatrizes do estigma, volta a ser soberana, quer mostrar-se. A obtenção do corpo sadio dominava o indivíduo: a prática física domava a vontade, contribuindo para tornar o praticante subserviente ao Estado. O dualismo corpo-alma norteava a concepção corporal do período, demonstrando a influência das concepções da antiguidade clássica. Na realidade, o filósofo Descartes parece ter instalado definitivamente a divisão corpo-mente; o homem era constituído por duas substâncias: uma pensante, a alma, a razão e outra material, o corpo, como algo completamente distinto da alma. Mesmo se já se pensasse o ser humano como constituído por um corpo físico e uma outra parte subjectiva, a partir de Descartes essa divisão foi realmente instituída e o físico passou a estar ao serviço da razão. De facto, no século XVIII, também os ideais iluministas acabaram por acentuar a depreciação do corpo, dissociando-o da alma, retomando a dicotomia corpo-alma, arquitectada na antiguidade clássica. O pensamento iluminista negou a vivência sensorial e corporal, atribuindo ao corpo um plano inferior. Paralelamente, as necessidades de manipulação e domínio do corpo concorreram para a delimitação do Homem como ser moldável e passível de exploração. O corpo passa a servir a razão.⁵⁹²

Nessa citação, passamos a considerar a importância de René Descartes (1596-1650), filósofo, físico e matemático francês, reconhecido principalmente pelo método cartesiano. Segundo Castro e Andrade, foi Descartes que “postulou a separação total da mente e corpo, sendo o estudo da mente atribuído à religião e a filosofia, e o estudo do corpo, visto então como uma máquina, era objeto de estudo da medicina”.⁵⁹³ Cremos que é possível conjecturar as implicações dessa separação total para a religião e consequentemente, a depender dos elementos fundantes da linha de aconselhamento, para o aconselhamento cristão.

⁵⁹¹ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 28. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁹² BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 27, 28. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁹³ CASTRO; ANDRADE, 2006, p. 40.

O corpo passa então a existir a serviço da razão:

No século XVIII, também os ideais iluministas acabaram por acentuar a depreciação do corpo, dissociando-o da alma, retomando a dicotomia corpo-alma, arquitectada na antiguidade clássica. O pensamento iluminista negou a vivência sensorial e corporal, atribuindo ao corpo um plano inferior. Paralelamente, as necessidades de manipulação e domínio do corpo concorreram para a delimitação do Homem como ser moldável e passível de exploração. O corpo passa a servir a razão.⁵⁹⁴

Também Champlin ao comentar sobre as ideias principais de Descartes evoca que a alma do ser humano tem sua origem numa substância infinita e mental – Deus, sendo ela uma substância que pensa, sendo imaterial, a que denomina de *res cogitans*, a entidade pensante. Em contraste, a *res extensa*, é a parte imaterial, inteiramente distinta da mente, o que gera um dualismo, definido como realidade. O dualismo de Descartes caracteriza-se por sua radicalidade, em que a mente não pode exercer influência sobre a matéria, nem a matéria poderia exercer influência sobre a mente. A comunicação seria tão somente possível através do internacionalismo a partir da glândula pineal – pequena glândula no cérebro dos vertebrados que produz a melatonina, hormônio derivado da serotonina, que principalmente modula o sono.⁵⁹⁵

Mariantonia Hoyos, Diego Ochoa e Camila Londoño em *Revisión crítica del concepto de “psicosomático” a la luz del dualismo mente-cuerpo* questiona a proposta cartesiana de Descartes concernente ao dualismo filosófico da relação corpo e mente, especialmente à luz da medicina psicossomática, como enfatizamos no capítulo anterior. Para os autores, a posição de Descartes – mente e corpo substâncias distintas e independentes, fez com que a ciência tomasse o caminho do reducionismo físico para explicar os fenômenos com o propósito de manter uma estrutura científica. Contrapondo então ao dualismo de Descartes, apresenta o pensamento de Baruch Spinoza (1632- 1677) que propõe uma oposição a Descartes:

Uma teoria de aspecto dual, de acordo com a qual a mente e corpo são aspectos diferentes da mesma substância, a partir desta perspectiva, fenômenos mentais só podem determinar eventos mentais e eventos físicos só podem determinar outros eventos físicos. No entanto, há coordenação entre mente e corpo dependentes de uma essência divina, com o qual o problema do dualismo se depara com outro impasse, a exemplo do dualismo cartesiano.⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje.** Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 28. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁹⁵ CHAMPLIN, 1995, p. 61, 62.

⁵⁹⁶ HOYOS, Mariaantonia Lemos; OCHOA, Diego Alveiro, Restrepo; LONDOÑO, Camila Richard. **Revisión crítica del concepto “psicosomático” a la luz del dualismo mente-cuerpo.** Pensamiento Psicológico, vl. 4,

Ainda para os autores mencionados, a ideia do dualismo cartesiano traz em si um peso semântico que a psicossomática enfrenta mesmo diante de novos termos como holísticos, integrativo, psicossocial, pois o conceito da fragmentação do corpo e da mente ainda é muito presente.⁵⁹⁷

Na chamada Era Moderna, a partir do avanço industrial, da padronização de beleza, da necessidade de consumo, do elevado nível técnico-científico e do vislumbre da liberdade do corpo em contradição com as práticas mecanicistas, parece fazer surgir “uma nova forma de solidão, o sentimento do próprio corpo, um novo isolamento que não é protegido pelo espaço privado, mas posto à prova no meio da multidão, um corpo que deve administrar a ausência de contatos”.⁵⁹⁸

Reafirmamos que os tópicos apresentados até agora são breves relatos históricos que visam auxiliar na reflexão sobre a teologia do corpo, elementar na formulação de um modelo de aconselhamento pastoral. Por isso destacamos aqui, parte do pensamento de Alexander Lowen quando trata sobre *A espiritualidade do corpo* afirma:

Por trás da tradição cristã está a crença greco-judaica na superioridade da mente sobre o corpo. Quando a mente e o corpo estão separados, a espiritualidade torna-se um fenômeno intelectual – mais uma crença do que uma força vital –, enquanto o corpo transforma-se em simples carne, ou num laboratório de bioquímica, como na medicina moderna. O corpo sem energia caracteriza-se por uma relativa falta de graça e de vitalidade. Seus movimentos tendem a ter um caráter mecânico, visto que são em larga medida determinados pela mente ou pela vontade. Quando o espírito impulsiona o corpo, este treme de excitação ou salta de entusiasmo, como uma torrente cascateando montanha abaixo; ou então flui tranquilo, como um rio largo e profundo correndo numa planície. Embora a vida nem sempre transcorra mansamente, quando alguém é obrigado a empurrar-se ou arrastar-se pela vida, dia após dia, isso significa que há algo de muito errado afetando a dinâmica do seu corpo, o que o predispõe à doença.⁵⁹⁹

4.3.5 A crise do corpo: os nossos dias

“O corpo é onde percebemos que tudo começa concretamente. Por ele o ser humano se mostra ao mundo. Podemos dizer que neste primeiro momento há uma *presença natural*,

n. 10, 2008, p. 137-147, Universidad CES – Medellín Colombia. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/mariantonia_lemos/publicacion.PDF>. Acesso em: ago. 2019.

⁵⁹⁷ HOYOS, Mariaantonia Lemos; OCHOA, Diego Alveiro, Restrepo; LONDOÑO, Camila Richard. **Revisión crítica del concepto “psicosomático” a la luz del dualismo mente-cuerpo**. Pensamiento Psicológico, vl. 4, n. 10, 2008, p. 137-147, Universidad CES – Medellín Colombia. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/mariantonia_lemos/publicacion.PDF>. Acesso em: ago. 2019.

⁵⁹⁸ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje**. Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 28. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁵⁹⁹ LOWEN, Alexander. **A espiritualidade do corpo - bioenergética para a beleza e harmonia**. Trad. Paulo César de Oliveira. São Paulo: Summus Editorial: 2018. p. 12.

ou seja, o ser humano é a expressão de sua forma biológica”, afirma Roberlei Panasiewicz em seu artigo sobre *As múltiplas dimensões do ser humano*.⁶⁰⁰ Entretanto, na contemporaneidade o conceito de corpo, que era visto anteriormente apenas como um instrumento laboral pela classe burguesa – meio de produção a serviço do Capital, passa por uma série de quebra de paradigmas. Inclusive, o dualismo cartesiano perde espaço para uma visão mais holística do corpo, o que trará novos pressupostos para o aconselhamento no enfrentamento da culpa ou do sentimento de culpa e em suas implicações psicossomáticas.

Batista Mondin em *Antropologia Teológica* chama a nossa atenção para o fato de que há vários séculos o homem está no centro da reflexão filosófica. Ao final da Idade Média quando a filosofia separou-se da teologia e passa a ser considerada ciência, o ser humano passou a ser material e o foco central de todo raciocínio filosófico. A antropologia passa a relacionar-se intimamente com a filosofia. Entretanto para a teologia, o homem e seu corpo continuarão sob a égide teocêntrica e cristocêntrica, mas com vislumbres antropológicos. Para fundamentar sua tese, Mondin apresenta então três razões; 1. A Revelação tem caráter antropológico - as mensagens ou os gestos de Deus são interpretados e dirigidos ao homem. 2. A Revelação não é apenas a auto manifestação de Deus, mas também, ainda que em menor escala, manifestação da realidade humana. A manifestação de Deus nos leva ao autoconhecimento daquilo que realmente somos, e 3. Sendo a teologia a reflexão da Revelação de Deus e que se apropria do filosofar para fazê-la atual e compreensível aos nossos dias, a Teologia se abre então para a Antropologia – “um emigrar do homem para refugiar-se no ‘Outro’”. Mondin ainda reconhece a possibilidade plural em relação aos conceitos sobre o homem.⁶⁰¹

A abertura antropológica indicada por Mondin permite voltarmos ao pensamento de Panasiewicz a partir de uma teologia que não se reduz apenas a busca de um saber crítico de Deus e de tudo que existe desde suas origens, mas que também é desafiada a pensar sobre os problemas decorrentes da vida em sociedade, realidade essa, complexa e multifacetária. “Viver humanamente é sempre um desafio”.⁶⁰²

⁶⁰⁰ PANASIEWICZ, Roberlei. As múltiplas dimensões do ser humano. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho N.; SANCHEZ (Orgs.). **Teologia e Sociedade; relações, dimensões e valores éticos**. São Paulo; Paulinas, 2011 – (Coleção teologia na universidade). p. 16.

⁶⁰¹ MONDIN, Battista. **Antropologia Teológica; história, Problemas, perspectivas**. Trad. Maria Luiza Jardim de Amarante. São Paulo: Edições Paulinas, 1979. p. 141-143.

⁶⁰² PANASIEWICZ, 2011, p. 15.

Depois de identificar a *presença natural* do ser humano, o autor nos chama atenção para a *presença intencional*. Essa presença é demarcada, marcada por um *cronos* onde o *eu* e corpo se percebe existir de forma relacional, e segundo o autor,

É o momento onde se deixa de estar-no-mundo e de se perceber apenas como “tendo” um corpo. Processualmente passa a se compreender como “tendo” um corpo. A passagem de *ser* para *ter* para ter o seu corpo permite certo distanciamento em relação à atitude de buscar satisfazer suas necessidades básicas e sobreviver; ele passa a olhar o mundo de forma intencional. Quer dizer, forma ativa. Não fica mais passivo, esperando ser atendido, mas, lentamente, passa a interagir como meio em que vive. Essa mudança de postura permite que surja a noção do *eu corporal*, ou seja, começa a emergir a percepção de que ele é sujeito e que, portanto, faz parte de uma história. Essa nova presença passa a propiciar a noção de espaço e de tempo. Percebe que está em um lugar e em um momento específicos, noção que antes não havia. Ter um corpo e não só ser o próprio corpo permite que a vida seja vivida com intencionalidade. Seu agir passa a ser deliberado pelo seu “eu corporal”. Sua presença no mundo passa a ocorrer em vários níveis: biológico, emocional, mental, social, político, cultural, religioso e cósmico.⁶⁰³

A partir dessa nova conceituação – “*eu corporal*” permitiu ao corpo humano a ter um papel importante dentro da sociedade contemporânea. No desenrolar do século XX, o corpo ganhou evidência a partir de novas tecnologias, do *marketing* de produtos e de estilos de vida, e os esforços para se obter a perfeição do físico pressionada pelos padrões exigidos pela Contemporaneidade.⁶⁰⁴ A partir dessa linha de pensamento recorreremos a Douglas Kellner em *A cultura da Mídia*.⁶⁰⁵

Para Kellner estamos vivendo uma “era de transição” entre o moderno e pós-moderno. Um tempo de mudanças e transformações drásticas, principalmente, a partir de 1960. Questões políticas, sociais e econômicas têm contribuído para essas transformações. A cultura da mídia tornou-se a cultura dominante. Tudo isso, exige novas respostas da sociedade, que se esforça na tentativa de encontrar respostas, para o que Kellner denomina de “estado de fermentação e mudança” da sociedade e cultura contemporânea. A sociedade parece viver em constante ebulição, e o “eu corporal” sofre os efeitos dessa metamorfose.⁶⁰⁶ Ainda sobre essa cultura, define Kellner:

⁶⁰³ PANASIEWICZ, 2011, p. 16

⁶⁰⁴ CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. **Revista Meróvua**, São João del Rei/MG, n. 14, 2012, p. 75. Disponível em: <https://www.academia.edu/29218324/AS_CONCEP%C3%87%C3%95ES_DE_CORPO_CONSTRU%C3%8DDAS_AO_LONGO_DA_HIST%C3%93RIA_OCIDENTAL_DA_GRECIA_ANTIGA_%C3%80_CONTEMPORANEIDADE_Orientador_Geraldo_Mateus_de_S%C3%A1>. Acesso em: maio/2019.

⁶⁰⁵ KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia – Estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. Bauru-SP: EDUSC, 2001. p. 19.

⁶⁰⁶ KELLNER, 2001, p. 19, 25, 27, 29.

Há uma cultura veiculada pela mídia cujas imagens, sons e espetáculos ajudam a urdir o tecido da vida cotidiana, denominando o tempo de lazer, modelando opiniões políticas e comportamentos sociais e fornecendo o material com que as pessoas forjam sua identidade. [...] A cultura da mídia também fornece o material com que muitas pessoas constroem o seu senso de classe, de etnia e raça, de nacionalidade, de sexualidade, de “nós” e “eles”. Ajuda a modelar a visão prevalecente do mundo e os valores mais profundos: define o que é considerado bom ou mau, positivo ou negativo, moral ou imoral. [...] A cultura veiculada pela mídia fornece o material que cria as identidades pelas quais os indivíduos se inserem nas sociedades tecnocapitalistas contemporâneas, produzindo uma nova forma de cultura global.⁶⁰⁷

Convém lembrarmos, segundo Kellner, que “a cultura veiculada pela mídia induzem os indivíduos a identificarem-se com as ideologias, as posições e as representações sociais e políticas dominantes”.⁶⁰⁸ De certo modo, é a mídia que passa a denominar os novos conceitos de corpo.

Braunstein e Pépin denominam o século XX como sendo o ‘século da suspeita’, onde o “homem sujeito pensante, senhor dos seus actos, das suas ideias, torna-se objecto de realidades que na maioria dos casos ainda lhe escapam”.⁶⁰⁹ Pensamos que essa crise de realidades ainda não é totalmente mensurável tem a ver com a dinâmica da cultura de mídia. Esse ‘corpo em si e para si’ dará acesso ao mundo, é a convicção de que ‘esse corpo é meu’. Segundo os autores, esse corpo, que agora é meu, possui-me mais do que eu o possuo verdadeiramente, e será meu até que a morte possa tirá-lo de mim. Entretanto, esse meu corpo, dará lugar ao ‘corpo aparência’ que se tornará produto cultural e social – corpo como local de encontro, ponto de interações entre o cultural e o social, tanto nas práticas, quanto nas representações.⁶¹⁰ Dessa forma, o corpo que pensamos ser nosso, pode tornar-se tão somente um produto da mídia. O ‘corpo em si’ pode tornar-se presa desses fantasmas midiáticos. Nesse sentido, “o corpo é construído, decorado e se expressa individualmente, é um projecto pessoal, flexível e adaptável aos desejos do indivíduo”.⁶¹¹ A questão que percebemos, é que esse “projeto pessoal” perde muito da sua personalidade pela imposição da mídia, que estabelece modelos e valores, sem que o ser humano se aperceba necessariamente desse fato. Na realidade, grande parte das pessoas é pressionada a se encaixarem a um determinado padrão estético.

⁶⁰⁷ KELLNER, 2001, p. 9.

⁶⁰⁸ KELLNER, 2001, p. 11.

⁶⁰⁹ BRAUNSTEIN; PÉPIN, 2001, p. 135.

⁶¹⁰ BRAUNSTEIN; PÉPIN, 2001, p. 139-141.

⁶¹¹ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje.** Psicologia & Sociedade; 23(1). p. 29. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

Agostinho Ribeiro, agora se refere a um ‘eu-carne’ quando afirma que “o corpo pós-moderno passou do mundo dos objectos para a esfera do sujeito, assumido e cultivado como um ‘eu-carne’, credor de reconhecimento e de glorificação e mesmo objecto-sujeito de culto”.⁶¹² É perceptível que cada vez mais, um maior número de pessoas investe no corpo, não apenas por questões estéticas, mas também de saúde. São inúmeros os indicativos da indústria de consumo nessa área; o corpo se torna uma capacidade de consumir e ser consumido. O mercado de produção do corpo como força de trabalho é substituído pela ‘superprodução’. Sobre o delinear de um novo conceito do ‘eu corporal’, compreende-se que:

Se anteriormente o corpo foi dividido em dois – matéria física e a parte abstracta representada pela alma – na pós-modernidade o corpo é a própria fragmentação, parte-se em pedaços, divide-se e adquire sentido próprio. O físico agora se decompõe em músculos, glúteos, coxas, seios, boca, olhos, cabelos, órgãos genitais, etc. a publicidade ou os avanços da medicina, parecem transformar cada um destes pedaços num potencial alvo de consumo e de tratamento (ex. reconstrução do nariz, implantação de cabelo, preenchimento de rugas, cirurgia correctiva das mamas e já decorre uma fragmentação maior – a descodificação do código genético do corpo humano). As transformações que marcam a passagem da modernidade para a pós-modernidade trazem a tendência da separação entre o saber e o poder, que na modernidade estavam interligados. O objetivo agora é a autonomia nos mais variados campos e diferentes graus – estético, social, político desta forma, os indivíduos deixam de ser regidos por padrões a serem seguidos, assumindo cada um as suas escolhas e identidades. Contudo, esta espécie de autonomia corporal funcionará apenas como uma tendência, já que, na prática, apesar da variabilidade dos adereços e estilos, estes não parecem estar desvinculados de uma cadeia de produção e da identificação com um determinado grupo de referência.⁶¹³

Creemos ser oportuno lembrar que em meio a toda essa quebra de paradigmas sobre conceitos de corpo, a concepção holística volta a ser reforçada nesse período. A partir desse re-pensar do corpo, a psicossomática sustenta a inseparabilidade e interdependência dos aspectos psicológico e biológico.⁶¹⁴ No aconselhamento cristão, esse olhar psicossomático se torna imprescindível quando tratamos questões relacionadas a culpa ou ao sentimento de culpa.

4.3.6 *Corpo, gênero e sexualidade*

Propomos neste tópico uma visão mais abrangente sobre as questões que envolvem corpo, gênero e sexualidade, até por que, buscamos apenas relacionar os temas com a

⁶¹² RIBEIRO, Agostinho. **O corpo que somos:** aparência, sensualidade, comunicação. Lisboa: Editorial Notícias, 2003. p. 7.

⁶¹³ BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo:** o corpo de ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*; 23(1). p. 30. Porto: 2011. p. 24-32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: maio 2019.

⁶¹⁴ CASTRO; ANDRADE; MULLER, 2006, p. 40.

contemporaneidade. Guacira Louro em *Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas*, conclui que “as possibilidades de viver os gêneros e as sexualidades ampliaram-se. As certezas acabaram. [...] O único modo de lidar com a contemporaneidade é, precisamente, não se recusar a vivê-la”.⁶¹⁵ Os conselheiros e as conselheiras precisam encarar essa realidade.

Bauman considera que “seria imprudente negar, ou mesmo subestimar, a profunda mudança que o advento da ‘modernidade fluída’ produziu na condição humana”.⁶¹⁶ Na realidade, nesse contexto, ainda segundo Bauman, espaço e tempo são dissociados da vida prática do cotidiano e na sua relação entre si. Conceitos antigos começam a ser repensados e a forma como expressavam suas narrativas, e nesse particular, questões de corpo, gênero e sexualidade. A “capacidade de carga” da história precisa ser revisitada. Diante da insegurança do que se poderia definir a longo prazo, “a satisfação instantânea” torna-se uma estratégia razoável, o que passa a definir os relacionamentos líquidos da sociedade pós-moderna. Nesse ambiente, ainda segundo Bauman, o *‘hic et nunc – ato/aqui e agora’* toma o lugar dos afetos e das relações construídas durante o curso da vida. A falta de horizontes futuros transforma as relações que envolvem corpo-gênero-sexualidade, como atos recreativos.⁶¹⁷ As mudanças de comportamento, sem a emissão de juízo moral, não podem comprometer a ação de cuidado por parte do conselheiro ou da conselheira. A realidade existe e não deve ser negada. A vida em sociedade não acontece apenas na ‘bolha’ eclesial. Há um mundo fora dessa ‘bolha’ que precisa ser cuidado, e uma teologia do corpo que atente para essa realidade se torna imprescindível como elemento fundante numa proposta de aconselhamento cristão.

Ainda segundo Bauman, a contemporaneidade traz em si, a partir da individualização, uma liberdade sem precedentes, em suas práticas, mas também em suas consequências. “A individualização chegou para ficar; toda a elaboração sobre os meios de enfrentar o seu impacto sobre o modo como levamos nossas vidas, deve partir do reconhecimento desse fato”.⁶¹⁸ Sobre essa liberdade, o autor faz citação de Jane Seymour Fonda (1937) atriz, escritora, ativista política, ex-modelo e guru de exercícios físicos, americana quando afirma que: “gosto muito de pensar que meu corpo é produto de mim mesma, é meu sangue e entranhas. É minha responsabilidade”.⁶¹⁹ A ideia de que o ‘corpo é propriedade’ de cada um, representa apenas parte dos dilemas a serem enfrentados pelo

⁶¹⁵ LOURO, Guacira Lopes. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas**. Pro-Posições, v. 19, n. 2 (56) – maio/ago. 2008. p. 23. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/75881728/Genero-e-sexualidade-pedagogias-contemporaneas>>. Acesso em: ago. 2019.

⁶¹⁶ BAUMAN, 2001, p. 15.

⁶¹⁷ BAUMAN, 2001, p. 15, 185.

⁶¹⁸ BAUMAN, 2001, p. 47.

⁶¹⁹ BAUMAN, 2001, p. 79.

aconselhamento, uma vez que, as consequências geradas pela liberdade em relação corpo-gênero-sexualidade podem se tornar fonte geradora de culpa e de enfermidades psicossomáticas, também em função de fundamentalismos, interpretado como um fenômeno inteiramente contemporâneo e pós-moderno, onde também a liberdade é adjetivada de ‘amarga experiência’.⁶²⁰

Sobre a estruturação de gênero e sexualidade, Guacira Louro considera:

Sim, decididamente, fazer de alguém um homem requer, de igual modo, investimentos continuados. Nada há de puramente “natural” e “dado” em tudo isso: ser homem e ser mulher constituem-se em processos que acontecem no âmbito da cultura.[...] A construção do gênero e da sexualidade dá-se ao longo de toda a vida, continuamente, infindavelmente.[...] Vem se afirmando uma nova política cultural, a política de identidades. [...] Esse embate, como qualquer outro embate cultural, é complexo exatamente porque está em contínua transformação. No terreno dos gêneros e da sexualidade, o grande desafio, hoje, parece não ser apenas aceitar que as posições se tenham multiplicado, então, que é impossível lidar com elas a partir de esquemas binários (masculino/feminino heterossexual/homossexual). O desafio maior talvez seja admitir que as fronteiras sexuais e de gênero venham sendo constantemente atravessadas e o que é ainda mais complicado – admitir que o lugar social no qual alguns sujeitos vivem é exatamente a fronteira. A posição de ambiguidade entre as identidades de gênero e/ou sexuais é o lugar que alguns escolheram para viver.⁶²¹

Ainda segundo a autora, que apesar da contemporaneidade, tal como antes, questões relacionadas à sexualidade, continuam como objeto preferencial da vigilância e do controle social, entretanto, reconhece a pluralidade dessas formas:

Aprendemos a viver o gênero e a sexualidade na cultura, através dos discursos repetidos da mídia, da igreja, da ciência e das leis e também, contemporaneamente, através dos discursos dos movimentos sociais e dos múltiplos dispositivos tecnológicos. As muitas formas de experimentar prazeres e desejos, de dar e de receber afeto, de amar e de ser amada/o são ensaiadas e ensinadas na cultura, são diferentes de uma cultura para outra, de uma época ou de uma geração para outra. E hoje, mais do que nunca, essas formas são múltiplas. As possibilidades de viver os gêneros e as sexualidades ampliaram-se.⁶²²

Mirian Goldenberg em *Gênero e corpo na cultura brasileira* chama a nossa atenção que no final do século XX e início do século XXI houve uma verdadeira explosão nas questões de gênero e sexualidade e, em relação à construção da identidade do povo brasileiro o corpo tornou-se a questão central com suas complexidades e singularidades no diálogo entre

⁶²⁰ BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Trad. Mauro Gama; Cláudia Martinelli. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 226-227.

⁶²¹ LOURO, Guacira Lopes. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas**. Pro-Posições, v. 19, n. 2 (56) – maio/ago. 2008. p. 18, 20, 21. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/75881728/Genero-e-sexualidade-pedagogias-contemporaneas>>. Acesso em: ago. 2019.

⁶²² LOURO, Guacira Lopes. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas**. Pro-Posições, v. 19, n. 2 (56) – maio/ago. 2008. p. 22, 23. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/75881728/Genero-e-sexualidade-pedagogias-contemporaneas>>. Acesso em: ago. 2019.

o corpo e a cultura. Desta forma, apesar das coerções estéticas, e da ansiedade que daí provém, faz com que às mulheres brasileiras sejam campeãs na busca de um corpo perfeito. Segundo a autora, essa ‘busca de perfeição’ é o contraponto das antigas servidões sexuais, procriadoras ou indumentárias.⁶²³

Todas essas questões fez com que a partir da década de 1970 surgisse o conceito de gênero. Maria Luíza Heilborn em *Fronteiras simbólicas: gênero, corpo e sexualidade*, atribui que o conceito de gênero “refere-se a uma construção social do sexo e foi produzido com a ideia de discriminar o nível anatomofisiológico da esfera sócio/cultural. Em outras palavras, essa categoria analítica visa distinguir a dimensão biológica da social”.⁶²⁴

Ainda sobre gênero, após uma abordagem histórica da caminhada dos movimentos feministas, Dagmar Estermann Meyer em *Gênero e educação: teoria e política* quando no tópico *O conceito de gênero e alguns de seus desdobramentos teóricos e políticos*, a autora aponta algumas direções sobre gênero: 1. Ao longo da vida nos constituímos como homens e mulheres, num processo que não é linear e conclusivo. Gênero e educação têm uma relação intrínseca na estruturação de gênero. 2. A partir do local em que nascemos e vivemos em tempo e circunstâncias específicas, existem formas diversas e conflitantes de vivermos a masculinidade e feminilidade. 3. Gênero introduziu mudanças que despertaram a polemização. “Sujeitos de gênero” são estabelecidos ou definidos por padrões vigentes. 4. A questão de gênero abstém-se de análises que se fundamentem na ideia reduzida de papéis/funções de mulher e de homem. Uma abordagem de gênero é muito mais ampla do que as instituições sociais, símbolos, normas, leis, doutrinas e políticas sociais.⁶²⁵

Na relação corpo-gênero-sexualidade, consideramos o pensamento de Antonio Moser em *Corpo e sexualidade: do biológico ao virtual* que afirma ser impossível imaginar sexo e sexualidade sem corpo e corporeidade. Reconhece o autor que religião e sexualidade se conjugam muito bem a partir de certas culturas. Entretanto, Moser reconhece que, sobretudo, a partir da Modernidade, foi criado um abismo entre as pessoas e as formadoras de opinião, e nesse caso, as instituições religiosas não ficam de fora. As igrejas cristãs foram perdendo

⁶²³ GOLDENBERG, Mirian. **Gênero e corpo na cultura brasileira**. Psic. Clínica, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, 2005. p. 65-80. Disponível em: <www.ufjf.br/labesc/files/2012/03/Psicologia-Clinica_2005_Genero-e...Arquivo PDF>. Acesso em: ago. 2019.

⁶²⁴ HEILBORN, Maria Luíza. **Fronteiras simbólicas: gênero, corpo e sexualidade**. Cadernos Cepia, n. 5. Rio de Janeiro: Gráfica JB, dez./2002. p. 4. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/341846/mod_resource/content/2/Heilborn...ArquivoPDF>. Acesso em: ago. 2019.

⁶²⁵ MEYER, Dagmar Estermann. **Gênero e educação: teoria e política**. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre. (Orgs.) 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 17-21.

terreno diante do acirramento das tensões e do impacto da revolução sexual. A liberação sexual atinge, segundo o autor, um ponto poucas vezes imaginado, onde desempenho sexual e autoafirmação se tornam binômio de sucesso.⁶²⁶

Tornamos claro que não foi possível condensar num único tópico – Corpo, gênero e sexualidade todo conteúdo que a temática exige, mas realçamos a importância do tema no enfrentamento do aconselhamento e a sua relevância como potencial fonte geradora de culpa e de adoecimento psíquico. Nas palavras de Braunstein e Pépin, o indivíduo, que se compreende como cidadão de dois mundos – o material e o espiritual, o corpo, que permaneceu por muito tempo esquecido pela filosofia ocidental, ‘torna-se lugar de memória, memória que se transmite de geração a geração’. O ser humano que se torna sensível ao sensível, tenta a partir da ciência, penetrar de forma inteligível na contemplação estética ou espiritual de seu corpo.⁶²⁷ O crescimento quantitativo da sociedade, resulta em um corpo, já fragmentado, agora dessemelhante, que é caracterizada pelos autores como:

Sociedade em confusão, desmoronamento das ideologias, dúvidas crescentes face às incertezas da ciência, o corpo é simultaneamente fonte de desprezo e narcisismo, lugar de uma violência social coletiva, lugar de uma violência individual psíquica.⁶²⁸

4.4 A natureza constitucional do ser humano: questões sobre monismo, dicotomia, tricotomia e unidade condicional

O corpo é pressentido como o lugar do desejo.
[...] Um corpo sem desejo é um corpo morto.

Braunstein; Pépin

Objetivamos com a discussão inicial sobre a natureza constituição do ser humano, facilitar a compreensão do tema quando tratarmos da teologia mais específica sobre as questões que envolvem o monismo, a dicotomia e a tricotomia. Particularmente, compreendemos que se trata de um tema onde não existe unidade de interpretação, mas que o conselheiro precisará tomar um posicionamento, inclusive, sobre um modelo alternativo – unidade condicional.

Millard J. Erickson em sua *Introdução à Teologia Sistemática* enfatiza que quando indagamos o que é a humanidade, estamos na realidade fazendo várias perguntas. “A

⁶²⁶ MOSER, Antônio. Corpo e sexualidade: do biológico ao virtual. In: SOTER - Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 151-154.

⁶²⁷ BRAUNSTEIN; PÉPIN, 2001, p. 187.

⁶²⁸ BRAUNSTEIN; PÉPIN, 2001, p. 189.

constituição humana é ainda outro tema levantado pela pergunta: que somos? Somos um todo unitário ou somos formados por dois ou mais componentes? E se somos formados de múltiplos componentes, que componentes são esses?”.⁶²⁹

A constituição humana ainda se trata de um assunto polêmico. Reichold numa crítica ao dualismo, por exemplo, considera que a separação entre os fenômenos espirituais e físicos, não resulta primariamente da reflexão filosófica, mas é produto do imaginário e do linguajar do dia a dia das pessoas, que veem o dualismo, corpo e mente, como um ‘dualismo intuitivo’. Reichold unifica essa questão através do conceito de pessoa, que unifica o abismo existente entre corpo e mente em um conceito unitário de pessoa. Corpo e mente se unificam no ‘ser pessoa’. A questão passa a ser ontológica.⁶³⁰ A partir de Reichold podemos vislumbrar que precisaremos lidar com a diversidade de conceitos e interpretações.

Para responder indagações sobre a constituição humana, um dos temas da antropologia bíblica surgiu no cristianismo algumas linhas de pensamento, durante o seu processo histórico. Por isso, ainda que de forma abreviada, apresentaremos aos posicionamentos monista, dicotomista e tricotomista, mas também, daremos atenção ao modelo – unidade condicional de Erickson e temas complementares apresentados por outros autores. Entretanto, mais uma vez realçamos a inexatidão conceitual da constituição humana.

4.4.1 Monismo

Alberto Carrara e Carlos Ramírez Castellanos em *Relación Cuerpo-alma en la unidad de la persona humana* a partir de estudos dos fenômenos que possam dar uma resposta a complexidade da pessoa humana, composta de alma e corpo, utilizam-se da expressão em latina *aut corpus aut anima* – ou um corpo ou uma alma, para introduzir a temática do monismo, onde ao considerar o corpo ou fragmentos desse corpo se absorve então, um reducionismo materialista, ou quando se privilegia alma, se tende então para um espiritualismo. Compreendem os autores, que por conta da complexidade da pessoa humana, limitá-la à pura corporeidade, torna-se um olhar muito simplista.⁶³¹

⁶²⁹ ERICKSON, Millard J. **Introdução à Teologia Sistemática**. Trad. Lucy Yamakami. Reimpressão 2012. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 227.

⁶³⁰ REICHOLD, 2006, p. 139-146.

⁶³¹ CARRARA, Alberto; CASTELLANOS, Carlos Ramírez. **Relación cuerpo-alma en la unidad de la persona humana; un recorrido diacrónico hacia una mayor comprensión de la persona humana**. Ateneo Pontificio Apostolarum – Facultad de Filosofía, 2015. p. 1, 4. Disponível em: <UNRDHUNAMAYOR-academia.edu>. Acesso em: ago. 2019.

Braunstein e Pépin quando trata da visão monista refere-se ao fato de que Aristóteles pensou na totalidade de corpo partindo do mesmo princípio de Platão – a alma é um corpo. Alma e corpo são indissociáveis. Seria uma falácia afirmar que só a alma sente alguma coisa e que o corpo seria insensível. Toda a sensação depende de um órgão corporal. Numa referência a Demócrito, Epicuro e Lucrecio – a única substância é a matéria, espírito e pensamento são modos da matéria. A matéria é base única para se explicar os fenômenos vitais e psíquicos. O ser humano não é agregado de duas substâncias, uma corporal e outra espiritual.⁶³²

Ainda sobre o monismo, Champlin afirma que o vocábulo vem do grego - *monos* (*único*), numa referência a toda e qualquer doutrina que estabeleça um princípio único que governa todas as coisas por meio de cujo princípio tudo existe opera, nesse sentido o monismo ontológico advoga que a realidade da complexidade se restringe a uma substância única da realidade ou do ser. Não há espaço para uma convergência entre corpo e alma sem que possa polarizasse entre materialismo ou espiritualismo.⁶³³

Erickson reconhece que “o monismo em parte surgiu numa reação à ideia liberal de imortalidade da alma, foi popular na neo-ortodoxia e no movimento da teologia bíblica”.⁶³⁴

Oscar Cullmann, teólogo neo-ortodoxo, não nega a sobrevivência da alma após a morte, mas crê que a alma sem o corpo não tem vida verdadeira. Diz então ao autor:

O Novo Testamento também conhecia evidentemente a distinção entre corpo e alma, ou melhor, entre homem interior e exterior. Porém, esta distinção não significa oposição, como se o homem interior fosse naturalmente bom e o exterior mau. Os dois são essencialmente complementares um ao outro, ambos foram criados bons por Deus. O homem interior sem o exterior não possui existência independente verdadeira. Tem necessidade do corpo. Tudo o mais que pode fazer é levar, à semelhança dos mortos do Antigo Testamento, uma existência sombria esfumada no *sheol*, porém isto não é uma vida verdadeira. A diferença com respeito à alma grega é evidente: esta sobrevive sem o corpo e somente sem o corpo pode alcançar seu pleno desenvolvimento.⁶³⁵

Erickson sobre o monismo ainda comenta:

[...] há várias formas da concepção de que os homens são indivisíveis. O monismo insiste no fato de que não se pode, de maneira nenhuma, pensar em nós como seres compostos de partes ou de entidades distintas, mas antes como uma unidade radical. No pensamento monístico, a Bíblia não vê o ser humano, como corpo, alma e espírito, mas simplesmente como pessoa. Os termos às vezes usados para distinguir partes da natureza humana devem, na realidade, ser compreendidos basicamente como sinônimos. De acordo com o monismo, ser homem é ser ou possuir um corpo.

⁶³² BRAUNSTEIN; PÉPIN, 2001, p. 28.

⁶³³ CHAMPLIN, 1995, p. 345.

⁶³⁴ ERICKSON, 1977, p. 230.

⁶³⁵ CULLMANN, Oscar. **Das origens do Evangelho à formação da teologia cristã**. São Paulo: Fone Editorial, 2004. p. 194.

A ideia de que, de alguma forma, o homem pode existir à parte do corpo é impensável. Por conseguinte, não há possibilidade de existência desencarnada após a morte. A imortalidade da alma é completamente inaceitável. Portanto, não só deixa de existir uma possibilidade de uma vida futura à parte da ressurreição do corpo, mas também se exclui qualquer tipo de estado intermediário entre a morte e a ressurreição [...] o hebraico não possui uma palavra explícita para o corpo – nunca se precisou, já que o corpo era o homem. [...] o pensamento judaico não conhece distinção dentro da personalidade humana. Corpo e alma não são termos contrastantes, mas sinônimos intercambiáveis.⁶³⁶

Entretanto, Erickson quando avalia o monismo a partir de todas as informações bíblicas, incluindo os textos, conclui que o monismo absoluto não considera ou até mesmo encobrir dados importantes. Nesse particular, entre os textos que apresenta, faz uma referência às palavras de Jesus em Mat. 10.28 – “Não temais os que matam o corpo e não podem matar a alma; teme, antes, aquele que pode fazer perecer no inferno tanto a alma quanto o corpo”. Conclui Erickson, que a Bíblia não rejeita a possibilidade do caráter composto da personalidade humana.⁶³⁷

Esta posição, também é referendada por Wayne Grudem em sua *Teologia Sistemática – atual e exaustiva* que também define o monismo como “a concepção de que o homem é composto de um único elemento e de que o seu corpo é a própria pessoa. [...] alma e espíritos são apenas outros modos de designar a própria ‘pessoa’ ou a vida’ da pessoa”.⁶³⁸ Em contraste ao monismo, afirma o teólogo que “essa concepção em geral não é adotada pelos teólogos evangélicos, porque muitos e muitos textos bíblicos parecem claramente afirmar que a alma ou o espírito sobrevive à morte do corpo (ver. Gên. 35.18; Sal. 31.5; Luc. 23.43,46; At. 7.59; Fil.1.23-24; II Cor. 5.8; Heb. 12.23; Apoc. 6.9; 20-4).⁶³⁹

Nélio Schneider em seu verbete sobre *Alma (corpo, espírito)* reconhece o ser humano como uma unidade viva ‘ser vivente’ – *nefesh* (sentido de ser) e não ‘alma vivente’ conforme tradução de João Ferreira de Almeida. Compreende ainda que não se pode conceber uma visão isolada do corpo e da alma, mas ambos têm o mesmo valor essencial para a existência.⁶⁴⁰ Diz ainda o autor:

Quando o ser humano sofre em seu corpo, sofre também em sua alma; quando se abate a sua alma, curva-se também o seu corpo; quando o corpo tem prazer, alegra-se também a sua alma; quando a sua alma se eleva, ergue-se também o seu corpo. Nada há que não diga a respeito às duas dimensões simultaneamente e na mesma

⁶³⁶ ERICKSON, 1997, p. 230.

⁶³⁷ ERICKSON, 1997, p.231.

⁶³⁸ GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática – atual e exaustiva**. Trad. Norio Yamakami *et al.* 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2010. p. 389.

⁶³⁹ GRUDEM, 2010, p. 389.

⁶⁴⁰ SCHNEIDER, Nélio. Alma (corpo, espírito). In: BORTOLEETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 30.

medida. Não há existência viável da alma sem o corpo nem do corpo sem a alma. De tal modo isso é verdade que a ressurreição após a morte é concebida como ressurreição de “corpo espiritual” (1 Co 15.44). Recupera-se, com isso, decididamente uma fala antropológica fundada na integralidade do ser humano, contrapondo-se ao desprezo do corpo a sua valorização e dignificação. O corpo de Cristo marcado pelo sofrimento é o mesmo que foi ressuscitado e recriado por Deus. O nosso corpo concreto, marcado pelo sofrimento e pelo prazer experimentado na história, é o mesmo que um dia será ressuscitado e recriado por Deus.⁶⁴¹

4.4.2 Dicotomia ou Dualismo

Schneider afirma não se tratar de uma novidade a constatação de que a cultura não pensa biblicamente. Isto contradiz a teoria de Tillich de que – “Cultura e religião não se divorciam. [...] A cultura prevê as formas da religião e a religião, a substância da cultura”.⁶⁴² No caso a cultura prevaleceu. Retomando o pensamento de Schneider, o que prevalece é uma visão antropológica de duas partes (corpo e alma) ou três partes (corpo, alma e espírito), onde o dualismo e até mesmo uma dicotomia, compõem o ser humano.⁶⁴³ Ainda para o autor, “concebe-se, em grande parte, a possibilidade de uma parte, a possibilidade de uma existência autônoma imortal e perene, não do corpo vivo, mas da alma ou do espírito”.⁶⁴⁴ Esse conceito tem fundamento na filosofia grega antiga, em especial Platão, para quem a alma (*psyche*) é portadora da vida, o princípio vital, imortal e eterna. Notemos aqui, o resultado desse conceito para a *práxis* do aconselhamento cristão quando aplicado ao sofrimento psíquico e muitas das doenças psicossomáticas. Se a alma passa a ter absoluta relevância em relação ao corpo, como é possível acolher a dor sentida/vivenciada nesse corpo?

Sobre o dicotomismo, Erickson afirma que:

É provável que a concepção mais difundida na maior parte da história do pensamento cristão é a de que os homens são compostos de dois elementos: um aspecto material, o corpo; e um componente imaterial, a alma ou o espírito. O dicotomismo foi comum desde os tempos mais remotos do pensamento cristão. Após o Concílio de Constantinopla em 381, porém cresceu em popularidade a ponto de ser praticamente a crença universal da igreja. Formas recentes de dicotomismo sustentam que o Antigo Testamento apresenta uma concepção unitária da natureza humana. No Novo Testamento, entretanto, essa concepção unitária é substituído por um dualismo: os homens são compostos de corpo e alma. O corpo é a parte física, a parte que morre. A alma, por outro lado, é a parte imaterial, a parte que sobrevive à morte. É essa natureza imortal que separa a humanidade de todas as outras criaturas.⁶⁴⁵

⁶⁴¹ SCHNEIDER, 2008, p. 31.

⁶⁴² TILLICH, 2010, p. 26.

⁶⁴³ SCHNEIDER, 2008, p. 30.

⁶⁴⁴ SCHNEIDER, 2008, p. 30.

⁶⁴⁵ ERICKSON, 2012, p. 228, 229.

Champlin descrevendo sobre a natureza metafísica do ser humano, nos chama atenção sobre as ‘intensas e volumosas’ controvérsias enfrentadas e também destaca o fato de que as Escrituras, no tocante à alma ou espírito, nada dizem sobre suas origens e natureza, contribuindo para o acirramento da discussão.⁶⁴⁶

Posto que as fórmulas de crença na alma não faziam parte original da herança judaico-cristã, a ideia dualística sobre ‘corpo e alma’ com descrição da personalidade humana, que de modo geral se vê no fim do A.T., e em todo o N.T., na realidade foi tomada de empréstimo da filosofia grega, principalmente de Platão, por meio do seu neoplatonismo. O judaísmo e o cristianismo, pois, simplesmente reputaram isso como verdade, sem qualquer tentativa de expandir a questão, mormente sobre a ‘natureza’ do homem, ainda que muito tenha sido acrescido acerca do destino humano, mediante a revelação divina, visto que essa é a tese primordial desses documentos sagrados. Não é de surpreender, portanto, descobrirmos que a maioria dos teólogos cristãos primitivos se compunha dos que criam na teoria dicotomista, pois muitos deles eram ou filósofos neoplatônicos convertidos ao cristianismo ou estavam sob a influência dessas ideias conforme era o caso de Justino Mártir, de Clemente de Alexandria, de Orígenes e Agostinho. [...] Uma forma radical de dicotomia tem sido desenvolvida por filósofos como Spinoza e Leibniz. Nos escritos deste último, por exemplo, não se vê nenhuma interação entre corpo e alma. Pelo contrário, a personalidade humana seria uma ‘mônada’ (gesticulação, trejeitos) onde todas as supostas características de corpo e espírito teriam sido preestabelecidas por Deus, com ocorrências paralelas, sem envolvimento algum de causa e efeito.⁶⁴⁷

Schneider reconhece que graças à concepção grega e platônica que influenciaram o cristianismo ao longo de todo o seu processo histórico e conseqüentemente à sua interpretação bíblica em que se exalta o princípio da imortalidade da alma em detrimento a deterioração do corpo e suas expressões de sexualidade. Torna-se claro para o cristianismo que por conta de alguns dogmas, tais como: criação, encarnação, ressurreição, à própria fé cristã não pode deixar de valorizar a dimensão corporal humana. Entretanto, o cristianismo convive com a natureza pecaminosa, mortal e não divina do corpo e aquilo que se faz com o corpo parece afetar a alma que nele reside. Não pode haver uma dicotomia rígida.⁶⁴⁸ “Na dualidade própria do cristianismo em suas múltiplas variações, corpo e alma interagem constantemente, sendo o corpo tratado com grande ambiguidade (ora como corpo criado por Deus, ora como corpo pecaminoso, afastado de Deus)”⁶⁴⁹.

Finalizamos esse tópico, até por conta da brevidade, com as conclusões expostas por Paulo Sérgio de Araújo em *Dicotomia ou Tricotomia? Compreendendo a natureza humana*, primeiramente quando o autor define o próprio conceito de dicotomia:

⁶⁴⁶ CHAMPLIM, 1995, p. 147.

⁶⁴⁷ CHAMPLIN, 1995, p. 148, 149.

⁶⁴⁸ SCHNEIDER, 2008, p. 31.

⁶⁴⁹ SCHNEIDER, 2008, p. 31.

Ao usar o termo “dicotomia”, não está sendo defendida nenhuma espécie de “dualismo”, segundo o qual apenas a alma seria boa, superior, ao passo que o corpo físico seria mau, indesejável e inferior. Tal ideia contraria a Bíblia, pois esta ensina que o homem é uma *unidade-composta-divisível*, formado de corpo e alma, e que esses dois elementos são igualmente bons, visto que foram criados por Deus. Emprega-se, neste estudo, a designação “dicotomia” apenas para dizer que o homem compõe-se de duas partes. Um exame mais cuidadoso dos dados bíblicos leva a crer que a concepção dicotômica é a que mais se aproxima daquilo que as Escrituras ensinam acerca da natureza humana. Os argumentos em prol da dicotomia não apenas são mais numerosos, mas também mais convincentes que os argumentos em favor da tricotomia. Enquanto a dicotomia apoia-se numa grande variedade de textos bíblicos (tanto do Antigo quanto do Novo Testamento), que trazem claras lições sobre a constituição humana, a tricotomia ancora-se, basicamente, no fato de as palavras “alma” e “espírito” aparecerem, juntas, nas passagens de 1 Tessalonicenses 5.23 e Hebreus 4.12, o que é um argumento indefensável. Este estudo será demonstrado que a Bíblia, quando em contextos que tratam de antropologia (ou não), empregam *alma* e *espírito* como sinônimos. Ou seja, esses dois termos falam da *única* parte do ser humano que se mantém consciente após a dissolução do corpo, motivo pelo qual a dicotomia deve ser considerada a teoria que melhor explica a composição humana.⁶⁵⁰

Convém considerarmos que ainda não estamos apresentando a nossa posição quanto à composição natureza humana, deixando para a conclusão desse capítulo.

4.4.3 Tricotomia ou tricotomismo

Richard Sturz nos apresenta uma necessidade de discutirmos sobre a antropologia cultural e antropologia teológica quando buscamos compreender a natureza humana. A antropologia cultural, que difere da antropologia teológica quanto ao seu ponto inicial e aos seus resultados, tem fornecido conhecimentos relevantes sobre quem e o que é o indivíduo? A antropologia teológica começa seus estudos a partir da ideia do indivíduo deformado pelo pecado, que estuda o ser humano como ‘ser moral’ e não como um ‘homem civilizado ou não civilizado’.⁶⁵¹ Essas questões são relevantes para compreensão na natureza humana e sua fragmentação.

Até por conta dessa tentativa de fragmentação e da metafísica grega, a tricotomia é uma concepção onde os seres humanos são compostos de três elementos: a) **natureza física** - que também é comum aos animais e as plantas, mas o grau difere, até por conta da complexidade física dos humanos; b) **alma – elemento psicológico**, elemento distintivo entre os seres humanos, animais e plantas, é a base da razão, das emoções e das relações sociais e c) **espírito** – o elemento religioso que permite perceber questões espirituais e reagir diante dos

⁶⁵⁰ ARAÚJO, Paulo Sérgio de. **Dicotomia ou Tricotomia? Compreendendo a natureza humana.** [0000]. p. 2. Disponível em: <https://www.academia.edu/11177501/dicotomia_ou_tricotomia.PDF>. Acesso em: ago. 2019.

⁶⁵¹ STURZ, 2012, p. 150.

estímulos espirituais.⁶⁵²

Para Araújo, a tricotomia está fundamentada a partir de dois textos básicos: I Tess. 5.23 e Heb. 4.12:

E o mesmo Deus de paz vos santifique em tudo; e todo o vosso *espírito* [gr. *pneuma*], e *alma* [gr. *psyche*], e corpo, sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo (I Tess. 5.23).

Porque a palavra de Deus é viva e eficaz, e mais penetrante do que espada alguma de dois gumes, e penetra até à divisão da *alma* [gr. *psyche*] e do *espírito* [gr. *pneuma*], e das juntas e medulas, e é apta para discernir os pensamentos e intenções do coração (Heb. 4.12).⁶⁵³

Ainda o mesmo autor, define assim a tricotomia conforme citação de Louis Berkhof⁶⁵⁴ e faz algumas considerações:

O conceito do homem tripartido originou-se na filosofia grega, que entendia a relação mútua entre o corpo e o espírito do homem segundo a analogia da mútua relação entre o universo material de Deus. Pensava-se que, justamente como estes só podiam ter comunhão um com o outro por meio de uma terceira substância ou de um ser intermediário, assim aqueles só podiam entrar em relações mútuas vitais por meio de um terceiro elemento, ou de um elemento intermediário, a saber, a alma. Embora a dicotomia seja o ponto de vista preponderante dentro do Cristianismo, desde os primórdios, a tricotomia sempre encontrou adeptos, sobretudo a partir do século dezenove, quando essa teoria foi revigorada por teólogos europeus. Atualmente, a tricotomia é bastante popular entre muitos evangélicos.⁶⁵⁵

Grudem⁶⁵⁶ faz algumas considerações sobre a tricotomia onde apresenta argumentos favoráveis e contrários à tricotomia. Entretanto, Grudem reconhece que atualmente essa é uma posição pouca assimilada pelos estudiosos, apesar de comum no ensino popular evangélico. Antes de se fazer questionamentos sobre o que as Escrituras entendem como ‘alma’ e ‘espírito’ como parte distintas ou não do indivíduo, deixemos claro que a ênfase bíblica está na unidade global do homem como criatura de Deus. Grudem enfatiza que fomos criados para ter unidade entre corpo e alma. Todo ato é um ato de todo ser.

Depois de suas análises, Grudem conclui assim o seu pensamento:

Embora os argumentos a favor da tricotomia tenham alguma força, nenhum deles proporciona prova concludente que supere o amplo testemunho bíblico que mostra serem os termos *alma e espírito*, intercambiáveis e em muitos casos sinônimos. [...] Alguns tricotomista atuais exibem uma tendência de adotar um erro parecido, que

⁶⁵² ERICKSON, 2012, p. 227, 228.

⁶⁵³ ARAÚJO, Paulo Sérgio de. **Dicotomia ou Tricotomia? Compreendendo a natureza humana.** [0000]. p. 3. Disponível em: <https://www.academia.edu/11177501/dicotomia_ou_tricotomia.PDF>. Acesso em: ago. 2019.

⁶⁵⁴ BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática.** São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007. p. 177.

⁶⁵⁵ ARAÚJO, Paulo Sérgio de. **Dicotomia ou Tricotomia? Compreendendo a natureza humana.** [0000]. p. 2. Disponível em: <https://www.academia.edu/11177501/dicotomia_ou_tricotomia.PDF>. Acesso em: ago. 2019.

⁶⁵⁶ GRUDEM, 2010, p. 388-397.

também se encontrava na filosofia grega – a ideia de que o mundo material, inclusive o nosso corpo, é essencialmente mal, e de algo que se deve escapar. O perigo é dizer que a esfera do “espírito” é a única coisa realmente importante, com a resultante depreciação do valor do corpo criado por Deus e “muito bom” (Gn 1.31), devendo, portanto ser oferecido em serviço a Deus. (Rm12. 1)[...] A tricotomia também pode exibir uma tendência intelectualista. [...] Por fim, a tricotomia pode sutilmente nos fazer pensar que as emoções não são importantes, ou não realmente espirituais, pois são consideradas como componentes da alma, não do espírito.⁶⁵⁷

Essa fragmentação da natureza humana – monismo, dicotomia e tricotomia, nos parece dificultarem a práxis do Aconselhamento, que aqui denominamos de global, em função de querermos tratar o todo através de especificidades. Nesse sentido, o modelo alternativo – unidade condicional apresentado por Erickson se apresenta com uma solução para esse impasse.

4.4.4 Unidade condicional

Sturz considera o fato de que:

Tendemos a pensar em nós mesmos como se fôssemos compostos de partes desconexas facilmente separáveis uma das outras. Dizemos “temos uma alma”, como se a alma fosse como dinheiro no bolso. Outras vezes falamos de nosso corpo como uma “casa” em que vivemos. Para os gregos, o corpo era uma prisão da qual mal conseguiam esperar para serem libertos. A Bíblia ensina que o homem sem o corpo não é homem. Ninguém pode ser menos pessoa porque perdeu um braço ou uma perna, mas não se pode perder o corpo todo. A ressurreição é importante para a doutrina cristã porque sem o corpo o homem é incompleto.⁶⁵⁸

Cuidamos de seres humanos incompletos e incompatíveis no processo de aconselhamento cristão? De quem cuidamos, ou melhor, do que cuidamos? E possível o acolhimento no aconselhamento apenas de “partes específicas”?

Franklin Ferreira e Alan Myatt em sua Teologia Sistemática tenta resolver essa questão da divisão da natureza humana a partir do conceito de Erikson da “unidade condicional” ou “unidade psicossomática”. A natureza humana consiste na união do corpo e do espírito, de tal maneira, que nem sempre é possível a distinção entre os dois. Ao se tornar “ser vivente” o ser humano foi constituído como ser integral.⁶⁵⁹

Erickson⁶⁶⁰ após a apresentação do que denomina de “concepções básicas da constituição humana” onde aborda o tricotomismo, o dualismo e o monismo, compreende a

⁶⁵⁷ GRUDEM, 2010, p. 396-397.

⁶⁵⁸ STURZ, 2012, p. 306.

⁶⁵⁹ FERREIRA, Franklin; MYATT, Alan. **Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual.** São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 405.

⁶⁶⁰ ERICKSON, 2012, p. 231-233.

necessidade de construir um modelo plausível a partir de algumas conclusões. Reporta-se então, ao *Antigo Testamento* – o indivíduo humano é visto como uma unidade e ao *Novo Testamento* – onde aparece a terminologia de corpo/alma, que, entretanto, não pode ser associado à ideia de existência e encarnado. Apesar do texto de Mat. 10.28 - “E não temais os que matam o corpo e não podem matar a alma; temeí antes aquele que pode fazer perecer no inferno, tanto a alma como o corpo”, nem sempre os conceitos são tão distintos. A Escritura apresenta os seres humanos como seres unitários, mas também nos diz a respeito do aspecto imaterial dos seres humanos. Sobre o assunto, afirma ainda o autor:

A Escritura indica que há um estado intermediário entre a morte e a ressurreição. Esse conceito de um estado intermediário não entra em conflito com a doutrina da ressurreição, pois o estado intermediário (i.e., imaterial ou desencarnado) é um estado claramente incompleto ou anormal (II Cor. 5.2-4). Na ressurreição vindoura (I Cor. 15) a pessoa receberá um corpo ou aperfeiçoado.⁶⁶¹

Diante dos mais diversos textos bíblicos que expressam a ideia de corpo, alma e espírito, compreende Erickson, que esses textos se acomodarão melhor no que ele denomina de “unidade condicional”.

De acordo com essa concepção, nosso estado normal é um ser unitário materializado. É significativo que as Escrituras não nos instiguem, em lugar nenhum, a fugir ou escapar do corpo, como se ele fosse de alguma forma inerentemente mau. Essa condição monística pode, porém ser quebrada – fato que ocorre na morte, de modo que o aspecto imaterial continua vivendo mesmo quando a matéria se decompõe. Na ressurreição, contudo, haverá um retorno para uma condição material ou corpórea. A pessoa assumirá um corpo que, em alguns aspectos, será uma continuação do antigo corpo, mas também será um corpo novo, reconstituído ou espiritual. A solução para a variedade de dados nos registros bíblicos não é, portanto, a imortalidade da alma ou a ressurreição do corpo. Em harmonia com o que tem sido a tradição ortodoxa dentro da igreja, é ambas. [...] Podemos pensar que cada ser humano é um composto unitário de elemento material e outro imaterial. O elemento espiritual e o físico nem sempre são distinguíveis, pois o homem é um ser unitário, não há conflito entre a natureza material e imaterial. O composto pode, porém, ser dissociado: a dissolução ocorre na morte. Na ressurreição será formado um novo composto com a alma (se escolhermos esse nome) voltando a ser inseparavelmente ligada ao corpo.⁶⁶²

Creemos que independente da posição teológica assumida pelo conselheiro ou pela conselheira, essa é uma questão relevante para o aconselhamento principalmente se pensarmos no aconselhamento como um ato de ressurreição. Diz ainda Erickson: “uma vez que somos seres unitários, nossa condição espiritual não pode ser tratada independentemente de nossa condição física e psicológica e vice-versa”.⁶⁶³

Os conceitos apresentados por Erickson se identificam com o tema da psicossomática

⁶⁶¹ ERICKSON, 2012, p. 231, 232.

⁶⁶² ERICKSON, 2012, p. 232, 233.

⁶⁶³ ERICKSON, 2012, p. 232.

apresentado no terceiro capítulo dessa pesquisa. A vida, segundo Maria Izilda de Matos, “é uma experiência que se tem com o corpo e no corpo”.⁶⁶⁴ O corpo é o grande palco das nossas histórias e memórias. Também, a ‘coxia (bastidores)’ dos silêncios ou a ancora das emoções. Não é apenas o “espírito” que vai dialogar com o conselheiro ou a conselheira, é o ser humano em sua totalidade, em sua corporeidade – sinais que comunicam e “mesmo que não haja emissão intencional de mensagens, ou mesmo quando as mesmas são interditas. [...] até no silêncio das palavras, são invocados inúmeros signos corporais ou infracorporais, que acabam por estabelecer laços comunicativos”.⁶⁶⁵

Aline Jardim Lobo em sua dissertação sobre *Corporeidade em Cântico dos Cânticos* sobre as interfaces da corporeidade com a teologia afirma que:

Refletir sobre Deus é partir de nossas experiências vivenciadas em nossa corporeidade. Logo, o corpo é um órgão biopolítico e social nele se espelha nossa realidade. Com ele experimentamos o mundo e nele ficam as marcas de história, sejam elas lutas de opressão ou de libertação. Nosso corpo é como um texto que guarda em si nossas histórias e memórias. O corpo é o lócus onde se iniciam e se abrem novos espaços, sejam eles de aceitação e acolhida, sejam de cura e salvação por meio de consciência, justiça e solidariedade.⁶⁶⁶

Quando o ser humano é tratado de forma holística – entendimento/compreensão integral dos fenômenos relacionados com o homem e com a mulher torna-se possível buscar uma compreensão do todo e não apenas de um ou outro fragmento. Recordamos Leonardo Boff em *O corpo dos pobres: uma visão ecológica*⁶⁶⁷ quando afirma que “o ser humano é fundamentalmente, corpo. O corpo, porém, não é um cadáver. É vivo; é uma realidade bio-psico-energético-cultural (bio-psico-sócio-eco-espiritual)”, sendo também “dotada de um sistema perceptivo, cognitivo, afetivo, valorativo, informacional e espiritual”. Sendo também esse corpo, expressão do universo, da vida e da consciência.

Retomamos a teologia de Erickson ao tratar das implicações da unidade condicional:

1. Cada indivíduo deve ser tratado como uma unidade. (ministério psicossomático ou pneumopsicossomático). **2.** As pessoas humanas são seres complexos e sua natureza não deve

⁶⁶⁴ MATOS, Maria Izilda de. O corpo e a história: ocultar, expor e analisar. In: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER (Org.). **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 67.

⁶⁶⁵ MORI, Geraldo de; BUARQUE, Virgínia. **Corporeidade – encarnação: teologia em diálogo interdisciplinar**. Perspectiva Teológica. Belo Horizonte, v. 46, n. 129, p. 184-214, Mai./Ago.2014. p. 195. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/307870304_CORPOREIDADE>. Acesso em: ago. 2019.

⁶⁶⁶ LOBO, Aline Jardim. Corporeidade em Cântico dos Cânticos. **Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião)**. Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2012. p. 44-45. Disponível em: <tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/837>. Acesso em: ago. 2019.

⁶⁶⁷ BOFF, Leonardo. O Corpo dos pobres: uma visão ecológica. In; Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER (Org.) **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 123.

ser reduzida a um único princípio. **3.** Os diferentes aspectos da natureza humana devem ser atendidos e respeitados. **4.** O progresso ou a maturidade da religiosa não consiste em subjugar uma ou outra parte da natureza humana e **5.** A natureza humana não é incompatível com o ensino bíblico de uma existência pessoal consciente entre a morte e a ressurreição.⁶⁶⁸

Reafirmamos aqui, a importância de o conselheiro ou a conselheira refletir e posicionar-se sobre a concepção da natureza humana, especialmente para aqueles que buscam uma possível relação ente culpa e/ou sentimento de culpa e as doenças psicossomáticas.

Concluimos esse tópico sobre a concepção da natureza humana retornando com o pensamento de Lowen quando afirma que a espiritualidade torna-se apenas um fenômeno intelectual quando se separa a mente do corpo.⁶⁶⁹ De igual modo, o Padre José Rafael Solando Durán quando da apresentação da *Teologia do Corpo do Papa João Paulo II* sobre a relação corporeidade – ressurreição afirma que:

A corporeidade não pode ser nem limitada nem muito menos restringida a uma dimensão biológica. A Ressurreição de Cristo é a resposta inevitável à morte do corpo e ali está a centralidade de todo o ser humano corpóreo.⁶⁷⁰

4.5 A natureza constitucional do ser humano na Teologia do Antigo Testamento

Feito à imagem e semelhança de Deus,
o ser humano é postulado desde o princípio
do texto bíblico como um território sagrado.

Evaristo Eduardo de Miranda

Ao iniciarmos estudos temáticos que envolvem mais especificamente os textos bíblicos do Antigo e Novo Testamento, esclarecendo que não se trata de um tratado telógico-bíblico sobre a natureza constitucional do homem, mas apenas apresentaremos fundamentos que possam auxiliar no aconselhamento cristão, asseveramos a nossa crença de que a Bíblia é a Palavra de Deus em linguagem humana, sendo o registro da revelação que Deus fez de si mesmo aos homens.⁶⁷¹ Deus é único, Deus vivo e verdadeiro é Espírito pessoal, eterno, infinito e imutável; é onipotente, onisciente, e onipresente; é perfeito em santidade, justiça, verdade e amor. Ele é o criador, sustentador, redentor, juiz e Senhor da história e do universo, que governa pelo seu poder, dispendo de todas as coisas, de acordo com o seu eterno

⁶⁶⁸ ERICKSON, 2012, p. 233.

⁶⁶⁹ LOWEN, 2018, p. 12.

⁶⁷⁰ SÃO JOÃO PAULO II. **Teologia do corpo. O amor humano no plano divino.** Trad. Libreria Editrice Vaticana; José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Campinas-SP: CEDET/ECCLESIAE, 2014. p. 15.

⁶⁷¹ Sal. 119.89; Heb. 1.1; Is. 40.8; Mat. 24.35; Luc. 24.44,45; João 10.35; Rom. 3.2; I Ped. 1.25; II Ped. 1.21; Is. 40.8; Mat.. 22.29; Heb. 1.1,2; Mat. 24.35; Luc. 16.29; 24.44,45; Rom .16.25,26; I Ped. 1.25.

propósito e graça.⁶⁷² Por um ato especial, o ser humano foi criado por Deus à sua imagem e conforme a sua semelhança e disso decorrem o seu valor e dignidade.⁶⁷³ Compreendemos a necessidade de apresentarmos nosso posicionamento de fé, uma vez que, quando se procura um aconselhamento cristão, se pressupõe valores cristãos no conselheiro ou na conselheira, mas também destacamos a necessidade de respeito (tolerância religiosa) pela experiência religiosa do aconselhando ou da aconselhanda, uma vez que o aconselhamento também pode ser realizado fora do ambiente eclesiástico, não sendo exclusivo desse ambiente.

Wilhelm Pesch em seu verbete sobre *O corpo - Antigo Testamento e judaísmo* considera que segundo o Antigo Testamento o corpo é parte essencial da constituição humana; o corpo é a sede da personalidade humana (Jó 14.22; Sal. 44.26) e na condição de corpo, também pertence essencialmente, à imagem e semelhança de Deus (Gên. 1.26s; 9.6). Segundo Pesch, todas as manifestações vitais do homem e da mulher, mesmos as espirituais, são necessariamente também manifestações corporais.⁶⁷⁴

Ferreira e Myatt chamam atenção para o fato de que logo no início do Antigo Testamento se percebe dois fatos sobre a natureza do ser humano que se diferenciam da compreensão de que outras cosmovisões apresentam: “o ser humano foi criado por um Deus pessoal, e o ser humano, tanto homem como a mulher, foi criado à imagem [*tselem*] e semelhança [*d^emut*] deste Deus”.⁶⁷⁵

Gerhard von Rad em sua *Teologia do Antigo Testamento* sobre o ser humano de imagem de Deus, faz algumas formulações que cremos serem importantes na formulação de pressupostos na *práxis* do aconselhamento cristão, diz von Rad:

Ele (o ser humano) não é criado pela palavra como o resto das criaturas. Deus resolveu criá-lo após uma decisão particular e solene, que emanou do mais profundo do seu coração. Antes de tudo, Deus tomou por modelo de sua última obra o que se encontra no mundo celestial. Não há criatura que remonte a Deus de maneira imediata. O motivo do homem, imagem de Deus, não explica em explicação alguma direta da natureza desta semelhança divina; seu centro de gravidade se acha na definição do fim para qual foi comunicada ao homem. A dificuldade para nós está no fato de que o texto considera a simples declaração desta semelhança com Deus como suficiente e explícita. Podemos dizer a tal respeito duas coisas: às palavras *tzélem*, “imagem, estátua, objeto esculpido” e *d^emût*, “semelhança, equivalência” – sendo que a segunda interpreta a primeira, salientando a noção de correspondência e de semelhança – referem-se ao homem todo, não exclusivamente à sua natureza espiritual, mas também, e principalmente, à glória de seu aspecto corporal, ao *hâdâr*

⁶⁷² Deut. 6.4; Jer. 10.1; Sal. 139; I Cor. 8.6; I Tim 1.17; 2.5,6; Êx. 3.14; 6.2,3; Is. 43.15; Mat. 6.9; João 4.24; Mal. 3.6; Tiago 1.17; I Ped. 1.16,17.

⁶⁷³ Gên. 1.26-31; 18.22; 9.6; Sal. 8.1-9; Mat. 16.26.

⁶⁷⁴ PESCH, Wilhelm Hennef. *Corpo*. In: BAUER, Johannes B. Bauer. **Dicionário de Teologia Bíblica**. Trad. Helmut Alfredo Simon. v. 1, 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1979. p. 228.

⁶⁷⁵ FERREIRA; MYATT, 2007, p. 397.

(“ornamento”, “majestade”, “superioridade”) e ao *kâvôd* com que Deus o coroou (Sal. 8.5-6). Em Ez. 28.12 – “[...] Tu eras o selo da perfeição, cheio de sabedoria e perfeito em formosura” - a beleza perfeita do primeiro homem. [...] Como imagem de Deus o homem está colocado bem acima de todas as criaturas, mas sua própria dignidade de pessoa lhe impõe também um limite superior. A que modelo o homem foi então criado? [...] O Sal. 8.6 completa a ideia, pois o “pouco inferior” refere-se certamente aos anjos; o salmo se dirige a Javé, mas em seu lugar no v.6 menciona *'élohîm*. Os Setenta traduziram anjos (*ângeloi*). Em termos do Antigo Testamento deveríamos dizer: o homem foi criado em forma de *'élohîm*.⁶⁷⁶

Consideramos que a teologia apresentada por von Rad corrobora na postulação de uma Teologia do Corpo por parte do conselheiro. Considerar a relevância do ser humano a quem acolhemos, implicará em nossas ações de cuidado.

Segundo Erickson o que distingue todas às outras criaturas em relação o homem e a mulher é a imagem de Deus e exatamente essa imagem, nos faz humanos. Ainda o autor, nos apresenta três maneiras gerais de entendermos a natureza dessa imagem: 1. A imagem está relacionada a certas características da própria natureza da raça humana - físicas, emocionais e espirituais. (concepção substantiva da imagem) 2. Tem a ver com o relacionamento/vivência entre os seres humanos e Deus, ou entre dois ou mais seres humanos. (concepção relacional) e 3. Não significa algo que os seres humanos são ou vivenciam, mas às suas ações. (concepção funcional). Conclusivamente Erikson faz algumas considerações: A imagem de Deus é universal para toda a raça humana, não se perdeu em consequência do pecado e da queda, não graduação dessa imagem - uns não tem mais do que outros, não está relacionada a variáveis, a imagem é localizada na própria natureza humana e a imagem diz respeito aos elementos, que na constituição dos seres humanos permitem-lhes o cumprimento de seu destino.⁶⁷⁷ Em síntese, “a imagem em si é aquele conjunto de qualidades de Deus, que refletidas nos homens, tornam possíveis os relacionamentos e os exercícios de domínio”.⁶⁷⁸ Significa ainda, “que a imagem de Deus consiste nas aptidões da personalidade que nos fazem capazes de interagir com outras pessoas, de pensar e refletir, de possuir livre arbítrio”.⁶⁷⁹

Evaristo Eduardo de Miranda em *O corpo território sagrado* especulando sobre o corpo humano afirma que esse corpo humano, feito à imagem de Deus é reconhecido desde os primórdios dos textos bíblicos (Gên. 1.26) como um território sagrado.⁶⁸⁰ Diz ainda o autor que:

⁶⁷⁶ RAD, Gerhard von. **Teologia do Antigo Testamento – teologia das tradições históricas de Israel**. Trad. Francisco Catão. v. 1. São Paulo: ASTE, 1973. p. 152-153.

⁶⁷⁷ ERICKSON, 2012, p. 217-223.

⁶⁷⁸ ERICKSON, 2012, p. 223.

⁶⁷⁹ ERICKSON, 2012, p. 225.

⁶⁸⁰ MIRANDA, Evaristo Eduardo de. **O corpo território sagrado**. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 11.

Não se trata apenas de um monte de órgão, vísceras, fluidos e funções. Na língua hebraica, todas as partes do corpo humano são hipostasiadas (tomar como absoluto algo que é relativo) e dotadas de atributos psíquicos e espirituais. Cada parte do corpo humano leva em si mesma uma consciência do verdadeiro Eu e de sua unidade. [...] O corpo humano possui uma estrutura e uma unidade que vão além da própria matéria, realidade essencial da pessoa. É um santuário onde a sabedoria divina se torna visível. [...] Fisicamente, o corpo humano tem uma rica linguagem própria e fala. Ele se manifesta na tensão arterial, no ritmo cardíaco, na temperatura, no equilíbrio, na regularidade respiratória ou digestiva, no cansaço, na disposição, etc. Sobre essa “linguagem”, manifestação das funções e disfunções do corpo e da psique, as medicinas e terapias tradicionais e a própria atenção individual trabalham diariamente. Mas o corpo é também uma linguagem em si. Existe no texto bíblico uma visão bastante detalhada e complexa do corpo como linguagem simbólica.⁶⁸¹

Quando Mondin em sua *Antropologia teológica* faz uma reflexão sobre a pessoa humana na Teologia Contemporânea, atesta que há vários séculos o indivíduo está no centro da reflexão filosófica e que na teologia prevalece às posições teocêntricas e cristocêntrica, observa também o surgimento de um posicionamento antropológico. Entretanto, Mondin não demoniza o caráter antropocêntrico apresentado na revelação, quer histórica ou querigmática:

Na revelação o homem não é apenas destinatário, mas também argumento: a revelação não é apenas automanifestação de Deus, mas também – e não em menor escala - manifestação da realidade humana; Deus nos manifesta a nós mesmos faz-nos conhecer quem somos efetivamente, dá-nos um conhecimento de nós mesmos que nenhuma filosofia é capaz de proporcionar. [...] Enfim, o enfoque antropocêntrico é oportuno também para dissipar a impressão de que a teologia seja um arrazoado alienante, um emigrar do homem para refugiar-se no “Outro”. Movidos por estas razões (ainda que com algumas divergências) muitos teólogos contemporâneos têm elaborado interpretações da Revelação partindo do homem. No campo católico, lembremos Rahner, Teilhard de Chardin, Schillebeeckx, Guardini, Mertz, Kasper e De Lubac; no campo protestante, Barth, Tillich, Bultmann, Gogarten, Niebuhr, Bonhoeffer, Robinson, Pannenberg, Moltman.⁶⁸²

Na realidade a percepção de uma visão antropológica na origem do homem e da mulher, visa principalmente reforçar a ideia do ser humano como pessoa. Jaroslaw Merecki em *Corpo e transcendência* cita as palavras de João Paulo II quando afirmou que o “corpo revela a pessoa” e meio da sua expressão. A partir da imagem exterior do corpo, temos a tendência de percebermos a identidade da pessoa.

A identidade da pessoa com o corpo na experiência vivida é confirmada por uma outra instituição. Quando alguém toca uma parte do corpo, posso dizer: “Tocaste a minha mão”, mas igualmente posso constatar: “Tocaste-me” ou ainda perguntar: “Quem me tocou?”. Este testemunho da nossa linguagem comum mostra que quem toca em meu corpo não entra somente em contato com uma “*res extensa*”, mas, não entra em contato com uma “*res*”, alguma coisa, mas com uma pessoa, alguém com um “eu”. [...] Vivemos uma relação com o corpo segundo duas modalidades: possuímos o nosso corpo (dizemos exatamente: o meu corpo) e somos o nosso corpo. Na terminologia de Karol Wojtyła (João Paulo II) de *Pessoa e Ato* diremos

⁶⁸¹ MIRANDA, 2000, p. 11-12.

⁶⁸² MONDIN, 1979, p. 141-143.

que o eu é ao mesmo tempo imanente no seu corpo e transcendente em relação ao seu corpo.⁶⁸³

Creemos que conceituar e vivenciar o corpo a partir dessa visão é relevante no processo de aconselhamento. Significa estar focado na unidade condicional apresentada por Erickson. São João Paulo II quando fala sobre *O homem-pessoa torna-se dom na liberdade do amor*, afirma que “este significado “esponsal” (união de almas/afinidade) no contexto da pessoa. O homem-pessoa [...] é a criatura que Deus quis por si mesma, a qual, ao mesmo tempo, não se pode encontrar, plenamente senão mediante o dom de si mesma”.⁶⁸⁴ É o conceito do homem-pessoa como um todo, e não no dualismo corpo e mente que a prática do aconselhamento cristão precisa encontrar, sendo coerente com a Teologia do Antigo Testamento.

Segundo Champlin, ainda que encontremos quatorze vocábulos hebraicos que de certa maneira estão ligados à ideia de corpo – “costa”, “barriga”, não há nenhuma palavra que indique o corpo inteiro. A palavra *basar* é a mais comum e significa carne.⁶⁸⁵ Ainda de acordo com John N. Oswalt em seu verbete sobre *basar (carne)* esta palavra ocorre 273 vezes no Antigo Testamento, das quais 153 estão no Pentateuco. No hebraico a palavra, segundo Oswalt, se refere à musculatura animal e por extensão, pode referir-se ao corpo humano, às relações de parentesco, à espécie humana, aos seres vivos, à própria vida e a vida criada em oposição à vida divina. Ainda que não haja referência aos ossos, *basar* tem sentido de corpo. (Núm. 8.7; II Reis 4.34; Ecl. 2.3, etc.) Convém lembrar que os hebreus não assimilavam a ideia de que uma alma habitasse um corpo que por si só estaria morto. A realidade humana era formada/permeada por todas as partes, era um conjunto.⁶⁸⁶

Finalizamos aqui compartilhando o pensamento de Ferreira e Myatt:

O aspecto físico do homem faz parte essencial do seu ser. Mas para o homem se tornar alma [*nephesh*] vivente, foi preciso que o Senhor soprasse em suas narinas o “fôlego de vida”. A palavra *nephesh* é tanto a parte espiritual do homem, quanto o ser total da pessoa. O ser humano, então, é uma unidade de corpo e espírito.⁶⁸⁷

⁶⁸³ MERECKI, Jaroslaw, SDS. **Corpo e transcendência; a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II**. Trad. D. Hugo C. da S. Cavalcante, OSB; Pe. Valdir M. dos Santos Filho, SCJ. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 64-65.

⁶⁸⁴ JOÃO PAULO II, 2014, p. 80.

⁶⁸⁵ CHAMPLIN, 1995, p. 928.

⁶⁸⁶ OSWALT, John N. *Basar (Corpo)*. In: HARRIS, R. Laird.; ARCHER Jr, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Trad. Márcio Loureiro Redondo; SAYÃO, Luiz A.T.; PINTO, Carlos Osvaldo C. São Paulo, 1998. p. 227.

⁶⁸⁷ FERREIRA; MYATT, 2007, p. 398.

4.6 A natureza constitucional do ser humano na Teologia do Novo Testamento

Deus nos fez corpos. Deus fez-se corpo. Encarnou-se.
 Corpo: imagem de Deus.
 Corpo: nosso destino, destino de Deus.
 Isto é bom.
 Eterna divina solidariedade com a carne humana.
 Nada mais digno.
 O corpo não está destinado a elevar-se a espírito.
 É o Espírito que escolhe fazer-se visível, no corpo.

Rubem Alves

Buscamos uma definição teológica para a natureza humana dissociada da importância que o ser humano ocupa no ato criador de Deus seria uma tarefa inadequada. A imagem do Deus criador é universal em toda a raça humana. Precisamos considerar a relevância da espécie humana para toda a criação, o que não significa que o homem e a mulher devam ser arrogantes diante da criação divina e de sua conservação. O homem e a mulher por mais distorcidos que estejam do plano original de Deus, trazem traços do divino e precisamos reconhecer isso no cuidado/aconselhamento.

Segundo Pesch, em posições contrárias ao judaísmo contemporâneo e a teologia posterior, o Novo Testamento nunca se preocupou com a exatidão em definir a essência e as propriedades do corpo.⁶⁸⁸ Conforme H. Vorländer,

O Antigo Testamento “não conhece nada que corresponda à divisão grega do homem em duas ou três partes que consistem em *nous, psyche e soma* (“mente”, “alma” e “corpo”). Os seguintes conceitos indicam, num esboço aproximado, diferentes aspectos do homem, sempre vistos como um todo. Não representam partes diferentes. [...] Devido à tradução da LXX, correntes gregas de pensamento (dualismo) acabaram se ligando com esses conceitos e ganharam terrenos no judaísmo conforme demonstra o quadro do Novo Testamento.⁶⁸⁹

Joel Ferreira em *A corporeidade em 1 Coríntios: O embate entre as culturas semítica e helênica* destaca o fato de culturas diferentes gerarem antropologias diferenciadas. Enquanto a cultura helênica concebia o dualismo entre corpo e alma, a semítica, em especial a hebraica, não dicotomizava. O corpo era concebido em sua totalidade. Na cultura helênica o corpo seria um fardo para alma. A alma representava a supremacia. Os semitas não conheciam a alma sem corpo. O corpo significava o ser humano em sua totalidade. O povo israelita não falava da criação do corpo, mas do ser humano. Antes de discutirmos sobre “corpo”, “carne” e “espírito”, devemos nos perguntar qual a é a concepção da pessoa humana segundo a

⁶⁸⁸ PESCH, 1979, p. 229.

⁶⁸⁹ VORLÄNDER, H. Anthropos. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 967.

Escritura. Não existe um termo para uma “alma sem corpo” e outro para um “corpo sem alma”. Cada conceito que se faz da pessoa humana (ou partes), compreende a pessoa em toda a sua inteireza.⁶⁹⁰ “A Bíblia vê a pessoa como uma grande unidade”.⁶⁹¹ Reafirmamos mais uma vez a importância do conselheiro cristão ter muito claro para a sua prática de aconselhamento qual sua concepção da pessoa humana e qual a sua fundamentação bíblica e teórica.

Para avançarmos na temática sobre a concepção da natureza humana segundo a Teologia do Novo Testamento, convém salientarmos que não encontraremos total unanimidade sobre a composição da natureza humana. Precisamos também, termos consciência das dificuldades conceituais que o tema apresenta. Os textos veterotestamentário em hebraico, e os textos neotestamentário marcados pela influência do pensamento e da língua grega, acentuam essas dificuldades. Também precisamos considerar que segundo Ferreira, “no nível teológico – o corpo é apresentado na visão do ser humano integral (todo inteiro) e no nível teológico, por um lado, o corpo pode ser visto por um prisma negativo como existência pecaminosa e não redimida (I Cor. 9.27) ou de um modo exuberante, como novo “ser em Cristo” (I Cor. 6.15-19)”.⁶⁹² Junte-se ainda a essa interpretação teológica, a ideia do corpo da glória – ressurreição (I Cor. 15.35). Essas conjecturas deixam claro que enfrentaremos dilemas sobre o tema. Vejamos então:

Ferreira e Myatt testificam que o Novo Testamento emprega várias palavras para discorrer sobre a capacidade espiritual do ser humano. Enfatizam ainda, que essas palavras mostram que o ser humano é constituído de aspecto imaterial – espírito ou alma, que é uma entidade distinta do corpo.⁶⁹³ Observamos um distanciamento da visão hebraica, e sem dúvida, uma série de outros autores também abraçam essa ideia. É provável que qualquer que seja a visão, nesse particular, o aconselhamento cristão enfrentará embates.

Por outro lado, George Ladd em sua Teologia do *Novo Testamento* considera que o apóstolo Paulo apresenta uma linguagem muito rica ao falar do indivíduo como um cristão ou crente, mas se refere raramente à pessoa humana simplesmente. Diz Ladd:

⁶⁹⁰ FERREIRA, Joel Antônio. **A corporeidade em 1 Coríntios**: o embate entre as culturas semítica e helênica. Interações- Cultura e Comunidade – PUC-Minas, v. 3, n. 3, p.45-49, 2008. p. 45, 46. Disponível em: <periodicos.pucminas.br/index.php/interações/interações/article/viewFile/6721/6148PDF>. Acesso em: jul. 2019.

⁶⁹¹ BAUMERT, Nobert. **Mulher e homem em Paulo**. Trad. H. Reimer; I. R. Reimer. São Paulo: Loyola, 1999. p. 231-247.

⁶⁹² FERREIRA, 2008, p. 58.

⁶⁹³ FERREIRA; MYATT, 2007, p. 400.

A visão paulina do homem tem sido interpretada de três modos. Estudiosos de uma geração mais antiga entenderam I Tessalonicenses 5.23, onde Paulo ora pela preservação do espírito, da alma e do corpo, como uma declaração psicológica e entenderam Paulo em termos de uma tricotomia; espírito, alma e corpo são três partes inseparáveis do homem. Outros estudiosos têm interpretado Paulo no fundamentados no dualismo grego e têm visto uma dicotomia de alma e de corpo. Estudos recentes têm reconhecido que, termos tais como corpo, alma e espírito, não são diferentes, faculdades separáveis do homem, mas modos diferentes de encarar o homem no seu todo.⁶⁹⁴

A mentalidade apresentada nos Sinóticos – Mateus, Marcos e Lucas e no Evangelho de João sobre a concepção do ser humano é a ideia de unidade do pensamento hebraico. Jesus sempre via o indivíduo como um todo. Não estava sobre a influência do dualismo helênico. O ser humano era sempre a sua prioridade, e a reconciliação do homem e da mulher com Deus a sua missão. Observemos o texto do Evangelho de Mar. 2.23 – 3.1-6:

E sucedeu passar ele num dia de sábado pelas searas; e os seus discípulos começaram a colher espigas. E os fariseus lhe perguntaram: Olha por que estão fazendo no sábado o que não é lícito? Respondeu-lhes ele: Acaso nunca leste o que fez Davi quando se viu em necessidade e teve fome, ele e seus companheiros? (1 Sm 21.6) Como entrou na casa de Deus, no tempo do sumo sacerdote Abiatar e comeu dos pães da proposição, dos quais era lícito comer senão aos sacerdotes, e deu também aos companheiros? E prosseguiu: o sábado foi feito por causa do homem, e não o homem por causa do sábado. Pelo o que o Filho do homem até do sábado é Senhor? Outra vez entrou numa sinagoga, e estava ali um homem que tinha uma das mãos atrofiada. E observaram-no para ver se no sábado curaria o homem, a fim de o acusarem. E disse Jesus ao homem que tinha a mão atrofiada: Levanta-te e vem para o meio. Então lhes perguntou: É lícito no sábado fazer o bem, ou fazer o mal? Salvar a vida ou matar? Eles, porém, se calaram. E olhando em redor para eles com indignação, condoendo-se da dureza de seus corações, disse ao homem: Estende a tua mão. Ele a estendeu, e lhe foi restabelecida. E os fariseus, saindo dali, entraram logo em conselho com os herodianos contra ele, para o matarem.

O ser humano sempre foi prioridade para Jesus segundo o relato dos Evangelhos. Segundo o Evangelho de Mat. 9.35 “Jesus percorria todas as cidades e aldeias, ensinando nas suas sinagogas, pregando evangelho do reino e curando toda a sorte de doenças e enfermidades”. Jesus sempre viu o ser humano como um todo. Sua compaixão era traduzida em ações pelo o ser humano em todas as suas fragilidades. Destacamos aqui, a necessidade de maiores pesquisas sobre a antropologia teológica apresentada a partir de Jesus Cristo. Grande parte dos trabalhos produzidos focam em sua quase totalidade os escritos paulinos – antropologia teológica em Paulo, dando pouca atenção aos textos do Evangelho na relação Jesus e o ser humano, a partir de uma concepção da conceituação humana apresentada por Jesus.

⁶⁹⁴ LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. Trad. Darci Dusilek; Jussara Marindir Pinto Simões Árias. São Paulo: Exodus, 1997. p. 427.

Pesch reconhece que “não se pode negar que o conceito de “corpo” recebeu novo brilho no Novo Testamento, sem esquecer que isso tem raízes no Antigo Testamento”.⁶⁹⁵ Diz ainda o autor:

Os Sinóticos desconhecem a supervalorização da alma frente ao corpo. O chamamento à conversão, a afirmação de pecaminosidade de todos os homens, a sua dependência de Deus, a mensagem do oferecimento da salvação, tudo isso se refere sempre diretamente ao corpo, porque o corpo nada mais é que o homem sob o aspecto de suas manifestações. Também Mac. 14.38 (“o espírito está pronto, a carne é fraca”) não fala de maior pecaminosidade do corpo, ao contrário, da alma, mas somente da defectibilidade do homem: “O mal no homem não é o corpo, como o eu inferior que o superior para baixo; o que é mal é a vontade; é o coração e não o corpo que torna o homem bom ou mau”. (Mac. 7.20-23)⁶⁹⁶

Vorländer quando discorre sobre os Sinóticos faz alguns destaques: o indivíduo como criatura deve a Deus obediência (Luc. 17.18ss); todos os seres humanos são pecadores a partir do chamado universal de Jesus ao arrependimento (Mac. 1.15; Mat. 6.12, 9.13; Luc. 15.7); declarações sobre o valor que Deus atribui ao homem e a mulher (Mat. 6.26.b, 10.29-30), mesmo como pecador (Luc. 15) e o relacionamento pessoal com Deus (Luc. 3.22).⁶⁹⁷

Na antropologia paulina o “corpo” tem sentido do significado popular designando por meio dele a pessoa toda, o homem em si mesmo. Entretanto Paulo apresenta também um sentido mais amplo, não restrito apenas ao corpo, quando da orientação de se oferecer o corpo em sacrifício vivo (Rom. 12.2), na mutualidade do matrimônio (I Cor. 7.4) ou como instrumento pelo qual Cristo é glorificado (Fil. 1.20; I Cor. 6.25). A concepção de corpo também pode designar segundo Paulo, uma realidade inimiga de Deus – carne (*sarx*), especialmente numa referência ao indivíduo não redimido. (Rom. 6.6, 7.14-24). A maldade está no homem e na mulher como um todo e não no corpo. O corpo do cristão é fragilizado e exposto às tentações, pois o seu coração está inclinando para o mal. (I Cor. 2.14; II Cor. 4.7-18; I Tess.5.23). Também, o ensino paulino nos apresenta uma distinção entre o corpo terreno (Gál. 5.24; Col. 9.3s) e o corpo ressurreto – transformado, “celestializado” e mudado pela glória de Deus (Fil. 3.21; II Cor. 3.18) à imagem e no poder do corpo de Jesus ressuscitado e glorificado. (Col. 1.18; At. 3.15, 5.31, 26.23; Apoc. 1.5)⁶⁹⁸

Diante da importância dada ao corpo, precisamos reconhecer que não podemos unicamente tratar o ser humano apenas como uma entidade material. Sobre o tema, Ferreira e Myatt afirmam:

⁶⁹⁵ PESCH, 1979, p. 230.

⁶⁹⁶ PESCH, 1979, p. 230.

⁶⁹⁷ VORLÄNDER, 2000, p. 968.

⁶⁹⁸ PESCH, 1979, p. 230-231.

A existência da alma, então, é central na natureza do ser humano. Mesmo, assim, a alma precisa de corpo física e não é completa sem ele. A alma sem corpo é como uma pessoa nua. Por isso, o futuro dos remidos inclui a reunião da alma e do corpo na ressurreição. (1 Co 5.1-3) A pessoa é um ser integral. A separação entre corpo e alma não é normal. Entretanto, tal separação é uma realidade depois da morte. Paulo afirmou que na morte o crente deixa o corpo para estar na presença do Senhor. (2 Co 5.8)⁶⁹⁹

Sobre essa relação corpo e alma, Stafford Wright em verbete sobre *O Novo Testamento e Psicologia moderna*, onde defende a tese que o ensino neotestamentário não vai contra a prática de uma psicologia correta e sadia, mas somente o Novo Testamento tem aquele aspecto a mais do relacionamento com Deus, afirma que o ser humano é encarado como um ser completo, e qualquer coisa que possa comprometer uma das partes, afeta à sua totalidade e que sem dúvida, o Novo Testamento concordaria com o termo atual “psicossomático”, mas que ele preferiria alterar para “pneumopsicossomático”.⁷⁰⁰

Sem dúvida, intérpretes da teologia paulina divergem entre si, para alguns Paulo é visto como tricotomista, para outros é dualista e outros consideram a concepção bíblica de Paulo pautada pela unicidade. Ferreira compreende que o conceito “carne” para o apóstolo tem a ver com a impotência do homem e da mulher diante Deus, depois que a morte e o pecado impuseram seu domínio sobre o mundo (Rom. 5.12) e mesmo vivendo num ambiente helenista, caracterizado pelo dualismo, Paulo se mantém na visão hebraica da unidade.⁷⁰¹

Ainda o mesmo autor, conclui que a visão da corporeidade em Paulo – corpo, alma (mente) e espírito, são degraus de uma só escadaria – o ser humano. Cada pessoa é vista numa grande unidade.⁷⁰² Por isso, cremos que no aconselhamento cristão a Teologia do Corpo precisa ser revisitada e repensada diante da realidade do ser humano. Precisamos ter uma noção muito clara de quem estamos cuidando. Como tratarmos os que vêm mutilados pela dor da culpa, do sofrimento físico e psíquico, da ausência do perdão e do autoperdão, de uma teologia que não conhece a Graça de Deus.

4.7 O corpo sob o olhar da Teologia da Graça

Separar a consciência de culpa
da consciência de perdão,
é condenar o homem a não se compreender.

⁶⁹⁹ FERREIRA; MYATT, 2007, p. 401.

⁷⁰⁰ WRIGTH, J. Stafford. O NT e psicologia moderna. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Trad. CHOOWN, Gordon. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 970.

⁷⁰¹ FERREIRA, 2019, p. 45-49.

⁷⁰² FERREIRA, 2019, p. 45-49.

Quando Jesus afirma “a minha alma está triste até morte; ficai aqui e vigiai comigo” (Mateus 26.38) torna evidente o dilema da morte. Jesus estava no Getsêmane e na condição de “Deus encarnado” estava para enfrentar a experiência humana da morte. Mas a ressurreição é a esperança diante da inexorabilidade da finitude humana – a morte. A morte se constitui um tabu; um desafio a ser vencido. A fé cristã oferece respostas a partir da esperança da ressurreição.

Aline Danielle Stüewer e Joel Haroldo Baade em *O medo da morte e a fé na ressurreição: por uma antropologia teológica no acompanhamento de pacientes terminais* afirma que “a fé cristã, por sua vez, não vê na morte o fim da existência, mas supera-a com a fé na ressurreição”.⁷⁰³ Não se trata de uma negação da morte, mas é a crença que haverá uma vitória final e essa vitória será de Deus.⁷⁰⁴ A esperança da ressurreição oferece uma nova dimensão à vida e na vida. “Preserva a singularidade de cada pessoa”.⁷⁰⁵

Precisamos compreender que a vida após morte também gera uma expectativa em várias experiências religiosas. Boff em *Cristianismo: a religião na qual a utopia se tornou topia* afirma que “todas as religiões constituem a matriz da esperança, porque é nelas que se colocam e se respondem perguntas: que será do homem? que será do homem? como será o pós-morte?”⁷⁰⁶ Segundo Boff, essa utopia (idealização/lugar que não existe) se torna realidade a partir da fé/esperança. A possibilidade se torna real e isso também é possível quando o aconselhamento se torna um “ato de ressurreição”.

Segundo Stüewer e Baade “a fé na ressurreição devolve a esperança para aquelas pessoas que têm medo de deixar de *ser*”.⁷⁰⁷ Precisamos recordar que para aquelas pessoas que

⁷⁰³ STÜEWER, Danielle; BAADE, Joel Haroldo. O medo da morte e a fé na ressurreição: por uma antropologia teológica no acompanhamento de pacientes terminais. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 40, p. 133-151, jan./abr. 2016. p. 133. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: maio 2020.

⁷⁰⁴ STÜEWER, Danielle; BAADE, Joel Haroldo. O medo da morte e a fé na ressurreição: por uma antropologia teológica no acompanhamento de pacientes terminais. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 40, p. 133-151, jan./abr. 2016. p. 143. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: maio 2020.

⁷⁰⁵ STÜEWER, Danielle; BAADE, Joel Haroldo. O medo da morte e a fé na ressurreição: por uma antropologia teológica no acompanhamento de pacientes terminais. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 40, p. 133-151, jan./abr. 2016. p. 147. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: maio 2020.

⁷⁰⁶ BOFF, Leonardo. Cristianismo: região na qual a utopia se tornou topia. **Revista de cultura Vozes**, n. 67, p. 35-40, Petrópolis-RJ: Vozes, 1973. p. 35.

⁷⁰⁷ STÜEWER, Danielle; BAADE, Joel Haroldo. O medo da morte e a fé na ressurreição: por uma antropologia teológica no acompanhamento de pacientes terminais. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 40, p. 133-151, jan./abr. 2016. p. 146. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: maio 2020.

deixaram de “ser” do ponto de vista emocional, psíquico, espiritual e social, o aconselhamento pode trazer libertação/restauração. Afirmam ainda os autores que “a fé na ressurreição resgata a graça, a misericórdia e o amor de Deus. A fé em um Deus amoroso, que espera para envolver em seus braços, supera o medo do desconhecido”.⁷⁰⁸ “o medo da morte e de morrer é tanto menor, quanto mais profunda e mais forte for a convicção religiosa”.⁷⁰⁹ A fé na ressurreição resgate a existência da vida. Mas o que é ressurreição?

Houaiss apresenta algumas definições interessantes: “ato ou efeito de ressurgir ou ressuscitar, retorno à vida, [...] cura surpreendente e inesperada, [...] nova vida, novo vigor, [...] dogma da fé cristã, *resurgere* (latim), *relevantar-se*, *reergue-se*, *restabelecer*, *reanimar*, *recomeçar*”.⁷¹⁰

Pierre E. Bonnard em verbete sobre a ressurreição afirma que:

Para expressar a ideia de ressurreição a Bíblia (tanto hebraica quanto grega) usa diversos verbos com sentido mais corrente e inteligível do que o próprio termo ressurreição. Estes verbos significam desprezar, suscitar, construir, curar, etc., ou na forma reflexiva, ergue-se, aparecer, manifestar-se. Na Bíblia não existe um termo exclusivo para a ideia de ressurreição. No NT o verbo mais frequente (*egeirein*) apresenta a ressurreição de Jesus e dos mortos, principalmente como ato do poder de Deus, enquanto o outro verbo (*anistemai*) literalmente significando levantar-se, ergue-se, as apresenta mais como vitória da vida sobre a morte.⁷¹¹

Tillich nos faz um alerta em relação “a cruz do Cristo” e “a Ressurreição do Cristo” sobre a interdependência desses símbolos, devendo tanto ser realidade quanto símbolo e de igual modo, aconteceu dentro da existência, e se acontecesse de modo contrário, Cristo não teria entrado na existência (encarnação) e não poderia vencê-la. “A cruz do Cristo é a Cruz daquele que conquistou a morte da alienação existencial. Caso contrário seria apenas um evento trágico (que também o é) na longa história da tragédia do homem”.⁷¹² Cremos também, que do ponto de vista do psiquismo (conjunto das características psíquicas de um indivíduo; psique), a morte existencial poderá ser observada como uma tragédia. Entretanto, “a ressurreição do Cristo, é a Ressurreição daquele que, como Cristo, sujeitou-se a si mesmo a

⁷⁰⁸ STÜEWER, Danielle; BAADE, Joel Haroldo. O medo da morte e a fé na ressurreição: por uma antropologia teológica no acompanhamento de pacientes terminais. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 40, p. 133-151, jan./abr. 2016. p. 145. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: maio 2020.

⁷⁰⁹ KLAUS, Thomas apud BLANK, Renold J. **A esperança que vence o temor: o medo religioso dos cristãos e sua superação**. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 36.

⁷¹⁰ HOUAISS, 2004, p. 2441-2442.

⁷¹¹ BONNARD, Pierre E. Ressurreição. In: von ALLMEN, Jean-Jacques (Org.). **Vocabulário Bíblico**. 2 ed. São Paulo: ASTE, 1972. p. 365.

⁷¹² TILLICH, 1984, p. 362.

morte da alienação existencial. Caso contrário, seria apenas uma história de milagre a mais e até questionável...”.⁷¹³

Por isso, segundo Gunther Bornkamm em *Jesus de Nazaré*, “não há até hoje qualquer evangelho, qualquer carta do NT, qualquer fé, qualquer Igreja, qualquer culto, qualquer oração, sem a mensagem da ressurreição de Cristo”.⁷¹⁴ Precisamos notabilizar que ressurreição de Cristo Jesus dentre os mortos é o acontecimento fundador da fé Cristã. Assevera o apóstolo Paulo declarando que: “[...] que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras; que foi sepultado; que foi ressuscitado ao terceiro dia, segundo as Escrituras” (1 Coríntios 15. 3-5).

Ainda sobre a ressurreição, separamos algumas declarações de Vilson Scholz em seu verbete sobre a *Ressurreição*:

Existe uma convicção básica de que Deus é mais forte do que a morte, e que nem esta pode interromper a comunhão entre o povo e seu Deus. [...] A ressurreição de Jesus foi um acontecimento de consequências cósmicas. [...] É a garantia da ressurreição dos crentes. [...] É um acontecimento singular. Ninguém havia ressuscitado antes, e ninguém mais ressuscitou, por enquanto, depois dele. [...] também é um acontecimento histórico, mas é também mais do que histórico. Poderia ser chamado de evento meta-histórico. [...] A ressurreição é sempre a ressurreição do corpo. [...] a alma é o princípio animador da vida. Ou seja, as pessoas não têm almas, elas são almas. O mesmo se aplica ao corpo. Assim, a doutrina da ressurreição não pode abrir mão da dimensão corporal do ser humano. A ressurreição pode, pois, ser descrita como a “redenção do nosso corpo” (Romanos 8.23). Ela é a transformação de nosso corpo de humilhação, “para ser igual ao corpo da sua glória”. (Filipenses 3. 21)⁷¹⁵

George Eldon Ladd em sua *Teologia do Novo Testamento* reafirma que a ressurreição de Jesus “não é simplesmente um evento na História. [...] É o aparecimento no cenário da História, de algo que pertence à esfera da eternidade. Sobrenatural? Sim. [...] é a manifestação de algo completamente novo. A vida eterna apareceu no meio da mortalidade. [...] não tem causa histórica; ela é um ato de Deus”.⁷¹⁶ A ressurreição de Cristo é um evento ecológico, que acontece na História e que fez surgir a Igreja cristã, mas também podemos referenciá-la na prática do aconselhamento pastoral/cristã como um renovo da esperança. A fé na esperança da ressurreição devolve ao ser humano diante das tragédias da vida a capacidade de conjugar outra vez o verbo esperar. Por isso, o aconselhamento é um “ato de ressurreição”.

⁷¹³ TILLICH, 1984, p. 362.

⁷¹⁴ BORNKAMM, Gunther. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Teológica, 2000. p. 169.

⁷¹⁵ SCHOLZ, Vilson. Ressurreição. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson. *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 873-875.

⁷¹⁶ LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. Trad. Darci Dusilek; Jussara Marindir Pinto Simões Árias. São Paulo: Exodus, 1997. p. 309.

4.8 O corpo sob o olhar da Teologia da Graça

Separar a consciência de culpa
da consciência de perdão,
é condenar o homem a não se compreender.

Paul Tournier

A culpa corrói a essência humana. Afeta as emoções, os relacionamentos sociais, a relação do ser humano consigo mesmo, a sua espiritualidade. A culpa é fonte de sofrimento psíquico, de autodestruição da corporeidade. A culpa maltrata, rouba a esperança, não consegue perceber a possibilidade de um futuro. “A culpa é sempre subjetiva. Trata-se de nosso pecado (dos meus atos) e não do pecado dos outros”, afirma Tournier.⁷¹⁷ A culpa transforma seres humanos em mortos-vivos. O autojulgamento se torna um tormento. Na linguagem de Tournier “não podemos escapar ao julgamento de nós mesmos que nos imposto, a todo instante, pelo julgamento dos outros”.⁷¹⁸ Submetemo-nos interiormente a punição da “guilhotina” do julgamento externo. Culpa pode resultar em morte, em sofrimento no corpo.

O rabino ortodoxo norte-americano, Aryeh Kaplan em artigo sobre *Suicídio; a culpa que corrói* apresenta a narrativa de um suicídio causado por culpa:

Certa vez ouvi um célebre psiquiatra discorrer sobre os aspectos psicológicos do suicídio. Não é fácil entender o suicídio, pois é difícil imaginar como alguém pode realmente tirar sua própria vida. A que nível de desespero uma pessoa é levada antes de destruir sua própria existência? O que vai dentro de sua mente quando decide dar este passo final? O psiquiatra enfatizou que muitos suicídios originam-se de culpa não resolvida, resultante de um pecado contra o próximo, contra Deus ou contra si mesmo. Este sentimento de culpa torna-se grande demais para suportar e começa a embalar ideias de não existência. A destruição do próprio ser torna-se, em sua mente, uma alternativa agradável a uma vida oprimida por este poderoso sentimento de vergonha. Sabe que não há como escapar de sua culpa, não vislumbra nenhuma forma de recomeço e só lhe resta exterminar com sua vida. Isto se tornou claro para mim como um raio. Quando morávamos em Washington, havia uma família no prédio com quem tínhamos amizade. À época, não sabíamos que o marido era infiel à esposa. Ele guardava bem o segredo, mas não conseguia ocultar de si mesmo a culpa. Quem poderia imaginar quais tempestades atormentavam-lhe a mente? Dividido entre a culpa e seus anseios, a tensão foi insuportável. Certa noite, foi de carro até um lugar deserto, puxou uma mangueira do escapamento para dentro do carro, forrando tudo com cobertores e ligou o motor. Seu corpo foi encontrado na manhã seguinte, o rosto com o arroxeadado característico do envenenamento por monóxido de carbono. Deixou uma viúva e quatro órfãos. A pergunta que permanece é o que era pior: enganar a mulher ou deixá-la viúva com quatro crianças sem pai? Como poderia este homem tirar sua própria vida quando tinha tanto para viver? Com certeza qualquer tipo de vida é preferível a cometer suicídio! Mas não entendemos a força da consciência humana, o ser interior que julga os atos e leva o

⁷¹⁷ TOURNIER, 1985, p. 109.

⁷¹⁸ TOURNIER, 1985, p. 108.

indivíduo a cometer atos irreversíveis como a própria morte. Cada um possui um código moral, algum senso de certo ou errado, uma consciência do bem e do mal.⁷¹⁹

A culpa, em sua modalidade objetiva (real) e subjetiva (sentimento de culpa) poderá apresentar/resultar em consequências trágicas. Especialmente se orientada apenas pela autoconsciência ou por uma experiência religiosa baseada em méritos que resultem apenas na relação culpa-castigo. Lowen afirma que “a autoconsciência é ao mesmo tempo a glória e a maldição do gênero humano. É ela que induz o homem a criar; é ela que faz emergir sua desumanidade, crueldade e cupidez”.⁷²⁰ Retomamos aqui o pensamento de Merval Rosa quando de maneira enfática afirma que: “Não há psiquiatria ou psicologia que remova o sentimento de culpa. Só a graça de Deus garante o perdão”.⁷²¹

É sobre a graça ou a Teologia da Graça que gostaríamos de tratar nesse tópico. Não se trata de uma pesquisa mais aprofundada sobre a Teologia da Graça, até mesmo pela escassez de espaço. Mas precisamos pensar e (re)conhecer em maior profundidade a graça divina. Cremos que no aconselhamento cristão, a graça de Deus seria uma espécie de linha que poderia unir os “retalhos” da culpa ou sentimento de culpa, da psicossomática e da teologia do Corpo, permitindo que esses pedaços de tecidos sejam costurados pela graça formando uma colcha de retalhos marcada pela renovação da vida a partir da graça. Aconselhar é um ato de ressurreição. A graça remove a condenação, nos tornar idôneos outra vez. Deus apaga a culpa daqueles que não são capazes de movê-las a partir de sacrifícios, o que na realidade não é possível. Libertação da culpa envolve perdão e nós já fomos alcançados pelo perdão de Deus em Jesus Cristo. (Rom. 5.1-2)

4.8.1 Em busca de um conceito da graça divina

Graça é uma expressão central no pensamento cristão. A fé cristã é a expressão ou, fundamentalmente, o resultado dessa graça. Compartilhando dessa ideia, o teólogo peruano Martín Ocaña, em seu artigo *A eficácia da graça diante da eficiência do mercado: uma leitura do livro de Rute*, afirma que:

Graça é um termo teológico fundamental, tanto na Bíblia, como nas diversas comunidades cristãs. Na América Latina a entendemos como o agir de Deus na história – não merecido pelos seres humanos – a favor das maiorias sofredoras, que

⁷¹⁹ KAPLAN, Aryeh. **Suicídio**: a culpa que corrói. Judaísmo em prática. Comportamento e Sociedade. Set/2019. Disponível em: <https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/2816789/jewish/suicidio-a-culpa-que-corr.htm>. Acesso em: set. 2019.

⁷²⁰ LOWEN, 2018, p. 61.

⁷²¹ ROSA, 2001, p. 79.

motiva o seu povo a participar na transformação de tal história, buscando a plenitude de vida de todos e todas.⁷²²

Se compreendermos a graça como o agir/mover de Deus na história de um povo, esse agir também é real na vida pessoal de cada ser humano. A graça é o amor de Deus em movimento, restaurando, perdoando, resgatando, re-significando as vidas, nesse particular, marcadas pela culpa. Por isso, nas palavras de Tiago Samuel Carvalho em *Quando a Graça escandaliza* “A Bíblia é o livro da Graça. [...] uma das verdades mais lindas acerca do Deus da graça é que ele é o Deus dos fracos. Não sei explicar por quê, mas Deus se encanta com os cacos humanos. [...] A graça é o acontecer incompreensível de Deus”.⁷²³

No ambiente cristão-evangélico popular é comum se pensar quase exclusivamente sobre a graça salvacionista, envolvendo o perdão de pecados e a libertação da perdição eterna, para aqueles que assim o creem. A graça de Deus é maior. É mais abrangente. É sinal de Deus também na corporeidade. Sobre o assunto, Amauri Munguba em *Fé e saúde emocional* considera que:

Desde muito cedo os cristãos aprendem a definir graça como sendo “favor imerecido de Deus”. Para a maioria, graça é apenas o atributo divino que promove a salvação da alma. Houve, no entanto, uma significativa perda conceitual na história do cristianismo em função do esquecimento de outros significados possíveis ao verbo salvar: curar, restaurar, transformar, criar novos recursos para a vida ou despertar possibilidades adormecidas na personalidade. Graça é uma expressão decisiva do Novo Testamento, sem a qual não seria possível descrever o caráter radical e abrangente da proposta de Cristo. Sua riqueza de significados levou à criação de um conceito teológico exclusivo ao cristianismo, que acarretou consequências definitivas sobre as dimensões éticas e psicológicas da existência humana.⁷²⁴

A partir da convivência no espaço religioso, facilmente perceberemos que ainda é vigente a insistência de se separar a graça – restringindo-a a experiência de salvação – da própria vida como todo (corporeidade) e especialmente como força/recurso propulsor para a libertação da condenação da culpa. Através da experiência do arrependimento que é “a porta para a graça”⁷²⁵, novos rumos para uma história pessoal ou coletiva começam a ser vislumbrados. A graça não é uma experiência apenas para futuro, escatológica, mas uma realidade que é possível e transforma o agora. Quando descobrirmos o Deus da Graça, um novo cenário se abre dentro das cortinas da vida. A partir dessa descoberta, o espaço eclesial e o próprio aconselhamento cristão se revelam como um *Kairós* – um tempo novo

⁷²² OCAÑA, Martín. A Eficácia da Graça Diante da Eficiência do Mercado: uma leitura do livro de Rute. In: ORTEGA, Ofélia (Org.) **Graça e Ética. O desafio da ética às nossas eclesiologias**. Trad. Roseli Schrader Giese. São Leopoldo: Sinodal/CLAI, 2007. p. 75.

⁷²³ CARVALHO, Tiago Samuel. **Quando a graça escandaliza**. São Leopoldo: Sinodal, 2017. p. 9, 12.

⁷²⁴ MUNGUBA, Amauri. **Fé e saúde emocional**. Salvador – BA: Raízes, 2012. p. 57.

⁷²⁵ TOURNIER, 1985, p. 139.

em qualidade. Emílio Castro em *Por uma igreja cheia de graça: desafio da ética para as nossas eclesiologias* faz algumas ponderações sobre relação igreja e graça, que deixa de ser apenas um discurso, uma retórica, para ser uma realidade plena, tangível em sua *práxis*.

A igreja é um dom da graça de Deus e, como tal, a experimentarmos em nossa própria vida e a anunciamos e abrimos ao mundo, mas a igreja somente será isso à medida que viver da graça, do perdão e do amor de Deus e se sentir convocada para ser servidora do projeto de Deus, do projeto do seu Reino. [...] As igrejas são chamadas a serem lugares de consolo e de ajuda recíproca. [...] A igreja é chamada para ser o lugar de refúgio e o lugar de perseverança para todos os marginalizados da sociedade.⁷²⁶

Ao tratarmos do tema da graça ou do *O olhar do corpo sob a Teologia da Graça* de reconhecemos que no imaginário religioso a ideia do dualismo entre corpo e espírito está muito presente. “o corpo é a prisão da alma”. O corpo é maneira através do qual o mal se expressa. O corpo em muitos casos está relacionado com ações ou manifestações demoníacas. “Foi o capeta que entrou no corpo” é o pensamento popular muitas vezes para explicar a corporeidade, especialmente quando tratamos de sexualidade. Na realidade, isso acontece porque pensamos que a graça de Deus é apenas para o espírito. Esse conceito também faz parte da teologia do povo. Entretanto o nosso desafio é olharmos o ser humano como uma unidade condicional e que também precisamos olhar o corpo e suas manifestações pelo prisma da graça divina. O sofrimento psíquico causado pela culpa ou pelo sentimento pode levar o homem e a mulher a um processo de automutilação ou autoflagelo, onde através do sofrimento da carne/corpo procura alcançar expiação da fonte geradora da culpa, na religião isso se refere ao pecado. Seria como tirarmos a graça da eternidade, trazendo-a também para a realidade da existência humana. Graça também é para o dia a dia. Mas o que é a Graça de Deus?

O conceito primário de graça é o de favor imerecido da parte de Deus. Gerson L. Linden, em seu artigo sobre *a Graça*, reafirma o sentido de favor imerecido de graça:

Graça, apesar de seus diversos usos na Escritura, tem como o principal sentido teológico o favor imerecido de Deus manifestado àqueles que mereciam apenas condenação. Trata, portanto, da atitude e ação de Deus que busca a salvação do ser humano. Isto fica especialmente evidenciado na obra de Jesus Cristo. A graça, por isso, refere-se ao que Deus realiza, em contraste ao que as pessoas fazem. Em alguns dos seus usos, graça envolve o que Deus concede ao ser humano, a fim de que este

⁷²⁶ CASTRO, Emílio. Por uma Igreja Cheia de Graça: Desafio da ética para as nossas eclesiologias. In: ORTEGA, Ofélia (Org.) **Graça e Ética. O desafio da ética às nossas eclesiologias**. Trad. Roseli Schrader Giese. São Leopoldo/RS: Sinodal/CLAI, 2007. p. 16-17.

possa viver a vida santificada. [...] Deus é *gracioso* porque age graciosamente, ou seja, atua por graça e não por merecimento da pessoa.⁷²⁷

Ainda sobre a graça, F. Baudraz em verbete sobre *Graça* especialmente na visão veterotestamentária, compartilha que:

A graça não é uma coisa, mas significa essencialmente: Deus mesmo, em sua boa disposição em relação aos homens. A graça divina não se separa de Deus, mas é uma relação pessoal que Deus estabelece entre si mesmo: ele os encara com favor e com bondade. (Sl 31.17; 33.22; 42.9; 90.17; Nm 6.24 ss; 2 Sm 7.15. Deus tem a iniciativa dessa relação (Dt. 4.37; 10.15; Os 3.1; 11.1). [...] A graça de Deus para com os homens pecadores consiste no perdão de pecados. (Ex 34.6s; Sl 32.1-5); 51; 103.8; 130.4) [...] Os favores que Deus concede são “graças” por serem dons imerecidos de seu amor. (Gn 32.10; Is 63.7). Graça é um favor, uma libertação particular.⁷²⁸

A graça não é uma experiência apenas para futuro, escatológica, mas uma realidade que é possível e transforma o agora. É o permear do amor de Deus em nossa encarnação. O próprio corpo é impregnado dessa graça. Aliás, Mori e Buarque quando comentam sobre o diálogo interdisciplinar da teologia, a partir de um diálogo com a fenomenologia que busca restabelecer a centralidade do sujeito como fonte do significado, introduz uma nova palavra – *embodiment* (encarnação) em lugar de corpo, pois sugere que esse conceito implica mais do que uma entidade material que se tem e “designa um campo metodológico definido pela experiência perceptiva e de um modo de presença perceptiva no mundo (*o que é, está e se faz*). O corpo é presumido como um corpo, que simultaneamente, constrói e é construído pelo mundo na vida do sujeito”.⁷²⁹ Ainda sobre o assunto, os autores citam Garcia Selgas:

[...] ressaltar o caráter ‘encarnado’ da nossa identidade e da nossa experiência, e centrar a atenção na constituição dos agentes sociais, conduz-nos a ver as duplas naturezas que habitam o nosso corpo: é carne e osso, mas também entidade social; é símbolo primeiro do *self*, mas também da comunidade, é algo que temos e algo que somos, que nos tem; é individual e único, mas também é comum a toda humanidade; é ao mesmo tempo, objeto e sujeito.⁷³⁰

A psicanalista Karin Wondracek diante da relação que a cultura ocidental tem mantido com a corporeidade prática, que de certa forma tem sido altamente destrutiva, busca retomar o pensamento do filósofo e romancista francês Michel Henry (1922-2002) para melhor compreender essa relação do corpo e a vida, até porque na prática do consultório se tem

⁷²⁷ LINDEN, Gerson Luís. Graça. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (Orgs.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 461.

⁷²⁸ BAUDRAZ, F. Graça. In: ALLMEN, Jean-Jacques von. **Vocabulário Bíblico**. 2 ed. São Paulo: ASTE, 1972. p. 157, 158.

⁷²⁹ MORI, Geraldo de; BUARQUE, Virgínia. **Corporeidade-encarnação: teologia em diálogo interdisciplinar**. Perspectiva Teológica. Belo Horizonte, v. 46, n. 129, p. 184-214, Mai./Ago. 2014. p. 207. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/307870304_CORPOREIDADE>. Acesso em: jul. 2019.

⁷³⁰ SELGAS, Fernando J. García. “El ‘cuerpo’ como base del sentido de la acción”. **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**, 68, p.41-83, 1994. p. 205.

observado um mal-estar vivido através do corpo e da ação, como expressão da “biologização” da vida contida no imaginário, que muitas vezes tem exacerbado em medidas preventivas e curativas.⁷³¹ Para Michel Henry “viver quer dizer experimentar-se a si mesmo”.⁷³² Sobre a encarnação que é sentida na carne, diz o filósofo:

Sucede, porém, que a encarnação não consiste em ter um corpo, em se propor desse modo como um “ser corporal” e, portanto, material, parte integrante do universo a que se confere o mesmo qualificativo. A encarnação consiste no fato de ter uma carne; mais, talvez: de ser carne. Seres encarnados não são, pois, corpos inerentes que não sentem e não experimentam nada, sem consciência de si mesmo nem das coisas. Seres encarnados são seres padecentes, atravessados pelo desejo e pelo medo, e que sentem toda a série de impressões ligadas à carne porque estas são constitutivas de sua substância – uma substância impressional, portanto, *que começa e termina com o que experimenta*.⁷³³

4.8.2 A graça divina no Antigo Testamento

Creemos que a ideia *embodiment* e encarnação só reforçam o princípio de que a graça faz parte do processo histórico da vida e podemos observar isso na história do povo de Deus. O favor imerecido da parte de Deus para com o indivíduo e a ação libertadora gerada por esse amor permeiam as páginas veterotestamentárias. Partindo do pensamento de Ernest Wright em *O Deus que Age* que considera que “a proclamação (*Kerigma*) daquilo que Deus tem feito é a preocupação central das Escrituras. E daquilo que Deus tem feito se conclui quem Ele é”⁷³⁴, pode-se concluir, inicialmente, que a graça divina no Antigo Testamento é revelada a partir da escolha e da libertação do povo de Israel. A ação de Deus em libertar um povo, segundo Wright, leva à conclusão de que Deus é um Deus Libertador.

Essa ideia de um “Deus libertador” também é defendida por Gerstenberger na obra: Deus no Antigo Testamento, em artigo sobre o Deus Libertador, em que reafirma que “sem dúvida, toda a humanidade de hoje, em especial o Terceiro Mundo, precisa de um Deus Libertador. Os homens estão presos a sistemas alienantes”.⁷³⁵ Pode-se, então, seguindo esse pensamento, inferir que a culpa, (em alguns casos), seria resultado de sistemas/ou valores alienantes, fazendo-se necessária a intervenção do “Deus libertador”? Teria a “graça

⁷³¹ MORI, Geraldo de; BUARQUE, Virgínia. **Corporeidade-encarnação:** teologia em diálogo interdisciplinar. Perspectiva Teológica. Belo Horizonte, v. 46, n. 129, p. 184-214, Mai./Ago. 2014. p. 207. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/307870304_CORPOREIDADE>. Acesso em: jul. 2019.

⁷³² HENRY, Michel. **Encarnação:** uma filosofia da carne. Trad. Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2014. p. 33.

⁷³³ HENRY, 2014, p. 13.

⁷³⁴ WRIGHT, G. Ernest. **O Deus que age.** Trad. Sumio Takatsu. São Paulo: ASTE 1967. p. 19.

⁷³⁵ GERSTENBERGER, Erhard S. **Deus Libertador.** Teologia e Sociedade no antigo Israel e hoje. In: GERSTENBERGER, Erhard S.(Org.) Trad. Docentes e Alunos (IECLB). São Paulo: ASTE, 1981. p. 28.

libertadora de Deus” alguma resposta a oferecer a essa demanda? A graça é resultado do amor. A. R. Crabtree, em sua Teologia do Velho Testamento, denomina de “força operativa de Deus no estabelecimento da justiça no mundo”.⁷³⁶

Crabtree, discorrendo sobre o amor eletivo de Deus, compreende ainda que a tradução da palavra *ברית* (*b^{eriyth}*) - aliança, pacto - é limitada para expressar a dimensão desse amor eletivo de Deus. Por isso, o autor apresenta o conceito de *hesed*. O texto de Jeremias 31.3 “[...] Pois com amor eterno te amei, também com benignidade te atraí”, que a tradução João Ferreira de Almeida, (1973), traduz por “com amorável benignidade te atraí” expressa bem o conceito de *hesed*.⁷³⁷ Portanto, o hebraico *חסד* (*checed*) oferece a ideia de “bondade, beleza, glória, benevolência, benignidade, amorável benignidade, misericórdia e compaixão”.⁷³⁸ Boff também compreende que a ideia da graça libertadora também está ligada ao conceito de misericórdia:

A Escritura do AT fala a graça e da graça em termos de história: a libertação do Egito, depois, o próprio fato da criação e dos bens da criação e da eleição de Israel. [...] Deus escolhe por pura benevolência o menor de todos os povos para ser testemunha e anunciador do único Deus. Israel fez a experiência de sua singularidade histórica. Isso foi vivido com graça [...] Graça é sempre vivida com bondade misericordiosa de Deus, não abstratamente, mas em termos de história...⁷³⁹

A presença da graça como processo histórico, também é partilhada pelo teólogo polonês, pós-guerra, Abraham J. Heschel (1907-1972) através da Teologia do *Páthos*. Heschel tinha a convicção plena de que “o homem não está só, existe Deus que o procura”.⁷⁴⁰ Para ele, o ser humano é uma preocupação de Deus. Sobre o pensamento de Heschel, Emilio Baccharini afirma:

A revelação bíblica nos diz que o homem é imagem e semelhança de Deus, e que ele é a “eterna urgência de Deus”. Pensar no homem no contexto de uma *teologia do páthos* significa justamente captar nas profundidades do espírito humano, uma “preocupação premente”. [...] Os únicos acontecimentos da vida de Deus que a Bíblia conhece, são atos a favor do homem. [...] Deus lança a ponte entre si e o homem, evoca-o e o faz emergir da solidão do abandono no mundo.⁷⁴¹

⁷³⁶ CRABTREE, A. R. **Teologia do Velho Testamento**. Rio de Janeiro; Casa Publicadora Batista, 1960. p. 110.

⁷³⁷ **Bíblia Sagrada**. Versão Revista e Corrigida Na Grafia Simplificada Com Referências e Algumas Variantes. 28ª Impressão. Rio de Janeiro Imprensa Bíblica Brasileira, 1973.

⁷³⁸ CRABTREE, 1960, p. 111-112.

⁷³⁹ BOFF, Leonardo. **A graça na experiência humana; a graça libertadora do mundo**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 21-22.

⁷⁴⁰ BACCARINI, Emilio. O homem e o *páthos* de Deus. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino (Org.) **Deus na filosofia do século XX**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Loyola, 1998. p. 440.

⁷⁴¹ BACCARINI, 1998, p. 440.

A teologia de Heschel⁷⁴² considera que não há sentido para a vida o ser humano sem a presença de Deus e que será nula qualquer tentativa de se estabelecer um sistema de valores fundamentado na autossuficiência. A busca de méritos pessoais resultará em fracasso. A simpatia de Deus pelo homem e pela mulher, e não por conta de méritos, é a base da Teologia do *Páthos*. A paixão (*páthos*) pelo ser humano parte de Deus, buscando a humanidade para uma vida relacional com Ele. Deus está envolvido pessoalmente na história do ser humano. É a intervenção do *páthos* na história pessoal do homem e da mulher. Heschel se abre para o conceito de graça a partir da história do povo de Israel, e esse conceito implícito significa a graça divina agindo no indivíduo todo, na vida presente, e não apenas na perspectiva escatológica. Daí é possível deduzirmos também, que o aconselhamento cristão deve perceber o homem e a mulher integrais.

Toda a ação divina é resultado do olhar de Deus para o mundo e do que ali acontece, sendo o indivíduo o foco de seus cuidados e juízos. “O *páthos de Deus* ao mandamento ético - *sym-páthein* - o estado no qual a pessoa está aberta à presença do outro. É um sentimento que percebe o sentimento a que reage: o oposto da solidão emotiva”.⁷⁴³ Portanto, pode-se considerar a partir de Heschel que a *Teologia do Páthos* seria a base do conceito de graça, que será ampliado no Novo Testamento, especialmente na teologia paulina, como já havíamos afirmado em nossa dissertação do mestrado.

Relembramos aqui Edwin Yamauchi em seu verbete sobre *Graça* no Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento, apresenta o verbo *חָנַן* (*hanan*) no sentido de ser gracioso, compadecer-se. (Jó 19.21), que, segundo o autor, “são cognatos – vêm de uma mesma raiz do acadiano *enenu / hananu*, ‘conceder um favor’; do ugarítico *hnn*, ‘ser gracioso, demonstrar favor’; e do árabe *hanna*, ‘sentir solidariedade, compaixão’. [...] O verbo *hanan* descreve uma reação sincera de uma pessoa que tem algo a dar para alguém que está com necessidade. [...] Descreve ainda, a ação que parte de um superior na direção de um inferior, que não tem nenhum direito a tratamento clemente”.⁷⁴⁴ Sem dúvida, constatamos no Antigo Testamento a graça como o amor de Deus em ação gerando/causando libertação.

⁷⁴² HESCHEL, Abraham Joshua. **Deus em busca do Homem**. Trad. Tuca Magalhães. São Paulo: Editora Arx, 2006.

⁷⁴³ BACCARINI, 1998, p. 439.

⁷⁴⁴ YAMAUCHI, Edwin. Graça. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER JR. Gleason L.; WALTKE, Bruce K (Orgs.) **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Trad. Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Oswaldo C. Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 1998. p. 495-498.

4.8.3 A graça divina no Novo Testamento e a teologia paulina

Particularizamos que re-descobrir o Deus da Graça foi um divisor de águas para a nossa vida. Especialmente, a partir da pós-graduação em Aconselhamento pela Faculdade Teológica Batista em São Paulo e o mestrado em teologia pelas Faculdades Batista do Paraná, é como se a partir do vislumbre da Graça Divina, tivéssemos uma nova maneira de perceber a vida e a natureza humana. A graça restaura. A partir da esperança gerada pela ação da graça divina nas vidas, novas possibilidades de existir são descortinadas. Por isso, cremos que o aconselhamento calcado na graça de Deus é um ato redentor, de ressurreição.

A graça é expressão plena da bondade de Deus. É o gesto maior do amor de Deus revelado em Cristo. São Francisco de Sales, numa versão portuguesa que reproduz o texto *princeps* de 1616 do Tratado do Amor de Deus, em que descreve o “jeito” da graça divina, plenamente coerente com o “jeito” de Jesus, diz assim:

A graça é tão fagueira e prende tão afavelmente os nossos corações para os atrair, que em coisa alguma prejudica a liberdade da vontade; apenas estimula poderosa, mas tão delicadamente as energias do espírito, que o livre arbítrio não recebe com isso, violência alguma. A graça dispõe de forças, não para obrigar, mas para cativar o coração; dispõe duma santa violência, não para violentar, mas para apaixonar a liberdade; procede fortemente, mas com tanta suavidade, que a vontade não se sente esmagada sob uma tão poderosa acção; incita-nos, mas não nos oprime a liberdade, porque nós podemos pelas nossas forças consentir ou resistir aos seus movimentos, se assim nos apraz. [...] Eis como é carinhosa a mão de Deus no manuseio do nosso coração, e hábil em nos comunicar a sua força, sem nos sequestrar a liberdade, dando-nos o impulso do seu poder sem impedir o nosso querer e harmonizando o seu querer com sua suavidade. “*Se tu conhecesses o dom de Deus, disse o Salvador à samaritana e quem é aquele que te diz: dá-me de beber, tu mesmo lha pedirias e ele te daria a ti da água viva*”. (Jo 4.10)⁷⁴⁵

Como já vínhamos abordando na pesquisa do mestrado, conceito da graça divina está inserido nos ensinamentos de Jesus apresentados nos Evangelhos. Champlin afirma que “o termo *χαρις* – *charis*, nunca aparece nos lábios de Jesus, nos evangelhos sinóticos. Porém, diversas das suas parábolas ensinam o ‘princípio da graça’ como um ato divino”. (Luc. 14-16-24; 5.20-24; Mac. 1.15; 6.12; Luc. 24.2)⁷⁴⁶ Entretanto, Frank Stagg em sua Teologia do Novo Testamento, reconhece que “apenas em Luc. 2.40 aparece o termo *charis* denotando o favor de Deus sobre o menino Jesus”.⁷⁴⁷ Assim, a graça é inerente a todas as ações no ministério de Jesus. Não é um conceito “separado”, mas a graça está fundida em todas as ações de Jesus.

⁷⁴⁵ SALES, S. Francisco de. **Tratado do Amor de Deus**. Trad. Religiosas da Visitação D’ANNECY. Rev. Pe. Augusto Durão Alves. 3 ed. Porto – PT: Livraria Apostolado da Imprensa, 1958. p. 101-102.

⁷⁴⁶ CHAMPLIN, 1995, p. 955.

⁷⁴⁷ STAGG, Frank. **Teología Del Nuevo Testamento**. Trad. Arnoldo Canclini. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1976. p. 90.

Parafrazeando Boff, a maneira de Jesus falar sobre a graça foi deixando a graça falar.⁷⁴⁸ A graça divina se expressava em suas atitudes. É o que o teólogo suíço Emil Brunner afirma acerca de Jesus quando diz que ele, o Cristo é: “*die Gnade Gottes in Person - a graça de Deus personificada*”.⁷⁴⁹

Segundo H. Esser, para Paulo, *χαρις* – *charis* “é a essência do ato salvífico de Deus mediante Jesus Cristo, que ocorreu na morte sacrificial dEste, como também todas as suas consequências no presente e no futuro (Rom. 3.24ss).⁷⁵⁰ Graça não se trata de atitude de cortesia, ou um desejo de boa vontade a respeito da salvação, mas é a própria Graça de Cristo (II Cor. 13.13). A obra salvífica na pessoa de Jesus Cristo tornou possível que essa graça não conflitasse com a justiça e o perdão do justo juiz. (Rom. 3.21; 8.32; Gál. 2.20-21; Fl 2.8ss). A graça é dada como dom precioso de Deus em Cristo (I Cor. 1.4) e sem ele, Jesus Cristo, não pode falar em graça. (I Cor 1.30-31; João 1.14,16-17) Falar do Evangelho sem a graça é empobrecer o *Kerigma* do amor de Deus.

O apóstolo Paulo se considerava um devedor da graça. Atribuía à graça a sua própria existência. Isto, por exemplo, é o que ele declara em I Cor. 15.10: “Mas pela graça sou o que sou”. A partir do texto, Paulo reconhece/atribui a sua existência à graça divina.

F. F. Bruce, em sua introdução à obra Paulo, O Apóstolo da Graça, fez destaque ao apóstolo como escritor de cartas e à sua importância para a expansão do cristianismo, mas enfocou, de modo especial, a sua condição como pregador da graça livre e gratuita. Para Bruce:

A contribuição mais destacada de Paulo ao mundo, porém, foi sua apresentação das boas novas da graça gratuita – como ele mesmo teria dito (corretamente), a sua reapresentação das boas novas explícitas no ensino de Jesus e corporificadas em sua vida e obra. A graça de Deus que Paulo proclamou é livre e gratuita em mais de um sentido: livre, no sentido de que é soberana e desimpedida; gratuita, no sentido de que é oferecida às pessoas, para ser aceita apenas pela fé, e livre no sentido de que é fonte e princípio da libertação delas de todo tipo de servidão interior e espiritual, incluindo a servidão do legalismo e da anarquia moral.⁷⁵¹

Podemos deduzir a partir do comentário do autor, que a graça é vital no processo de libertação da culpa, uma vez que a culpa pode ser percebida como um “tipo de servidão interior e espiritual”.

⁷⁴⁸ BOFF. 2003, p. 18.

⁷⁴⁹ BRUNNER, Emil. **Epístola aos romanos**: comentário, tradução e exposição. Trad. Deuber de Souza Calaça. São Paulo: Fonte Editorial Ltda., 2007. p. 241.

⁷⁵⁰ ESSER, H. H. Graça. In: COENEN, Lothar; COLIN, Brown. **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 911.

⁷⁵¹ BRUCE, F. F. **Paulo, apóstolo da graça**: sua vida, cartas e teologia. Trad. Hans Udo Fuchs. Reimp. Ago./2013. São Paulo: Shedd Publicações, 2003. p. 14.

Em Paulo, salvação e graça estão entrelaçadas. Paulo não era um teórico da graça, mas alguém que havia experimentado a graça. Segundo Stagg, “Paulo vê a graça como o dom e o amor perdoador de Deus na pessoa de Jesus Cristo. Para ele, a graça se levantava contra todas as ideias de mérito e recompensa”.⁷⁵² A partir de sua experiência, Paulo estava convencido do amor e da graça de Deus através de Jesus. Para o apóstolo “Fiel é esta palavra e digna de toda aceitação: que Cristo veio ao mundo para salvar os pecadores, dos quais sou eu o principal”. (I Tim 1.15). Quando Paulo usa a expressão: *ων πρωτος ειμι εγω (ôn phrôtós eimi ègô)* - *πρωτος* - primeiro no tempo, na posição, isto quer dizer, que Paulo se identifica na condição de *αμαρτωλος hamartolos* – dedicado ao pecado, não livre do pecado, preeminente pecador, especialmente mal. Nessa condição de “primeiro em maldade” ele recebeu salvação - *σωζω sozo* - salvar/resgatar, resgatar do perigo e da destruição. Por isso, salvação tem sua raiz na graça de Deus.

É possível compreender que um dos fundamentos da teologia paulina sobre a graça divina é o conceito de que, através da lei é impossível alcançar o perdão divino. Paulo declarou em Rom. 8.3- 4, que:

Porquanto o que era impossível à lei, visto que se achava fraca pela carne, Deus enviando a seu próprio Filho em semelhança da carne do pecado, e por causa do pecado, na carne condenou o pecado, para que a justa exigência da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito.

Destacamos aqui, duas expressões paulinas em relação a esse texto. A primeira, quando o apóstolo afirmou “a impossibilidade da lei em relação ao pecado”. No grego *αδυνατον – adunaton* – impossível, impossibilitado, inválido, impotente. Mas “impossível por que”? Observamos então a segunda expressão: “se achava fraca pela carne”. Fraca/enferma - *ασθενεω astheneo* - ser fraco, débil, estar sem força, sem energia, estar carente de recursos, indigente, pobre, estar debilitado, doente. Concluimos então, por conta das próprias limitações humanas, a real impossibilidade de o homem alcançar perdão através da lei. Reafirmamos, portanto, a insuficiência da lei diante graça, registramos aqui o pensamento de Moffat, citado por Taylor, que “analisa a mensagem de Paulo sobre a graça ao redor de dois focos: ‘tudo pela graça’ e ‘a graça para todos’”.⁷⁵³ Verificamos então, que esses conceitos sintetizam os fundamentos da teologia paulina sobre a graça.

⁷⁵² STAGG, 1982, p. 91.

⁷⁵³ TAYLOR, W. C. A Graça de Deus. In: CRABTREE, A. R. **Revista Teológica do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil**. Ano III, n. 5. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1952. p. 41.

Sem dúvida, reconhecemos a centralidade e relevância da graça o ensino neotestamentário. Jaroslav Pelikan⁷⁵⁴ em *A tradição cristã* abordando sobre o *paradoxo da graça* numa referência a Albert C. Outler quando cita Agostinho que afirma que:

a graça é a liberdade de Deus para agir sem a necessidade de nada externo – agir em amor além do entendimento ou do controle humano; agir em criação, julgamento e redenção; entregar gratuitamente seu Filho como Mediador e Redentor. [...] A graça é o amor e o favor imerecidos – provenientes e ocorrentes – de Deus. Ela toca o mais íntimo do coração e da vontade do homem. [...] A graça transforma a vontade humana para que seja capaz de fazer o bem. Alivia a ansiedade religiosa do homem por meio do perdão e do dom da esperança.⁷⁵⁵

Creemos que o apóstolo Paulo, mesmo olhando o seu passado – blasfemador, perseguidor e injuriador (I Tim. 1.14), quando afirma “Mas pela graça sou o que sou - χαριτι δε θεου εμι ο εμι...” (I Cor. 15.10 a), declara tal realidade firmado na plena convicção da gratuidade da graça para com a sua vida. A graça concede a possibilidade de um novo amanhã, de um novo *Kairós*.

Pelikan comentando sobre os textos de Agostinho, afirma que em razão da soberania de Deus a graça também é soberana. Nada ameaça a soberania de Deus. A vontade do Onipotente nunca será derrotada, independente da vontade dos seres humanos ou dos anjos. Reconhece também os escritos apresentados por Pelikan que a pessoa humana, entre as criaturas, é claramente o objeto do intento amoroso do Criador. A não ser que a graça seja gratuita, não é graça. Isso afasta a questão dos méritos e da compensação. Isso nos garante uma graça tão somente fundamentada em amor. Obras precedentes não qualificam meritoriamente o indivíduo. Deus amou primeiramente o homem e a mulher (Rom. 5.6-11). Por isso, através da graça, Cristo recolhe/acolhe os pecadores para curá-los e restaurá-los e as pecadoras para curá-las e restaurá-las [...] ele mesmo, é o médico e o remédio, ambos em um. A graça é o poder de Deus para a liberdade.⁷⁵⁶

Mondin quando trata da *Divinização do homem – Interpretação ontológica em Paul Tillich* chama a nossa atenção ao fato de Tillich denominar a graça como “nova criatura”. Tillich interpreta a graça como:

uma “nova criação”, uma “nova criatura” que Deus quis comunicar à humanidade depois de esta, desde o primeiro momento de sua existência, haver se afastado dele.

⁷⁵⁴ PELIKAN, Jaroslav. **A tradição cristã**: uma história do desenvolvimento da doutrina - o surgimento da tradição católica 100-600. Trad. Lena Aranha; Regina Aranha. v. 1. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 296-310.

⁷⁵⁵ OUTLER, Albert C. **Augustine. Confessions. Enchiridion**. v. 7. Philadelphia: Library of Christian Classics, 1955. p. 14-15.

⁷⁵⁶ PELIKAN, 2014, p. 298, 305.

Este plano de Deus conseguiu sua plena realização em Jesus Cristo que é por definição o Novo Ser (*The New Being*). Aceitando O Cristo como o Novo Ser, o homem recebe a graça e assim regenerado, justificado, santificado, santificado e transformado em nova criatura. [...] O cristianismo é a mensagem de uma “nova criação”.⁷⁵⁷

A possibilidade em Cristo através da graça de uma “nova criatura”, de uma “criar novo” ou “re-criar” oferece ao aconselhamento cristão o fundamento principal para um processo de “cura e restauração” dos que são cativos da culpa e dos seus efeitos psicossomáticos.

4.8.4 Um breve relato sobre a graça em Agostinho e Lutero

Buscaremos numa tentativa, ainda que caracterizada por uma brevidade histórica e teológica, e reconhecendo que não esgotamos nessa pesquisa todas as possibilidades de conteúdos e autores, oferecermos um vislumbre da graça em Agostinho e Lutero por considerarmos ser referência na Teologia da Graça, mesmo considerando o tempo de separação histórica.

4.8.4.1 Agostinho de Hipona – o grande interprete da doutrina da graça

Em Agostinho de Hipona (354-430), a exemplo de Paulo, a graça é uma experiência de vida. Notemos o que Agostinho afirmou em suas Confissões:

Como agradecerei ao Senhor o ter-se a minha memória recordado destes fatos e a minha alma não ter sentido temor? Amar-Vos-ei Senhor, dar-Vos-ei graças e confessarei o vosso nome, porque me perdoastes ações tão más e indignas? Atribuo à vossa graça e à vossa misericórdia, o terdes dissolvido, como gelo, os pecados. À vossa graça devo também o ter fugido do mal que não pratiquei. Oh! De que não era eu capaz, se até amei, sem recompensa, o pecado?⁷⁵⁸

Agostinho, a partir da convicção do pecado, reconheceu seu estado de des-graça gerado pelo domínio do pecado. Sua alma lutava pela verdade mesmo diante da multiplicação dos seus pecados. Agostinho narrou a sua conversão a partir da luta espiritual vivida nos jardins da sua residência em Milão em agosto de 386.⁷⁵⁹ Observemos narrativa:

Quando, por uma análise profunda, arranquei do mais íntimo toda a minha miséria e a reuni perante a vista do meu coração, levantou-se enorme tempestade que arrastou consigo uma chuva torrencial de lágrimas. [...] Eis em que estado me encontrava.

⁷⁵⁷ PELIKAN, 2014, p. 286-287.

⁷⁵⁸ AGOSTINHO, 2004, p. 72 (15).

⁷⁵⁹ AGOSTINHO, Santo. **Confissões** – *De Magistro*. Trad. SANTOS, J. Oliveira; PINA, Ambrósio de; RICCI, Ângelo. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1980. p. 139-140.

[...] Retirei-me, não sei como, para debaixo de uma figueira, e larguei as rédeas ao choro. [...] Soltava gritos lamentos: “Por quanto tempo, por quanto tempo andarei a clamar: Amanha, amanhã? Por que não há de ser agora? Por que o termo das minhas torpezas não há de vir já, nesta hora? [...] Eis que, de súbito, ouço uma voz vinda da casa próxima. Não sei se era de menino, se de menina. Cantava e repetia frequentes vezes: “*Tole, lege. Tole, lege.* (Toma e lê, toma e lê). [...] “Vai vende tudo o que possuis, dá aos pobres, e terás um tesouro no céu; depois vem e segue-Me (Mt 19.21) Com este oráculo se converteu a Vós.”⁷⁶⁰

A experiência de conversão causou uma reviravolta nem sua vida. Seu conceito de graça então, passou pelo “cuidadoso estudo da Epístola aos Romanos e a sua concepção geral da alma em relação a Deus”.⁷⁶¹ Agostinho reconhecia a complexidade do pecado e o seu domínio através das expressões “*massa peccati*” (massa do pecado) ou “*massa damnationis*” (massa de condenação).⁷⁶² Sobre o pecado afirmava:

O simples fato de sermos pecadores significa que estamos seriamente enfermos, a ponto de não poder diagnosticar corretamente nossa enfermidade e muito menos curá-la. É somente por intermédio da graça de Deus que nossa enfermidade (o pecado) é diagnosticada, e a cura (a graça) torna-se possível.⁷⁶³

Alguém que negasse o pecado original, segundo Agostinho, seria inimigo da graça – “Pode-se concluir que merecem ser apontados como inimigos da graça de Deus os que defendem que a natureza, em qualquer idade, não necessita de médico e que afirmam não ter sido ela corrompida no primeiro Adão”.⁷⁶⁴ Por isso, “o ponto essencial para Agostinho está na ideia de que não temos controle sobre a nossa natureza pecaminosa. [...] e que o pecado é a causa do pecado: a condição pecadora do ser humano é a causa dos pecados de cada um de nós”.⁷⁶⁵ Essa realidade somente poderá sofrer alteração a partir da graça de Deus. Somente pela graça pode haver salvação. Ela é “gratuitamente (*gratis*) concedida, e, por esse motivo, é chamada graça (*gratia*)”.⁷⁶⁶

Ao afirmar a plenitude do termo graça: “*Gratia grátiis data, unde e gratia nomiatur* (a graça é dada de graça, pelo que esse nome lhe é dado)”⁷⁶⁷, na realidade Agostinho quis reforçar a amplitude e plenitude da graça. É a afirmação contundente de que não há qualquer fruto resultante da atitude humana, mas tão somente da ação amorosa de Deus através de Jesus Cristo. Por isso, em sua essência, o termo graça (*gratia*) está relacionado com a ideia de

⁷⁶⁰ AGOSTINHO, 1980, p. 143-145.

⁷⁶¹ BERKHOF, Louis. **A história das doutrinas cristãs**. Trad. João Marques Bentes e Gordon Chown. São Paulo: PES, 1992. p. 121.

⁷⁶² AGOSTINHO, Santo Agostinho. Bispo de Hipona, 354-430. **Grça I**. Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998 – (Patrística; 12). p. 300.

⁷⁶³ MCGRATH, 2005, p. 508-509.

⁷⁶⁴ AGOSTINHO, 1998, p. 299-300.

⁷⁶⁵ MCGRATH, 2005, p. 509.

⁷⁶⁶ MCGRATH, 2005, p. 510.

⁷⁶⁷ AGOSTINHO, 1998, p. 107.

“presente ou dádiva”. Para Agostinho, “a salvação era um presente de Deus e não uma recompensa”.⁷⁶⁸ Apesar da tensão que possa haver entre as ideias de “graça” e “mérito”, Agostinho é enfático em apresentar uma graça dissociada de mérito.

Encerramos essa breve caminhada sobre Agostinho e a Teologia da Graça com as três noções essenciais apresentadas por ele segundo McGrath:⁷⁶⁹

Graça Preveniente: Com base no latim “*preveniens* - vir à frente”, Agostinho defendeu a ideia de que a graça atua na vida do ser humano antes mesmo de sua conversão.

Graça operativa: a conversão é um processo puramente divino, no qual Deus age sobre o pecador e a pecadora. Isto quer dizer que Deus vai construindo a conversão independentemente da vontade humana.

Graça cooperativa: Refere-se à ação de Deus em cooperar com a vontade do converso, motivando-o à transformação e santidade. Agostinho usou o termo *graça cooperativa* para evidenciar a atuação da graça na natureza humana após a conversão. Sobre esse assunto, Taylor afirmou: “a mesma graça que salva, santifica também”.⁷⁷⁰

Ressaltamos aqui, que em toda a obra de Agostinho acerca da graça o aspecto fundamental da graça divina: a gratuidade. A Graça de Deus para com o ser humano não está fundamentada em méritos. É a graça que é dada gratuitamente – “*gratia gratis data*”.

4.8.4.2 Lutero e o renovo da Teologia da Graça

Lyndal Roper em *Martín Lutero – Renegado e Profeta – la biografía definitiva de Lutero em el quinto centenario de la reforma* afirma que:

Para os protestantes é quase um artigo de fé que a Reforma começou quando em 31 de outubro de 1517, véspera do dia de Todos os Santos, o tímido monge Martinho Lutero cravou suas 95 Teses na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg e deu início a uma revolução religiosa que fez abalar a cristandade ocidental. O colaborador mais próximo a Lutero, Philip Melancton, a quem devemos os detalhes do impacto causado pelas teses, afirma que a exposição pública dessas teses permitiu a recuperação da “luz dos evangelhos”. Nas etapas posteriores de sua vida, Lutero celebraria esse momento de começo da Reforma brindando com os seus amigos.⁷⁷¹

⁷⁶⁸ MCGRATH, 2005, p. 513.

⁷⁶⁹ MCGRATH, 2005, p. 514.

⁷⁷⁰ TAYLOR, 1952, p. 47.

⁷⁷¹ ROPER, Lyndal. **Martín Lutero – Renegado e Profeta**. 2 ed. Barcelona-Espanha: Penguin Random House Grupo Editorial, 2017. p. 11.

A reforma protestante causou mudanças não apenas nas questões religiosas, mas também, em várias outras áreas da sociedade que enfrentava um período de grande obscurantismo. Tillich caracterizou esse período como “idade da culpa e da ansiedade” causada pela ansiedade da culpa e da condenação.⁷⁷² Henri Strohl em *O pensamento da reforma* reconhece que a política e as polêmicas macularam o século XVI, entretanto considera que o referido período foi um divisor de águas na história. “Nele os homens sentiram *de novo a realidade suprema* de Deus, desejaram intensamente conhecer sua ação e a ela submeter-se para servi-lo com toda lealdade e acima de todas as coisas”.⁷⁷³ Foi um renascer da espiritualidade.

Zaqueu Moreira de Oliveira em *Reforma ou revolução religiosa* levanta a questão de uma “revolução religiosa”, pois foi um sonho que durou mais de duzentos anos para que se gerasse algum resultado, como Lutero foi à ponta do *iceberg* de todo um processo histórico. A Reforma não nasceu da Igreja Oficial e não se pode negar momentos de sublevação e insurreição, causados por seguimentos dissidentes. A Reforma ou revolução trouxe mudanças substanciais à sociedade (política, teologia, educação, economia).⁷⁷⁴ Fato é que não se pode ignorar ou deixar de pontuar na história a Reforma Protestante ou a Revolução Religiosa.

Martinho Lutero (1483-1546), alemão nascido em Eisleben, era filho de um minerador de prata, de uma classe social similar à classe média, mas que segundo Roper afirmava: “sou filho de um camponês; meu bisavô, meu avô e meu pai foram autênticos camponeses [...], entretanto, cresceu num ambiente de minas e a educação que recebeu, trouxe-lhe muitas influências”.⁷⁷⁵

Segundo Champlin, depois do auge da teologia agostiniana, a ideia da *graça cooperativa* desdobrou-se naquilo que os escolásticos denominavam de *salvação cooperativa*, conceito também defendido por Tomás de Aquino, segundo o qual, de acordo com Champlin, “Deus cooperaria com as obras humanas, juntamente com a observância de ritos e demais provisões da igreja. [...] A ideia do ‘mérito humano’ mui necessariamente participava da soteriologia da cristandade. Isso significava que a graça de Deus não poderia mais ser logicamente o único meio da salvação do homem”.⁷⁷⁶ Nesse ambiente teológico “a graça de Deus não mais poderia ser considerada o único meio da salvação do homem. [...] Sem

⁷⁷² TILLICH, 1992, p. 45-46.

⁷⁷³ STROHL, Henri. **O pensamento da reforma**. Trad. Aharon Sapsezian. 2 ed. São Paulo: ASTE, 2004. p. 23.

⁷⁷⁴ OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Reforma ou Revolução religiosa? Uma acessível história do protestantismo**. Recife: Kairós Editora, 2010. p. 23-30.

⁷⁷⁵ ROPER, 2017, p. 27.

⁷⁷⁶ CHAMPLIN, 1995, p. 955-956.

perceber, a igreja retornara à sinagoga judaica”.⁷⁷⁷ É nesse ambiente, portanto, que surge Martinho Lutero, que “pôs em dúvida toda a maneira de pensar, devolvendo a graça ao seu trono teológico”.⁷⁷⁸

Lutero era um homem simples e “sempre viu em si mesmo um fiel e obediente servo da Igreja. [...] Nunca aprovou a substituição da qualificação de ‘cristãos’ por ‘luteranos’. Quem é Lutero? Dizia”.⁷⁷⁹ Entretanto, Lutero deixou a vida simples da paróquia, e, visto como um homem de elevado intelecto, tornou-se, de 1508 a 1512, preletor de filosofia na Universidade de Wittenberg. Recebeu o grau de doutor em teologia em 1512. Especializou-se nas epístolas aos Romanos, Gálatas e Hebreus. “Foi durante esse período que a teologia paulina tomou conta de seu coração”.⁷⁸⁰

Foi a partir das cartas paulinas que Lutero começou a perceber as incoerências da Igreja Católica Romana, à luz desses textos. Pode-se, sem restrição, deduzir que a verdadeira mudança ocorreu em Lutero, principalmente através da epístola aos Romanos. É a partir daí que ele descobre uma ‘nova fé’, na qual a graça divina e a justificação do ímpio mediante a fé foram enfatizadas.

Durante o período das Indulgências, tornou-se um grande pregador, debatedor e agente político. Segundo George, a melhor descoberta da Reforma foi “*Fides Auditū – a fé vem pelo ouvir*”.⁷⁸¹ Lutero afirmava que: “se você perguntar a um cristão qual é a sua tarefa e por que ele é digno do nome cristão, não pode haver nenhuma outra resposta senão que ele ouve a Palavra de Deus, isto é, a fé. Os ouvidos são os únicos órgãos do cristão”.⁷⁸² Foi exatamente por ouvir a voz de Deus que Lutero combateu as indulgências. A salvação vem pela graça e a sua alma dependia disso, e a grande experiência de Lutero foi esse “ouvir da voz de Deus”.

Foi exatamente num ambiente marcado pela ansiedade da culpa e da condenação que foi criado a possibilidade da compra de indulgências para o perdão de pecados, como um desvio do conceito da graça gratuita – “*gratia gratis data*”. A filosofia aristotélica influenciou essa época. Segundo o comentário de Fischer em sua introdução às Obras Seleccionadas de Lutero, a teologia medieval ou escolástica era profundamente influenciada pelo pensamento

⁷⁷⁷ CHAMPLIN, 1995, p. 956.

⁷⁷⁸ CHAMPLIN, 1995, p. 956.

⁷⁷⁹ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. Trad. Gérson Dudus; Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 1993. p. 55.

⁷⁸⁰ CHAMPLIN, 1995, p. 927.

⁷⁸¹ GEORGE, 1993, p. 56.

⁷⁸² GEORGE, 1993, p. 56.

de Aristóteles.⁷⁸³ Entretanto, Lutero começou a ficar insatisfeito com essa maneira de fazer teologia e afirmava que “quem quiser filosofar sem perigo em Aristóteles precisa antes tornar-se bem tolo em Cristo”.⁷⁸⁴

A questão de Lutero com a filosofia aristotélica era a tentativa de interpretar a doutrina cristã a partir de uma percepção pagã e dificultar a compreensão da graça, da fé e da justificação. Compreender, por exemplo, a graça divina a partir da lógica tornava-a incompreensível, uma vez que o ato da graça deveria ser precedido de méritos. A ideia da graça como um favor imerecido parece uma afronta à justiça dos homens. Para Berkhof, “a igreja pendia para o agostianismo moderado”,⁷⁸⁵ especialmente em assuntos de elevada importância doutrinária como: salvação, graça, justificações, os méritos e as boas obras.

Em relação à graça, não havia consenso entre os escolásticos. Para Tomás de Aquino, a “*gratia gratis data* é restringida àqueles dons gratuitos, que têm por escopo o bem dos outros, e não o próprio beneficiário”.⁷⁸⁶ Em relação à fé, fazia-se distinção entre a fé calcada no conhecimento e a fé como expressão de afeto espiritual que resulta em boas obras. É o que passou a ser chamado de “*fides informis* - anuência intelectual - e *fides formata* (*charitate*) - a fé que atua/opera sobre a égide do amor, que resultará em justificação”.⁷⁸⁷

Lutero se dedicou a ouvir e meditar nas Escrituras. Sua teologia era “bíblica, existencial e dialética”,⁷⁸⁸ e após um período de lutas em relação à teologia paulina da justiça de Deus - “o justo viverá da fé” (Rom. 1.17) -, Lutero adquiriu a convicção de que a justificação pela fé “era o resumo de toda a doutrina central. [...] O artigo pelo qual a igreja se mantém em pé ou cai”.⁷⁸⁹ Sobre a justiça de Deus infere Lutero:

Comecei a entender que a “justiça de Deus” significava aquela justiça pela qual o homem justo vive mediante o dom de Deus, isto é, pela fé. É isso que significa: a justiça de Deus é revelada pelo evangelho, uma justiça passiva com a qual o Deus nos justifica pela fé, como está escrito: “Aquele que pela fé é justo, viverá”. Aqui, senti que estava nascendo completamente de novo e havia entrado no próprio paraíso através dos portões abertos.⁷⁹⁰

⁷⁸³ LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas. VI. 1, Os primórdios – Escritos de 1517-1519.** Trad. Annemarie Höhn et all. 2 ed. São Leopoldo/RS: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, Canoas: Ulbra, 2004. p. 13.

⁷⁸⁴ LUTERO, 2004, p. 39.

⁷⁸⁵ BERKHOF, 1992, p. 190.

⁷⁸⁶ BERKHOF, 1992, p. 191.

⁷⁸⁷ BERKHOF, 1992, p. 191.

⁷⁸⁸ GEORGE, 1993, p. 58.

⁷⁸⁹ GEORGE, 1993, p. 64.

⁷⁹⁰ LUTERO, citado em GEORGE, 1993, p. 64.

Para Lutero: “justo não é quem pratica muitas obras, mas quem, sem obras, muito crê em Cristo”.⁷⁹¹ Para o reformador, nenhuma justificação virá a partir das obras, mas, sem as obras, a graça e a fé são infundidas, seguindo-se as obras resultantes dessa justificação. Fundamentava-se na justificação exclusivamente pela fé, rejeitando-se, segundo Berkhof, “as indulgências, as penitências expiatórias, a absolvição sacerdotal da crença católico-romana, as obras de super-rogação e a doutrina dos méritos humanos”.⁷⁹² “Deus não pode aceitar o ser humano sem a graça justificante de Deus”.⁷⁹³

Para Lutero, a graça é a expressão do amor de Deus. É a expressão plena da bondade de Deus. O gesto maior do amor de Deus revelado em Cristo. É o resultado da misericórdia de Deus pelo homem. A graça de Deus “nunca é uma expressão do ânimo passageiro de Deus. [...] Mas é essa graça que busca o homem; a graça não é uma abstração e só pode ser conhecida através de Jesus Cristo [...] é uma possibilidade aberta”⁷⁹⁴, e deve ser compartilhado para uma melhor compreensão da graça nesse processo de libertação da culpa. Ela é “a proclamação daquilo que pode erradicar a culpa”⁷⁹⁵, que pode “remover a condenação trazida pela culpa”.⁷⁹⁶ Reafirmamos aqui a importância de olharmos para a Teologia do Corpo como a generosidade da Teologia da Graça.

4.9 Considerações Finais

Sempre fomos atraídos pela temática da graça de Deus. Desde criança, a letra do hino nº 18 do Cantor Cristão⁷⁹⁷ – “*Amor sem Igual*” de Stuart E. MacNair (1867-1959) chamava a nossa atenção:

Oh não tens ouvido do amor sem igual,
do amor que teu Deus tem por ti?
Do amor que O levou a Seu Filho entregar
pr'os salvos levar para Si! [**coro**]

Oh crê! Oh crê, a graça de Deus te chama dos céus
Oh crê neste amor sem igual!
A graça de Deus te chama dos céus,
Oh crê nesse amor sem igual

Não foram os grandes que Cristo chamou,

⁷⁹¹ LUTERO, 2004, p. 52.

⁷⁹² BERKHOF, 1992, p. 195.

⁷⁹³ LUTERO, 2004, p. 18.

⁷⁹⁴ STAGG, 1976, p. 92.

⁷⁹⁵ TOURNIER, 1985, p. 212.

⁷⁹⁶ TOURNIER, 1985, p. 186.

⁷⁹⁷ MCNAIR, Stuart E. **Amor sem igual**. Cantor Cristão - Hinário das Igrejas Batistas do Brasil. 14ª tiragem. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1963.

nem justos veio Ele salvar;
 Mas pobres e fracos, culpados e maus,
 mandou pelos servos chamar!

Confessamos aqui, que durante muitos anos dissociávamos a graça de Deus da vida cotidiana, terrena, ainda que reconhecêssemos que a vida era um dom da graça. Éramos tricotomista – corpo, alma e espírito, mas a partir da experiência do cuidado pastoral (1981) começamos a rever nossas posições.

No capítulo sobre a Teologia do Corpo, ainda que consideremos a brevidade com que alguns temas foram tratados, procuramos construir um conceito de corpo através da história do corpo contemplando o período grego, a Idade Média, o Cristianismo, a era Moderna, a crise do corpo e nossos dias e tratamos ainda da questão do corpo, gênero e sexualidade. Discutimos ainda a natureza constitucional do indivíduo através da visão monista, dualista, tricotomista e da unidade condicional que nos foi apresentada por Erickson. Também realçamos a necessidade de olharmos a Teologia do Corpo sobre a ótica da Teologia da Graça, o que exige maior aprofundamento sobre a Teologia da graça divina.

Queremos afirmar aqui o nosso posicionamento sobre a natureza constitucional do homem, mesmo reconhecendo que não aspiramos unidade de interpretação ou posicionamento, ao assumirmos a posição apresentada por Erickson que a denomina de “modelo alternativo: unidade condicional” – por sermos seres unitários, nossa condição espiritual não pode ser tratada independentemente de nossa condição física e psicológica e vice-versa. cremos nesse princípio e compreendemos que ao cuidamos dos cativos da culpa e daqueles que desenvolveram alguns traços de doenças psicossomáticas em detrimento a um tipo ou mais de sofrimento psíquico, por isso, precisamos tratar o ser humano em sua unidade e totalidade. Não somos tão somente “médicos de almas”, expressão tradicionalmente dirigida aos religiosos e as religiosas, especialmente aos pastores e as pastoras.

Concluimos esse capítulo com o poema de Rubem Alves para enfatizarmos a importância da ressurreição:

Deus nos fez corpos. Deus fez-se corpo. Encarnou-se.
 Corpo: imagem de Deus.
 Corpo: nosso destino, destino de Deus.
 Isto é bom.
 Eterna divina solidariedade com carne humana.
 Nada mais digno.
 O corpo não destinado a elevar-se a espírito.
 É o espírito que escolhe fazer-se visível, no corpo.

Corpo: realização do Espírito, suas mãos, seus olhos, suas
palavras, seus gestos de amor...

Corpo: ventre onde Deus se forma. Maria, grávida, Jesus, feto
silencioso, à espera, protegido, no calor das entranhas de uma
mulher.

Jesus: corpo de Deus entre nós,
Corpo que se dá aos homens,
Corpo para os corpos, como carne e sangue, pão e vinho.

E o corpo de Deus, Jesus Cristo, se expande, incha, tomando o
universo inteiro:
“Presente em todos os lugares, mesmo dentro da folha mais diminuta,
em cada uma das coisas criadas, dentro e fora, à
Sua volta e no interior de suas nervuras, por baixo
e por cima, atrás e à frente...” (Lutero)

O corpo é o Espírito gracioso, capaz de sorrir, capaz de ficar
grávido, gerar, morrer de amor...
É bem aí, no corpo, que Deus e o homem se encontram.
Porque Jesus de Nazaré, Deus por nós, Deus conosco, é Deus
solidário, em nosso jardim, como corpo, para sempre...

[...] “Creio na ressurreição do corpo...”
Corpo pra sempre, face do Espírito.

Corpo com sede
corpo doente
corpo migrante
corpo com fome
corpo na prisão...

“Quando o fizeste a um destes meus pequeninos, a
Mim o fizeste...”

Corpo: santuário, altar, hóstia.
Santos dos santos.

O Espírito ama
o amor se faz jardim
corpos que se amam no jardim:
jardim do Espírito

Jesus de Nazaré
que se faz pão e vinho
corpo distribuído
para mais amor:

semente do Universo-jardim
corpo de Deus
Cristo.

Nós.
Eu.⁷⁹⁸

⁷⁹⁸ ALVES, Rubem. **Creio na ressurreição do corpo**: meditações. 5 ed. São Paulo: Paulus, 1984. p. 51-53.

5 CUIDANDO DOS CATIVOS DA CULPA: UMA PROPOSTA DE ACONSELHAMENTO A PARTIR DA TEOLOGIA DA GRAÇA

5.1 Introdução

Às vezes fico pensando sobre a estranheza da memória, porque algumas coisas são tão vívidas e outras difusas. Muitas vezes, a intensidade da memória não se equipara à importância do momento. Às vezes preciso buscar lá no fundo para encontrar pequenos pedaços – fragmentos, na verdade - de eventos que afetaram profundamente o cerne de meu ser. Será que corro o risco de esquecer?

Agnes Furey

Culpa escraviza. Compromete os relacionamentos consigo mesmo, com os outros e com o Sagrado. Culpa gera sentimento de indignidade. Culpa aprisiona internamente o ser. Claro que não estamos nos reportando à culpa real, consciente, que de certa maneira disciplina a civilização e que apresenta maior facilidade de reparação, mas nos referimos a uma “culpa neurótica” ou “culpa patológica,” que inclusive adocece. Uma culpa que não conhece a linguagem do perdão. Culpa que não se perdoa. Para alguns, “A CULPA NÃO MORRE NUNCA”, está sempre presente nos subterrâneos da experiência humana. E ninguém está livre da culpa ou do sentimento de culpa, exceto os que apresentam traços de psicopatia em sua personalidade.

A culpa está presente em grande parte do sofrimento humano, do sofrimento psíquico que é fonte geradora de adoecimento. Culpa rouba a esperança, e sem esperança parece que se perde o fôlego da vida.

Recentemente, numa conversa durante um almoço com amigos, tomamos contato com a obra de Agnes Furey e Leonard Scovens – *Flores Selvagens*.⁷⁹⁹ A partir desse encontro, tivemos aproximação com esse caso de superação após períodos trágicos através de vídeo⁸⁰⁰ e

⁷⁹⁹ *Flores Selvagens* apresenta uma série de correspondências entre Agnes Furey, que perdeu sua filha Patrícia (40 anos) e seu neto Christopher (6 anos) assassinados por Leonardo Scovens, em março de 1998. A obra conta uma história de uma jornada restaurativa, onde Agnes escolheu a paz, o perdão em detrimento ao ódio e a vingança e isso muda a vida de Leonardo que cumpre prisão perpétua. A dor trágica dessa história é sanada pelo amor e perdão.

⁸⁰⁰ Inspira BB – Etapa São Paulo. 18 nov. 2018. Disponível em: <<https://o.globo.globo.com/rio/no/evento-inspira-bb-reune-casos-de-superacao-apos-periodos>>. Acesso em: set. 2019.

posteriormente através da obra⁸⁰¹, que aqui realçamos como uma leitura emocionalmente desafiadora.

Para melhor compreendermos a mente e os sentimentos de Leonard, faremos algumas citações de trechos de suas cartas – Leonard, sobrevivente graças ao amor de Agnes e Agnes, que consegue sobreviver através da restauração de Leonard:

*(Quando eu tinha 9 anos) você mãe, me segurou embaixo de suas costas enquanto ele me surrava com um cabo de extensão nas costas, coxas e braços.[...] não conseguia respirar. O sangue correndo nos vales e sulcos escavados na minha pele. [...] Eu vi fogo branco e pequenas flores elétricas quando ele bateu aquela placa de madeira na minha cabeça, a voz dele ecoando atrás, “Coloca essa bunda de marginal debaixo d’água, seu negrinho!”. Deve ser assim quando a gente morre – a voz de Deus julgando você, punindo por todas as coisas ruins que você fez. Se é assim, não quero partes. Eu já vi o suficiente para saber que não pode ser mais foda do que isso. [...] Procurei meu pai com a esperança de que ele me daria um abraço meio desajeitado e diria para parar de chorar porque era só um jogo. [...] Lutava sozinho com ideias conflitantes sobre o que significava ser um jovem negro nos Estados Unidos. Isso foi muito sério para os garotos negros da minha geração. A Geração X (população nascida entre 1960 e final dos anos 1970). Na ausência dos nossos pais, fomos buscar na rua, no rap e nos filmes de gângster a definição do que era a masculinidade negra. [...] Quantas vezes na minha juventude eu rezei para que meu pai aparecesse numa noite qualquer, na minha janela, e me levasse embora. Quantas vezes eu o odiei por ficar fora, quantas vezes eu amei imensamente em sua ausência. [...] Se você quer saber pelo que fiz (o assassinato de Pat e Christopher) sim sofro. Isso deveria ser um argumento suficiente contra a pena de morte. Não podemos ter certeza se alguém que morre vai para o inferno depois de ser executado, mas podemos ter certeza que a pessoa cumprindo uma pena de prisão perpétua vive no inferno. [...] Estava com remorso dos meus crimes e sentia uma culpa imensa. [...]*⁸⁰²

Mais adiante, o sentimento de culpa, o remorso, a consciência do ato ainda se tornam mais opressores, por isso cremos que um aconselhamento também implica em libertação:

Mas devo dizer que nunca esqueci e nunca esquecerei de Pat ou Chris, não procuro perdão pelo que fiz ou pela dor que causei a tantas pessoas inocentes. Tantas vidas foram destruídas e irrevogavelmente mudadas por esse ato mau e sem sentido, e eu continuarei sentindo muito, com arrependimento e assombrado por ele, até que eu, eu mesmo, esteja morto. Não sei o tamanho da tristeza que causei – só posso imaginar. Eu era um jovem muito, muito doente. Na época estava perdido para as drogas, culpa, raiva e dor... e puni a Pat por se atrever a me amar. [...] Eu estava e viverei sempre para a dor. Minha alma está ressequida com a marca dos meus pecados e a devastação que eu causei em sua vida (Agnes) e às vidas da sua família. [...] Sou tão totalmente deformado pelo que fiz com vocês. É difícil, quase impossível, olhar para mim como um homem inteiro. Penso na sua dor, e imagino como os outros filhos de Pat, que não conheci, lidaram com a perda, penso no estrago que fiz com as minhas ações e na Pat, que amei, na memória do amor e em Chris, que eu não conhecia, mas... Penso em justiça. Não acredito nela, Agnes, não nesta vida. Porque eu deveria estar morto – não Pat, não Chris, não meu irmão. Mas eu estou aqui, e não tenho a coragem ou força moral para me matar. [...] Eu rejeito qualquer ideia sobre o autoperdão, porque acredito que tal ato é algo profundamente egoísta e faz uma pessoa se sentir de certa forma absolvida pelo erro que tenha

⁸⁰¹ FUREY, Agnes; SCOVENS, Leonard. **Flores Selvagens**: uma jornada restaurativa em busca da cura, da justiça e da alegria. Trad. Denise Bobadilha. São Paulo: Globo, 2018.

⁸⁰² FUREY; SCOVENS, 2018, p. 18, 19, 35, 37, 38, 51, 58.

cometido. A emoção não pode ser absolvição pelo erro cometido. Se há alguma absolvição, acredito que ela deve ser o resultado das ações de uma pessoa. Até onde vejo, só há uma forma de expiação. Eu nunca, jamais, jamais me atreveria a pedir o seu perdão, especialmente de você, especialmente dos filhos de Pat, do pai de Chris, ou de qualquer outra pessoa que os tenha amado. Eu me encolho só em pensar nisso. [...] Oito anos depois, eu ainda estou vivo cumprindo prisão perpétua. Há épocas que eu me arrependo de não ter me entregado para a pena de morte. Pelo menos nós poderíamos acabar com isso. Com a vida, digo. Coloque a agulha na minha veia, injete o veneno na minha corrente sanguínea e me livre da culpa que ainda me sufoca, o remorso inútil, as memórias de sorrisos e risadas que eu dividia com Pat e o Chris.⁸⁰³

Reconhecemos que as citações sobre Scovens foram extensas, mas foram propositais para que possamos mergulhar em conhecer as pessoas e não apenas os atos. Talvez possamos pensar no agravo do crime de Scovens, mas as pessoas têm maneiras diferentes de reagirem à culpa e/ou o sentimento de culpa. A sociedade, inclusive a religiosa, costuma punir/castigar os efeitos sem refletir sobre as causas. Não levantamos aqui, necessariamente, uma bandeira de impunidade dos efeitos a partir de uma causa, mas tão somente a tentativa de compreender o homem como um todo. Se o aconselhamento não se propuser a buscar e tentar compreender os subterrâneos das pessoas, tem a sua valia psicoterápica, mas jamais será um ato de ressurreição.

Não recordamos de termos encontrado no texto *Flores Selvagens*, no diálogo entre Agnes e Leonard a palavra graça. Mas a graça permeou todas as palavras escritas e sentidas. Aliás, destacamos aqui, que a práxis do cuidado, do aconselhamento, exclusivamente não precisa de um espaço físico para se processar, ele pode acontecer em qualquer ambiente, ou, por exemplo, nesse caso, através das cartas. Agnes e Leonard sem nenhum contato físico, através das cartas alcançaram libertação mediante as correspondências. Onde houver um “cheiro da graça” haverá um renovar da existência humana. Onde houver uma pessoa ferida pela culpa ou pelas dores da vida, a graça pode operar um milagre. O texto de Jó 14.7-9 nos traz essa palavra de esperança:

Porque há esperança para a árvore, que se for cortada, ainda torne a brotar, e que não cessem os seus renovos. Ainda que envelheça a sua raiz na terra, e morra o seu troco no pó, contudo ao cheiro das águas, brotará e lançará ramos como uma planta nova.

Agnes é uma senhora octogenária que conseguiu superar a perda de filhos e um câncer e nos tem dado a oportunidade de aprendermos sobre um grande legado de perdão e restauração. Através do perdão, Agnes tirou de Leonard o desejo da morte causado pela culpa. Vejamos as palavras de Agnes transcritas pelo Leonard:

⁸⁰³ FUREY; SCOVENS, 2018, p. 67, 68, 73, 93, 103.

“Olhe pra mim. Você vê essas olheiras sob meus olhos, essa cicatriz no peito onde você socou para arrancar sangue do meu coração? Você vê os ossos quebrados que não colam, as rugas que você cravou no meu rosto? Elas vêm de você. Você fez isso comigo. Você me machucou assim”. É isso que, em circunstâncias normais, talvez tivesse acontecido. Mas isto foi o que aconteceu de fato: Você não é um assassino, ela disse. – Você é um homem que assassinou. Há uma diferença. Com essas palavras, escritas nas profundezas de nossa correspondência, Agnes baniu um desejo profundo pela morte que me assombrava há anos.⁸⁰⁴

Com essa atitude, Agnes desencadeou em Leonard a busca por si mesmo – quem eu sou? E que lições ele poderia tirar dessa tragédia? A questão que evocamos aqui, é que nem todas as pessoas passam pela culpa ou pelo sentimento de culpa sem adoecimento. A culpa pode causar adoecimento? A Medicina Psicossomática poderia nos auxiliar nessa busca de respostas?

Um dos grandes problemas da filosofia da modernidade tem a ver com a dicotomia entre o corpo e a mente. Consequentemente, a medicina psicossomática também enfrenta esse impasse, que anteriormente, a partir de uma medicina cartesiana passava despercebido. Mas a re-descoberta do corpo faz emergir o impasse dessa relação, onde o corpo deixa de ser visto apenas como algo exterior, uma roupagem ou um acessório, para ter uma existência muito complexa.

Nesse contexto, passamos então a pensar no adoecimento do corpo. O ser humano deixa de ser simplesmente um doente, e sim uma pessoa que tem alguma enfermidade, e isto, faz diferença. É premente a necessidade de conhecer as alterações psíquicas do doente. Quem adocece e sofre não é um órgão ou um sistema – é uma pessoa, e essa é uma tese fundamental para o cuidado da medicina psicossomática e cremos que também para o aconselhamento. A relação entre pessoa e doença é um princípio que caracteriza a medicina moderna.

Segundo os princípios da medicina psicossomática a doença nem sempre é resultado de distúrbios fisiológicos, mas tem origem no sofrimento psíquico causado muitas vezes por uma causa desconhecida. Observar a relação doença-alma torna-se então um desafio da psicossomática. De certa maneira, a doença é o palco dos acontecimentos desconhecidos da alma, é o grito, às vezes silencioso da alma agredida. Procurar a doença no doente e não fora dele, é um desafio constante. Implica numa práxis mais humanizada e também na prática de um aconselhamento mais aprofundado. Precisamos buscar responder a indagação: “quem está doente?” Significa abandonar uma visão seccionada do corpo na relação: corpo-alma-espírito. Por exemplo, não se trata apenas de um problema no pé, mas o pé tem um dono, uma pessoa. Por isso saúde é uma questão humana e existencial.

⁸⁰⁴ FUREY; SCOVENS, 2018, p. 107-108.

A doença vai além de um diagnóstico. A doença, na visão psicossomática, é um caminho pelo qual o psíquico se revela. É como já enfocamos no capítulo que trata da psicossomática, segundo Groddeck, “por trás de toda doença há uma intencionalidade”. E não apenas o médico ou a médica, mas também o conselheiro cristão ou conselheira cristã precisa capacitar-se e prestar atenção a esse fato – a intencionalidade da doença. Por isso, para Groddeck, o inconsciente seria o bem mais precioso na inteireza do ser humano.

Relembramos aqui, que na antiguidade, toda a terapêutica era psicossomática e com o passar do tempo a medicina se tornou mecanicista. A partir de novas pesquisas, somos estimulados a perceber o corpo e suas enfermidades na relação doença-alma a construir um novo olhar a partir da psicossomática, inclusive a partir do aconselhamento, por isso, abordamos o tema: “Psicossomática: escutando os gritos da alma através do corpo”. Indagamos então, é possível observarmos viés de culpa em doenças psicossomáticas?

Além dos enfoques históricos e conceituais da psicossomática, da relação Freud e Groddeck, concluímos o capítulo com ênfase nas psicodermatoses.

Não devemos desconsiderar o uso do corpo como veículo de expressão do sofrimento, quando circunstâncias internas ou externas ultrapassam os modos psicológicos de resistência habitual, além de ser o meio através do qual estabelecemos relações. Aquilo que compromete o afeto, sem dúvida atinge a pele, que é um órgão de expressão de afeto. Cremos que esse princípio se torna um dos elementos fundantes do aconselhamento, que visa o cuidado do ser na perspectiva da psicossomática. Cremos que a culpa poderá se tornar um fator de adoecimento, principalmente para a pele.

A psicossomática re-descobre o corpo como uma totalidade, que a doença é da pessoa humana e que não é apenas um corpo ou um sistema que sofre e adoce, mas a pessoa humana (corpo, mente, alma). Procuramos então, perpassar todo o conhecimento adquirido sobre psicossomática com a prática pastoral, pois necessito desse embasamento teórico para identificar viés de culpa em algumas doenças psicossomáticas, inclusive dermatoses.

A partir do enfoque da culpa e da psicossomática, somos estimulados a revisitar os fundamentos da Teologia do Corpo: sua história, sua teologia e a nossa opção pela unidade condicional apresentada por Erickson. Recordemos que no Antigo Testamento o ser humano é visto como uma unidade e ainda que no Novo Testamento apareça à terminologia corpo/alma, ela não pode, segundo Erickson, ser associada à ideia de uma existência encarnada e outra desencarnada. Por isso, lembrando o autor, “uma vez que somos unitários, nossa condição

espiritual não pode ser tratada independente da nossa condição física e psicológica e vice-versa”.⁸⁰⁵ cremos, portanto, que esse princípio é válido para o aconselhamento cristão.

Depois de atravessarmos a história do corpo, as questões teológicas do monismo, da dicotomia e da tricotomia até chegarmos ao conceito de unidade condicional, onde os diferentes aspectos da natureza humana devem ser atendidos, respeitados e que o corpo não deve ser depreciado, juntamente com as emoções ou o intelecto. Ainda segundo Erickson, “o evangelho é um apelo à pessoa inteira”.⁸⁰⁶

Também empreendemos pesquisas na área do Antigo e do Novo Testamento com o propósito de estabelecermos os fundamentos da Teologia da Graça.

No Antigo Testamento, o corpo é parte essencial da constituição humana; o corpo é a sede da personalidade humana (Jó 14.22; Sal. 44.26) e na condição de corpo, também pertence essencialmente, à imagem e semelhança de Deus.

Em relação ao Novo Testamento, retomamos aqui o pensamento de Ferreira, para concluir que a visão da corporeidade em Paulo – corpo, alma (mente) e espírito, são degraus de uma só escadaria – o ser humano. Cada pessoa é vista numa grande unidade.⁸⁰⁷ Por isso, cremos que no aconselhamento cristão a Teologia do Corpo precisa ser revisitada e repensada diante da realidade do ser humano. Precisamos ter uma noção muito clara de quem estamos cuidando. Como tratarmos os que vêm mutilados pela dor da culpa, do sofrimento físico e psíquico, da ausência do perdão e do autoperdão, de uma teologia que não conhece a Graça de Deus.

Particularmente, cremos que a Teologia da Graça é base para a interpretação e a práxis do aconselhamento como um ato de ressurreição. Como já mencionamos, a crença de que é possível em Cristo, através da graça, o surgimento de uma “nova criatura”, de um “criar novo” ou “re-criar”, oferece ao aconselhamento cristão o fundamento principal para um processo de “cura e restauração” dos que são cativos da culpa e de seus efeitos psicossomáticos. Daí, reafirmamos aqui que a Teologia da Graça deve nortear as ações do aconselhamento como “ato de ressurreição”.

Nesse capítulo final, que não tem a pretensão de esgotar o assunto, mas aguçar a necessidade de uma compreensão constante da temática do aconselhamento e da teologia da graça como um “fio condutor” do aconselhamento cristão, nos propomos: **1. Aconselhar não**

⁸⁰⁵ ERICKSON, 1997, p. 232.

⁸⁰⁶ ERICKSON, 1997, p. 233.

⁸⁰⁷ FERREIRA, 2008, p. 50.

é apenas dar conselhos – conceituando o aconselhamento cristão. Reconhecemos que há uma grande variedade de literatura que trata dos vários conceitos do aconselhamento cristão, que em muitas situações é denominado de aconselhamento pastoral. O aconselhamento é um ato de ajuda fundamentado na teologia da graça. Por isso, apresentaremos algumas definições do que vem a ser o ministério do aconselhamento, sua tarefa como dom espiritual e a ênfase no aconselhamento como um “ato de ressurreição” fundamentado na graça e na visão do indivíduo como um todo.

2. A libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano. A culpa está presente em grande parte do sofrimento humano, do sofrimento psíquico que é fonte geradora de adoecimento. Culpa rouba a esperança, e sem esperança parece que se perde o fôlego da vida. Por isso, culpa escraviza. Mas onde houver uma pessoa ferida pela culpa ou pelas dores da vida, a graça pode operar um milagre. Cremos que é possível em Cristo, e através da graça, o surgimento de uma “nova criatura”, de um “criar novo” ou “re-criar”, que oferece ao aconselhamento cristão o fundamento principal para um processo de “cura e restauração” dos que são cativos da culpa e de seus efeitos psicossomáticos. O aconselhamento como “ato de ressurreição” é também um ato de libertação. Observaremos ainda que conservamos a tendência de seccionarmos o que é da carne com as suas implicações e o que é espiritual. Nesse tópico, o aconselhamento ganhará uma maior amplitude social e política. Destacaremos a relação entre pecado individual *versus* pecado estrutural. O aconselhamento como “ato de ressurreição” visará o ser humano em sua totalidade, inclusive a partir de suas estruturas sociais.

3. Percorrendo a estrada do perdão para que o aconselhamento seja um “ato de ressurreição”. A fé na esperança da ressurreição nos devolve a capacidade de olharmos para o futuro. Esperançar. O perdão será sempre uma atitude desafiadora. Perdoar é um ato humanamente divino, mas o perdão não é próprio do padrão do comportamento humano baseado em ação e reação. Abordaremos nesse tópico conceitos de perdão e autoperdão e a relação entre perdão e saúde. Em termos morais e psicológicos, perdão é a remissão da pena ou castigo decorrente de uma ofensa ou injúria pessoal. Em termos teológicos, o perdão dos pecados é o ato de Deus por meio do qual o seu amor absoluto sujeita o ser humano pecador e o integra na comunhão com Ele mesmo. O perdão é grande desafio para o aconselhamento como um “ato de ressurreição”. O autoperdão tem a ver com o perdão aplicado à própria pessoa. Ao pedir perdão a si mesmo, você procura remover o desequilíbrio emocional entre a pessoa que *deseja ser* (o eu ideal) e aquela que é de fato (o eu real). Perdão e autoperdão também estão relacionados com saúde. Perdão e autoperdão são vitais para cuidado de portadores e portadoras de doenças psicossomáticas. Demonstraremos, através de citações da clínica médica que perdão e o

autoperdão auxiliam no processo de cura, não somente emocional, mas no processo de uma melhor qualidade de vida. E finalmente, **4. Confissão e arrependimento, ritos e declaração de perdão: facilitadores no processo do aconselhamento como um “ato de ressurreição”**. Apresentaremos nesse tópico três procedimentos ou métodos que julgamos serem facilitadores nesse processo de aconselhamento: **1. Confissão e arrependimento** - Confissão é dizer a verdade. É transparência. Significa ‘concordar’ ou, literalmente ‘falar a mesma coisa em relação à nossa consciência ou o que Deus diz sobre determinada situação. Confessar é desprender-se de um passado/memória/ato que nos torna cativos no presente e com projeção futura. Confessar é um ato cristão que abre espaço para o arrependimento, que resultará na mudança de atitude. Não há ressurreição de vida sem o arrependimento. É a confissão que prepara esse terreno. **2. Ritos** - ajudam a criar e manter a forma e o sentido das coisas, das relações, dos sentimentos, dos eventos, para a vida individual e coletiva. Ritos ou rituais estão presentes no dia a dia das pessoas. Os rituais religiosos públicos ou privados são métodos facilitadores e poderosos para manter a saúde mental e prevenir o início ou a progressão de distúrbios psicológicos, sendo esse um princípio aceito pela psiquiatria. Rito pode auxiliar na libertação dessa condenação ou autocondenação da culpa que se manifesta em punição através do corpo. O rito auxilia a re-significar a própria vida. **3. Declaração de Perdão**. A declaração audível do perdão de pecados em nome de Jesus auxilia na libertação da culpa e melhora a condição de vida daqueles que sofrem através das doenças psicossomáticas. O sentimento de absolvição dos pecados possibilita à pessoa cativa da culpa um novo começo em sua vida. A verbalização do perdão por parte do conselheiro ou da conselheira, ainda que não seja comum entre os evangélicos e as evangélicas, é de grande valia no processo de cuidado, por isso insistimos nessa abordagem.

5.2 Aconselhar não é apenas dar conselhos – conceituando o aconselhamento cristão

Mas onde se achará a sabedoria? (Jó 28.12)
O temor do Senhor é o princípio do saber;
...a língua dos sábios é medicina.

(Provérbios 1.7 a; 12.18 b)

Albert Friesen, em *Cuidando do Ser*, afirma que “o aconselhamento pastoral não é psicoterapia, nem psicanálise, nem tão pouco a tentativa de resolver problemas apenas através

de conselhos”.⁸⁰⁸ Pelo menos, esse é um conceito popular, especialmente entre os cristãos evangélicos e as cristãs evangélicas, ainda que Friesen reconheça que “o aconselhamento pastoral é um ministério paraeclesiástico e parateológico”.⁸⁰⁹ Isto é, vai além das fronteiras da religião institucionalizada.

No prefácio da obra mencionada, Carlos Tadeu Grzybowski faz uma referência ao terapeuta familiar argentino Carlos Sluski que afirma que “sob qualquer ponto de vista, a terapia, como arte, não pode ser ensinada. Podemos transmitir repertórios de técnicas e suas bases teóricas correlatas”.⁸¹⁰ E por quê? Responde então Grzybowski: “saber aconselhar é o dom de Deus”.⁸¹¹ Daí, é possível compreender que a atividade de um aconselhamento que abdique do “aconselhamento como um ato de ressurreição” estaria tão somente restrita a psicoterapia, e aqui, reafirmamos que não pretendemos estabelecer juízo quanto às atividades profissionais da psicoterapia. Particularmente, nos associamos aos psicoterapeutas, psiquiatras e outros profissionais tantos quantos sejam necessários em nossa rede de apoio. Ainda queremos esclarecer, que quando mencionamos o aconselhamento pastoral ou cristão, não estamos limitando a pensar no dom pastoral ou na tarefa pastoral de aconselhamento restrito ao sistema institucionalizado. Cremos que o dom pastoral é uma dádiva do Espírito Santo (I Cor. 12.4-11; Ef. 4.11). Homens e mulheres têm exercido o dom do pastoreio independentemente do reconhecimento ou da chancela institucionalizada. O dom permeará toda a *práxis* do aconselhamento. Por isso, mesmo quando nos expressamos através do aconselhamento pastoral, estará sempre implícita a visão de um aconselhamento cristão.

Daniel S. Schipani, em *O caminho da Sabedoria no aconselhamento pastoral*, quando escreve sobre *Um novo enfoque sobre o aconselhamento pastoral*, afirma que:

Defendo o resgate do papel essencial do aconselhamento pastoral na vida das comunidades de fé, assim como fora dos limites estreitos da igreja. Com esta finalidade quero destacar a singularidade da função dos pastores como sábios cuidadores. Recomendo que pastores e outros cuidadores passem a aconselhar aqueles que enfrentam os desafios (necessidade de tomar uma decisão profissional) e as batalhas da vida (trágico desaparecimento de uma pessoa querida) no contexto maior do cuidado da comunidade de fé. Na verdade, são chamados tal aconselhamento, não como profissionais da saúde mental no sentido psiquiátrico, mas como ministros do Evangelho e representantes dignos do Cristo na cura

⁸⁰⁸ FRIESEN, Albert. **Cuidando do ser. Treinamento e aconselhamento pastoral**. 3 ed. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2012. p. 19.

⁸⁰⁹ FRIESEN, 2012, p. 15.

⁸¹⁰ FRIESEN, 2012, p. 11.

⁸¹¹ FRIESEN, 2012, p. 11.

d'almas. [...] O aconselhamento pastoral visa principalmente despertar, nutrir e desenvolver a inteligência moral e espiritual.⁸¹²

Schipani, pastor e psicólogo argentino, a partir da prática no aconselhamento compreende metaforicamente o pastor como um tradutor bilíngue ou a pastora como uma tradutora bilíngue, apto e apta a falar as linguagens da psicologia e da fé. Compreendemos a partir daí a necessidade de preparo para falar essas linguagens. Recordamos que ainda se demoniza a linguagem que envolva as expressões da *psique* e que tão somente a “vocação e o chamado pastoral” já o qualificam para o exercício do aconselhamento. Não desqualificamos a relação com o sagrado no exercício do cuidado – “porque sem mim nada podeis fazer” (João 15.5). Até porque não se pode compreender a prática do aconselhamento como ato de ressurreição sem a base da teologia da graça. Entretanto, observamos certa priorização da alma no aconselhamento, o que poderia indicar subliminarmente uma dicotomia entre corpo em seu aspecto impuro/mal e a alma, que seria santa/divina. Por isso, Schipani realça a base teológica e bíblica no aconselhamento - “sabedoria à luz de Deus” como basilar no aconselhamento cristão e nos ajudará sem dúvida, a compreendermos a unidade humana.

Para o autor, “o aconselhamento pastoral é definido e realizado como parte do ministério da Igreja do cuidado pastoral e não como um ramo da indústria psicoterápica ou das profissões da saúde mental”.⁸¹³ Consideramos interessante a indicação de Schipani da teologia prática e pastoral na base do aconselhamento.⁸¹⁴ Entretanto, nos preocupamos com a emissão de juízo ao afirmar a expressão “indústria psicoterápica,” o que parece indicar certa atitude de “onipotência” por parte do pastor conselheiro. Dificilmente cuidaremos da culpa e de seus efeitos psicossomáticos sem os pés firmados na teologia do corpo e da teologia da graça e sem a participação necessária de uma rede de apoio. Relembramos, que segundo Friesen, “a psicoterapia é a ciência que aplica princípios da psicologia e da psicanálise aos procedimentos de cura”.⁸¹⁵

Udo Rauchfleisch, em *Quem cuida da alma? Controle de fronteiras entre psicoterapia e poimênica*, aborda as questões dos tabus vivenciados entre a religião (igreja) e as práticas psicoterápicas. Essa não é uma prática ausente na relação igreja-sacerdote-povo. Segundo o autor “os círculos eclesiais fundamentalistas percebem as abordagens

⁸¹² SCHIPANI, Daniel S. **O caminho da Sabedoria no aconselhamento pastoral**. Trad. Paul Tornquist. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 73-74.

⁸¹³ SCHIPANI, 2003, p. 75.

⁸¹⁴ SCHIPANI, 2003, p. 75.

⁸¹⁵ FRIESEN, 2012, p. 31.

psicoterapêuticas como concorrência às suas concepções poimênicas”.⁸¹⁶ É bem verdade que práticas e conceitos psicoterapêuticos “não cristãos” corroboram para esse preconceito. Mas o fundamentalismo cristão vivenciado por muitos, tem sido a base dessa objeção/rejeição. Também é possível perceber, que os e as psicoterapeutas tendem a se afastarem de princípios ou ideologias religiosas. Diz o autor: “a proximidade com o religioso, abriga para os representantes dessa concepção profissional, *o perigo de um retrocesso para uma imagem de mundo pré-científica*. Para escapar a esse perigo, é instituído o tabu religioso”.⁸¹⁷ A criação desse tabu gera uma lacuna, um distanciamento entre o aconselhamento cristão e a psicoterapia, que também é extensiva à psiquiatria. Vários autores e inúmeros textos acadêmicos têm evidenciado, apesar do fundamentalismo religioso pertinente à pós-modernidade, que esse distanciamento passa por um processo de redução. A própria humanização da medicina e o aprofundamento da Teologia do Corpo têm auxiliado na minimização dessa lacuna. Relembramos aqui Dalgalarondo, psiquiatra, pesquisador da Unicamp/SP, quando afirma que a religião deve ser considerada “um objeto privilegiado na interlocução com a saúde e os transtornos mentais”.⁸¹⁸

Antes de avançarmos na elaboração do conceito de aconselhamento pastoral/cristão, uma vez que já mencionamos a palavra poimênica, buscaremos expor referências, ainda que sucintas, sobre a prática da poimênica. Clinebell, em *Aconselhamento pastoral: modelo centralizado em liberação e crescimento* aponta a poimênica “como instrumento de cura e crescimento na medida em que nos ajuda a desenvolver relacionamentos profundos”.⁸¹⁹ Poimênica também é definida, segundo Schneider- Harpprechth, em sua obra *Aconselhamento pastoral*, como sendo “um ministério de ajuda da comunidade cristã para os seus membros e para outras pessoas que a procuram [...] para ajudar através da conversação e de outras formas de comunicação metodologicamente refletidas”.⁸²⁰ A poimênica atenderá à necessidade de cuidado que pode ser observada nas comunidades. Ainda para melhor compreensão da temática apresentamos duas definições. Segundo Schneider- Harpprechth,

Definimos poimênica como um ministério de ajuda da comunidade cristã para os seus membros e para outras pessoas que a procuram na área da saúde através da convivência diária no contexto da igreja e definimos o aconselhamento, como uma

⁸¹⁶ RAUCHFLEISCH, Udo. **Quem cuida da alma? Controle de fronteiras entre psicoterapia e poimênica.** Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014. p. 19.

⁸¹⁷ RAUCHFLEISCH, 2014, p. 9.

⁸¹⁸ DALGALARRONDO, 2008, p. 16.

⁸¹⁹ CLINEBELL, 2011, p. 15.

⁸²⁰ SCHNEIDER-HARPPRECHTH, Christoph. Aconselhamento pastoral. In: **Teologia práctica no contexto da América Latina.** São Leopoldo: ASTE; Sinodal, 1998. p. 291.

dimensão poimênica que procura ajudar através da conversação e outras formas de comunicação metodologicamente refletidas.⁸²¹

E para Sidney Vilmar Noé em *O que é poimênica?*:

O termo poimênica remonta às tradições mais antigas na história da Igreja, quando se tentava definir o papel do pastor em relação à sua comunidade. Nesta tradição, o termo pastor (do grego των ποιμενα) se orienta na autocompreensão de Jesus, quando ele diz de si eu sou o bom Pastor: εγω ειμι ο ποιμην ο καλος (João 10. 11). Na compreensão contemporânea o termo passa a ser entendido como “a ciência do agir do pastor”.⁸²²

A partir dos conceitos apresentados, a ideia de poimênica é a do “ministério amplo e inclusivo de cura e crescimento mútuos dentro de uma congregação e de sua comunidade, durante todo o ciclo da vida”.⁸²³

Sobre a relação igreja-necessidades das pessoas, Friesen considera que “as igrejas evangélicas brasileiras têm despertado para a necessidade de assistir às pessoas em suas necessidades pessoais, não apenas físicas e espirituais, mas também emocionais”.⁸²⁴ Sem dúvida, tal atitude tem reduzido à lacuna apresentada por Rauchfleisch.

Para Friesen, o Sal. 139.23-24 – “Sonda-me, ó Deus, e conhece o meu coração, prova-me e conhece os meus pensamentos; vê se há em mim algum caminho perverso (mau), e guia-me pelo caminho eterno”, talvez seja uma das melhores definições bíblicas do que é um aconselhamento cristão. Os verbos: “sondar”, “conhecer”, “provar” e “conduzir pelos caminhos eternos” já induz aos movimentos básicos de um processo de aconselhamento. Está implícita, segundo o autor, a análise do inconsciente, a reorganização consciente dos conceitos básicos de vida e a providência das experiências terapêuticas de crescimento e santificação. O aconselhamento tenta encontrar respostas às perguntas que desafiam o conselheiro cristão e a conselheira cristã.⁸²⁵ Ainda considera o autor, que a tarefa do aconselhamento pastoral na perspectiva holística “é a de ver o homem sempre dentro do seu todo. Isso torna a tarefa árdua. É preciso permanecer em constante aprimoramento no entendimento a respeito do homem, sua estrutura, seu desenvolvimento, sua dinâmica e funcionamento”.⁸²⁶ Ainda o autor⁸²⁷ faz referência às questões da alma, que nem sempre é considerada na psicoterapia, que interpretamos como uma forma didática na tentativa de

⁸²¹ SCHNEIDER-HARPPRECTH, 1998, p. 291.

⁸²² NOÉ, Sidney Vilmar. **O que é poimênica?** São Leopoldo: EST, 2010. Disponível em: <advic.com.br/imagens/downloads/2611200921142.1b.pdf>. p. 4. Acesso em: 07 abr. 2015.

⁸²³ CLINEBELL, 2011, p. 25.

⁸²⁴ FRIESEN, 2012, p. 21.

⁸²⁵ FRIESEN, 2012, p. 20, 21.

⁸²⁶ FRIESEN, 2012, p. 25.

⁸²⁷ FRIESEN, 2012, p. 23-25.

melhor compreender os aspectos da alma humana, mas sem deixar de considerar a unidade condicional já referida a partir de Erikson. O conselheiro cristão ou a conselheira cristã sabe que deve considerar as dimensões básicas do ser humano (estrutura didática) corpo-alma-espírito. Também o conselheiro ou a conselheira, segundo Enio Mueller, “precisa encarnar a realidade do aconselhando, despindo-se de seus preconceitos e verdades, tornando-se, como afirmou Lutero, um pequeno Cristo para o outro, e, portanto, cuidador do outro”.⁸²⁸

Segundo o conceito de Molochenco, o aconselhamento:

É um dos principais instrumentos para auxiliar as pessoas a alcançarem uma percepção mais ampla de sua cosmovisão, prestando seus serviços para que o indivíduo elabore, através de ensaios e erros, novas tentativas para enfrentar o cotidiano, fazendo-o entender o sentido desta vida. Ao entender o sentido da vida, o indivíduo poderá desfrutá-la conforme as Escrituras propõem. Pra que essa proposta acima se concretize, Deus-Pai nos enviou o Espírito Santo que tem uma tarefa singular no processo de aconselhamento. É Ele quem nos capacita distribuindo seus dons, entre estes, o do aconselhamento. Ele distribui seus dons sobre a igreja capacitando-a para os diversos serviços. Entretanto, mais importante que os dons que nos capacitam para o serviço, o Espírito faz fruir em nós o seu fruto, que também nos capacita. Essa capacidade faz com que nós tenhamos capacitação para os relacionamentos nos serviços que prestamos. O fruto nos capacita, traz aptidões para todo e qualquer relacionamento.⁸²⁹

Pensarmos no aconselhamento como um “dom” do Espírito, desconstrói toda onipotência e onisciência de um pseudo-aconselhamento pastoral/cristão. Cremos que titulação (formação acadêmica) e institucionalização (reconhecimento da religião oficializada) não testificam plenamente a autenticidade e autoridade do conselheiro pastoral/cristão. Somente a dependência de Deus e o seu envolvimento experimental com a Graça Divina darão autoridade (εξουσια) à sua práxis de cuidado. Aconselhamento não é um B.O. (Boletim de Ocorrência) onde o aconselhando ou a aconselhanda registra a sua queixa perante o conselheiro ou a conselheira. É uma experiência onde ele é “ouvido” ou ela é “ouvida” com olhos e coração. Sobre a relação aconselhamento – Espírito Santo, Wachholz numa referência a Lutero, afirma que “somente a atualização da palavra pelo Espírito, torna a palavra: palavra-evento, palavra-libertadora, palavra-graça, palavra-fé, palavra-salvadora, palavra-curadora”.⁸³⁰ Portanto, o aconselhamento não é uma atividade mecânica, mas um relacionamento interpessoal, onde, juntos, orientador e orientando ou orientadora e

⁸²⁸ MUELLER, Enio. Fundamentos da ética de Lutero. In: WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidade Evangélico-luterana e ética**. Anais do III Simpósio sobre identidade Evangélico-luterana. São Leopoldo: EST, 2005. p. 14.

⁸²⁹ MOLOCHENCO, 2008, p. 16.

⁸³⁰ WACHHOLZ, Wilhelm. Contribuições da Hermenêutica Filosófica para a Poimênica e o Aconselhamento Pastoral. **Estudos teológicos I**. São Leopoldo, v. 50 ln. 2, p. 202-218, jul./dez. 2010. p. 208. Disponível em: <www.est.com.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso: jan. 2019.

orientanda, buscam entendimento naquilo que pretendem realizar para compreensão dos pensamentos e das emoções.

Molochenco, numa referência a Jay Adams considera que o ato de aconselhar/aconselhamento sempre esteve presente nas igrejas cristãs. Na Igreja Católica, o confessional sempre foi um espaço que possibilitava a prática do aconselhamento.⁸³¹ No período do Novo Testamento esse trabalho era realizado a partir do dom de exortação – (παρακαλων - chamar para o [meu] lado, consolar, encorajar e fortalecer pela consolação, confortar, receber consolação, ser confortado, encorajar, fortalecer exortando, confortando e encorajando, instruir, ensinar – Rom. 12.8 a). Collins interpreta (*parakesis*) como “andar ao lado para ajudar” abrangendo atividades como admoestar, apoiar e encorajar os outros.⁸³² Ainda segundo Collins, “o aconselhamento é uma forma de ajudar as pessoas, mas não é a única...”⁸³³ Cremos que o aconselhamento será sempre um ato de ajuda, de serviço, de prática da fé e do amor. Na crença de que em Deus, através da teologia da graça, o aconselhamento será um ato de ajuda com potencial para ressurreição. Cremos no aconselhamento como um ato de ressurreição, de retorno à vida. É um ato de “pastorear a esperança” como afirma Danilo R. Streck, “trata-se de cuidar da esperança frágil, de buscar a esperança perdida, de orientar a esperança sem rumo, de esperar contra a esperança” (Rm 4. 18-21).⁸³⁴ Cremos que o aconselhamento como um ato de ressurreição germina no terreno fértil da esperança. Recordamos aqui o texto de Jó 14.7-9:

Porque há esperança para a árvore, que, se for cortada, ainda torne a brotar e que não cessem os seus renovos. Ainda que envelheça a sua raiz na terra e morra seu tronco no pó, contudo ao cheiro das águas brotará, e lançará ramos como uma planta nova.

Ainda que o aconselhamento não esteja restrito unicamente ao ambiente da igreja, a igreja é um espaço terapêutico. Emílio Castro, em seu artigo *Por uma Igreja Cheia de Graça: desafio da ética para as nossas eclesiologias*, ao confrontar a graça com a ação prática da igreja, faz algumas intervenções interessantes acerca da igreja:

A igreja é um dom da graça de Deus e, como tal, a experimentamos em nossa própria vida e a anunciamos e abrimos ao mundo, mas a igreja somente será isso à medida que viver da graça, do perdão e do amor de Deus e se sentir convocada para ser servidora do projeto de Deus, do projeto do seu Reino. [...] As igrejas são chamadas a serem lugares de consolo e de ajuda recíproca. [...] A igreja é chamada

⁸³¹ MOLOCHENCO, 2008, p. 20.

⁸³² COLLINS, 2004, p. 29.

⁸³³ COLLINS, 2004, p. 30.

⁸³⁴ STRECK, Danilo R. Teologia Prática e práticas pastorais na América Latina. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.) **Teologia Prática no contexto da América Latina**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011. p. 103.

para ser o lugar de refúgio e o lugar de perseverança para todos os marginalizados da sociedade.⁸³⁵

Ainda segundo Castro “a igreja que se reconhece como fruto da graça divina procura expressar em conceitos e em palavras essa realidade”.⁸³⁶ Entretanto, Lothar C. Hoch, em seu artigo *Culpa Sadia e Culpa Doentia: uma aproximação ao tema numa perspectiva teológico – pastoral*, embora reconhecendo que “o tema culpa ocupa lugar central no testemunho bíblico”⁸³⁷, comenta sobre o cenário religioso brasileiro considerando que em alguns momentos a igreja age como “opressora da alma”:

O autoritarismo com que certas igrejas – midiáticas ou não – transformam seus fiéis em reféns de assim chamados “pastores” e “bispos” que, não raro, ao invés de proclamar o Evangelho da graça e do amor de Deus, tutelam as consciências de seus fiéis, de modo a que precisem, sempre de novo, contribuir financeiramente para a igreja e/ou recorrer a eles para se livrar de sua culpa e das enfermidades físicas e psíquicas que dela advêm. [...] E, dependendo da forma como é veiculada, ao invés de libertar, “arrasa as almas”.⁸³⁸

Consideramos aqui, que apesar dos desacertos de algumas igrejas ou grupos religiosos, o aconselhamento cristão tem sido abençoador nas vidas dos que batem à sua porta. Um aconselhamento firmado na teologia da graça será sempre libertador, tornando-se um ato de ressurreição, de renovo da vida. “É um instrumento de cura e crescimento na medida em que nos ajuda a desenvolver o mais difícil de conseguir na época em que vivemos: relacionamentos profundos”.⁸³⁹ Nesse sentido, Schipani afirma que aconselhamento cristão, além de questões relacionadas à família e seus sistemas e a dinâmica intra e interpessoais, “aborda questões morais e espirituais como a graça, a aceitação, o arrependimento e o perdão, a gratidão, a esperança, o comprometimento e a justiça restauradora”.⁸⁴⁰ Schipani então nos oferece uma ideia da abrangência do aconselhamento cristão, fazendo indicar a necessidade de uma boa teologia prática.

Quando da introdução do capítulo anterior onde focamos a Teologia do Corpo, nos referimos à obra de Saint-Exupéry – *Cidadela* sobre a questão da fragmentação do corpo. A definição de uma Teologia do Corpo por parte do conselheiro poderá trazer um novo olhar para essa questão. Sobre isso, Friesen afirma o seguinte:

⁸³⁵ CASTRO, 2007, p. 16-17.

⁸³⁶ CASTRO, 2007, p. 18.

⁸³⁷ HOCH, Lothar Carlos. Culpa sadia e culpa doentia: uma aproximação ao tema numa perspectiva teológico-pastoral. In: WONDRACEK, Karin H.; HEIMANN, Thomas; HOCH, Lothar Carlos (Orgs.) **Um olhar nos espelhos da culpa**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014. p. 60.

⁸³⁸ HOCH, 2014, p. 62.

⁸³⁹ CLINEBELL, 2011, p. 15.

⁸⁴⁰ SCHIPANI, 2004, p. 75.

[...] Fato é que a igreja primitiva dentro de suas possibilidades tratava o ser humano de maneira integral: corpo, alma e espírito. Em várias épocas a igreja descuidou de realizar um ministério de amplitude global. O corpo foi delegado aos cuidados da medicina (quase sempre cartesiana e mecanicista). A alma (*o psique*) à psiquiatria e à psicologia e a igreja ocupou-se unicamente da dimensão espiritual, com ênfase na salvação, na santificação e na evangelização. A dimensão mais preciosa do ser humano certamente é a espiritual, pois Deus soprou o espírito sobre o homem quando o criou (Gn 2.7). O espírito, a dimensão espiritual, é a parte de Deus no homem. Ela é incorruptível quando Jesus se torna Salvador e Senhor. Mas, ainda assim, a igreja precisa voltar à visão integral do ser humano para poder ajudá-lo de fato. Assim como uma pessoa de estômago vazio não é capaz de ouvir uma mensagem de amor, do mesmo modo uma alma ferida duvida do poder curador do amor e da capacidade reparadora da salvação.⁸⁴¹

Particularmente, cremos que a prática do aconselhamento como um “ato de ressurreição” pressupõe uma teologia da visão integral do ser humano. Friesen faz algumas considerações sobre a importância do aconselhamento pastoral/cristão: 1. O conselheiro pode concentrar-se nas necessidades individuais. A igreja é alimentada no “grande púlpito”. O aconselhamento pode tratar das especificidades trazidas pelo aconselhando tais como: abuso sexual, medos e fobias, sonhos, angústias, tentações, irascibilidades (raiva explosiva e incontrolável), violência familiar, culpa, etc. 2. Dentre as várias situações apresentadas pelo aconselhando e pela aconselhanda, o conselheiro e a conselheira consegue observar causas e relevância da situação apresentada com suas especificidades. 3. O aconselhamento oferece a oportunidade do “ouvinte” falar – comunicação de mão dupla, o espaço é exclusivo para duas pessoas. 4. O aconselhamento oferece a oportunidade para se trabalhar em profundidade a conduta humana. 5. O aconselhamento poderá evidenciar o interesse de Deus pela individualidade das pessoas. 6. O aconselhamento oferece a oportunidade para uma autoavaliação sobre solidão, medo, autoestima.⁸⁴²

O aconselhamento é um relacionamento de ajuda. Entretanto, mesmo considerando a importância dos métodos, o que de fato tem sua relevância⁸⁴³, Hurding abraça a ideia de que a essência do aconselhamento “é a de ajudar o outro por meio de um relacionamento de cuidado”.⁸⁴⁴ Daí, conceitua aconselhamento como “uma atividade com o objetivo de ajudar os outros, em todo e qualquer aspecto da vida, dentro de um relacionamento de cuidado”.⁸⁴⁵ Ainda, segundo Hurding, esse cuidado é marcado “por certo grau de compromisso de ambos

⁸⁴¹ FRIESEN, 2012, p. 45.

⁸⁴² FRIESEN, 2012, p. 45-65.

⁸⁴³ HURDING, Roger F. **A árvore da cura**. Modelos de aconselhamento e de psicologia. Trad. Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 35.

⁸⁴⁴ HURDING, 1995, p. 35.

⁸⁴⁵ HURDING, 1995, p. 36.

os lados”.⁸⁴⁶ Compreende também o autor que, nesse relacionamento de cuidado, por mais complexa que seja a natureza humana, o aconselhamento pode:

Ajudar as pessoas em todo e qualquer aspecto da vida interior -- emocional, volitivo, comportamental, racional, psicológico ou espiritual. Além disso, essa mudança construtiva terá elementos comportamentais, bem como a possibilidade de melhora nas áreas física, relacional e social.⁸⁴⁷

Ainda sobre a busca de uma definição para aconselhamento, Friesen, a partir da conceituação de McKinley, define aconselhamento como “um relacionamento interpessoal no qual o conselheiro assiste o indivíduo em sua totalidade, no processo de ajustar-se melhor consigo mesmo e com o seu ambiente”⁸⁴⁸, e faz alguns comentários sobre o conceito:

Esta definição se difere de muitas das definições de psicoterapia em algumas escolas psicológicas. [...] A ênfase está no “relacionamento interpessoal” e não nos sábios conselhos. [...] A responsabilidade decisória para que o aconselhando “se ajuste melhor consigo mesmo e o seu ambiente” permanece com o próprio e [...] não é o conselheiro que decide o que é mais adequado para a situação e o problema tratado. A responsabilidade do conselheiro é “assistir” o aconselhando enquanto este busca recursos para ajustar-se, para desenvolver seus conflitos. “Assistir” no sentido de estar presente, de auxiliar, de ajudar, de favorecer.⁸⁴⁹

Entretanto, Friesen reconhece que aconselhamento pastoral deve “ser parte de um todo, encarando um ser humano como um todo, com metodologias e técnicas adequadas à real necessidade de quem busca o aconselhamento”.⁸⁵⁰ O cuidado pastoral precisa ser realizado dentro da perspectiva do todo.

Para finalizarmos esse tópico, evocamos o pensamento de Collins na medida em que compreende que o cuidado ou o aconselhamento pastoral, “pode e deveria ser um ministério exercido por cristãos sensíveis e zelosos, tenham eles sido, ou não, ordenados ao pastorado”⁸⁵¹, e com isso, deixa de restringir o aconselhamento a uma atividade exclusivamente pastoral. Por isso, define assim o aconselhamento pastoral cristão:

Aconselhamento pastoral é uma área mais especializada do cuidado pastoral, que se dedica a ajudar indivíduos, famílias ou grupos a lidarem com as pressões e crises. [...] Emprega vários métodos de cura para ajudar as pessoas a enfrentarem seus

⁸⁴⁶ HURDING, 1995, p. 38.

⁸⁴⁷ HURDING, 1995, p. 37.

⁸⁴⁸ BUENO, Lais Graci dos Santos; TERUYA, Keiko Miyazaki em artigo sobre **Aconselhamento em amamentação e sua prática**, traduz o conceito de aconselhamento segundo Mckinney como: “uma relação interpessoal na qual o conselheiro assiste o indivíduo na sua totalidade psíquica a se ajustar mais efetivamente a si próprio e ao seu ambiente. As autoras também reforçam a ideia de que o aconselhamento é profissional. nov. 2004. p. 2. Disponível em: <www.scielo.br?scielo.php?script=sci_arttext&pid=s0021>. Acesso em: 31/mar/2015.

⁸⁴⁹ FRIESEN, 2012, p. 19.

⁸⁵⁰ FRIESEN, 2012, p. 15.

⁸⁵¹ COLLINS, 2004, p. 17.

problemas de uma forma coerente com os ensinamentos bíblicos. O objetivo final é que os aconselhados cheguem à cura, aprendam a lidar com situações semelhantes e experimentem crescimento espiritual.⁸⁵²

5.3 A libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano

Quando dou de comida aos pobres dizem que sou santo. Mas quando pergunto pela causa da fome, dizem que sou comunista.

Dom Helder Camara

Queremos retomar o pensamento de Hoch para lembrarmos o peso que a culpa causa nas pessoas e como o sentimento de culpa pode aprisionar, daí a necessidade de uma visão de que o aconselhamento precisa ser libertador, contribuindo para que essa culpa venha a se tornar uma “culpa sadia”:

Culpa é sempre culpa e sempre representa um fardo pesado para carregar. E ninguém se desvencilha dela com facilidade, como se tira uma espinha do rosto ou como se extrai um dente. Porém essa mesma culpa, apesar de pesada, pode se transformar em “culpa sadia” se nos dispusermos a fazer introspecção, autocrítica e quando adquirirmos a humildade suficiente para buscar ajuda de outrem. Culpa que dói só se torna culpa sadia se eu a assumir perante mim mesmo, se eu a trazer à presença de Deus e se eu a confessar, ou seja, quando crescermos na coragem de nos encontrar conosco mesmos.⁸⁵³

Hugo N Santos na apresentação do texto sobre *Dimensões do cuidado e aconselhamento pastoral – Contribuições a partir da América Latina e Caribe* afirma que “a igreja tem uma missão profética para esses tempos que implica na proclamação do evangelho que contém valores novos para a vida. A igreja deve constituir-se em um centro, uma comunidade para a saúde e cura das pessoas”.⁸⁵⁴ Santos ainda evoca a igreja como fomentadora de um espaço crítico, mas também de “contenção, acompanhamento e cuidado que restaure as pessoas começando pela imagem de si próprias como criaturas de Deus”.⁸⁵⁵ Isso envolve por parte do conselheiro ou da conselheira, conhecimentos mais específicos de Antropologia Bíblica, da Teologia do Corpo e da Teologia Social. Santos coloca o aconselhamento e a psicologia pastoral na condição de protagonistas “tanto com as pessoas individuais em sua situação pessoal, familiar (sistêmica) e social quanto com os grupos –

⁸⁵² COLLINS, 2004, p. 17.

⁸⁵³ HOCH, 2014, p. 65.

⁸⁵⁴ SANTOS, Hugo N. (Editor). **Dimensões do cuidado e aconselhamento pastoral – Contribuições a partir da América Latina e Caribe**. Trad. Geraldo Korndörfer. São Paulo: ASTE; São Leopoldo: CETELA, 2008. p. 15.

⁸⁵⁵ SANTOS, 2008, p. 15.

incluindo a instituição eclesial”.⁸⁵⁶ Ora, pensarmos no aconselhamento com essa abrangência, significa deixar a prática exclusiva pneumática, e assumir o cuidado inclusivo do ser humano como um todo. É pensar no aconselhamento como um ato de ressurreição que gera vida no homem e na mulher em sua totalidade. A culpa aprisiona não apenas pelo sentimento interiorizado dessa culpa, mas também através das enfermidades psicossomáticas, reconhecendo que o “interior humano” sofre influências externas geradoras dessa culpa e das psicoenfermidades. O aconselhamento não visa apenas tratar da relação da eternidade do ser humano com Deus, mas da vida desse “todo” em seu espaço social. Aconselhar significa também olhar o entorno sociocultural, história e memória do aconselhando ou da aconselhanda.

Ronaldo Sathler-Rosa, em *Cuidado pastoral em tempos de insegurança; uma hermenêutica teológico-pastoral* apresenta duas justificativas para a atenção que devemos dar ao entorno sociocultural. 1. A encarnação de Deus em Jesus Cristo assinala a entrada da divindade na história humana – “O verbo [que] se fez carne e habitou entre nós” (João 1.14). Deus se envolve com a sua criação. O amor e o cuidado de Deus concretizam na existência humana. O amor de Deus se manifesta pelo ser humano em sua totalidade. Numa referência a Rubem Alves afirma: “O que é preciso fazer para conservar a vida humana no mundo? (...) Falar de Deus é falar de eventos históricos que libertaram e libertam o homem [sic](...) E isso é falar de Cristologia”. 2. Uma segunda justificativa para Sathler-Rosa é que as comunidades de fé, as famílias, grupos e indivíduos se localizam culturalmente, o que determina laços de pertença. Cultura molda costumes, padrões de relacionamento, visão de mundo e de si mesmos, escalas de valores e expressões religiosas e modos diferentes de estar no mundo.⁸⁵⁷ Aqui, sem dúvida, questionamos se o aconselhamento cristão/pastoral não estaria restrito ao ambiente social a partir da classe média. Até que ponto é possível acompanhar esse cuidado no ambiente dos guetos e dos menos favorecidos. Haveria uma metodologia própria para o aconselhamento dos menos favorecidos, onde o contexto é diferenciado e muitas vezes o próprio conselheiro não está preparado para as demandas trazidas? Voltamos a insistir num evangelho encarnado autenticado pela graça divina. A graça quebra qualquer barreira.

Sathler-Rosa quando questiona o porquê do contexto? Responde:

A história é o palco das ações de cuidado pastoral. Os processos envolvidos na vida humana criam a pauta que motiva agentes pastorais a facilitar, por meio das ações de

⁸⁵⁶ SANTOS, 2008, p. 15.

⁸⁵⁷ SATHLER-ROSA, Ronaldo. **Cuidado pastoral em tempos de insegurança; uma hermenêutica teológico-pastoral**. 2 ed. São Paulo: ASTE, 2010. p. 16-18.

cuidado, o crescimento humano na busca da vida plena. Os gramas e alegrias, as contradições próprias dos seres finitos, a civilização marcada por grandes realizações da inteligência humana e, simultaneamente por violências, guerras e aviltantes desníveis sociais desenham os grandes traços do contexto em que atuam homens e mulheres que tentam caminhar nas pegadas do Pastor Maior. Jesus Cristo.
858

Ainda o autor, numa referência a Henry Nouwen⁸⁵⁹, apresenta:

Quatro maneiras diferenciadas de analisar os problemas do ministério em nosso tempo [...] A primeira representa a condição de um mundo que sofre; a segunda a geração que sofre; a terceira a condição de uma pessoa que sofre e a quarta condição de um ministro [ministra] que sofre. [...] os ministros [as ministras] são chamados [as] a reconhecer os sofrimentos de seu tempo em seus próprios corações e a fazer desse reconhecimento o ponto de partida de seu trabalho.⁸⁶⁰

Há situações, em que temos a impressão que aconselhamento cristão/pastoral é realizado de maneira desconexa com a realidade dos sofrimentos do tempo. Parece-nos, que até por conta da fragmentação do ser humano, onde o conselheiro privilegia a alma e o espírito, sem considerar o todo, nem o *zeitgeist*.⁸⁶¹ Compreendemos que o aconselhamento cristão como um “ato de ressurreição” considera esse tempo. Insistimos que o aconselhamento não é apenas uma atividade pneumática. Temos dificuldade ou tabu em pensarmos o aconselhamento como uma prática política.

Boaventura S. Santos em *Pneumatóforo*⁸⁶² – *Escritos Políticos 1981-2018*, diante de um mundo onde os contextos têm em comum o mesmo *Zeitgeist* – um tempo marcado pela descredibilização de alternativas que possam transformar o *status quo*, um domínio cada vez mais sufocante da ortodoxia neoliberal. Nesse tempo, a maioria dos grupos sociais vive entre os extremos do medo e da esperança, que embora oscilem, estão igualmente presentes em todos os grupos sociais e épocas históricas. Para Santos, “vivemos numa época em que a pertença mútua do medo e da esperança parece colapsar perante a crescente polarização entre o mundo do medo sem esperança e o mundo da esperança sem medo”.⁸⁶³ Os extremos do medo e da esperança, em suas incertezas descendentes ou ascendentes, se transformam em

⁸⁵⁸ SATHLER-ROSA, 2010, p. 15.

⁸⁵⁹ NOUWEN, Henry. J. M. **The wounded healer: ministry in contemporary society. In our own wounded we can become a source of life for others.** New York: Images Books/Doubleday, 1990.

⁸⁶⁰ SATHLER-ROSA, 2010, p. 15.

⁸⁶¹ *Zeitgeist* significa o espírito da época, espírito do tempo ou sinal dos tempos. É uma palavra de origem alemã. É o conjunto do clima intelectual e cultural do mundo, numa certa época, ou as características genéricas de um determinado período.

⁸⁶² “É o nome que a botânica dá a raízes respiratórias”. São raízes de algumas plantas que se desenvolvem em locais alagadiços, como os mangais (manguezais), onde o solo é geralmente muito pobre em oxigênio. Essas raízes partem de outras existentes no solo e crescem verticalmente emergindo da água; possuem poros que permitem absorção de oxigênio atmosférico. [...] Os textos produzidos são uma espécie de pneumatóforos diante de um ambiente em que não respira a liberdade. (SANTOS, 2018, p. 11)

⁸⁶³ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pneumatóforo – Escritos políticos 1981-2018.** Coimbra-PT: Almedina, 2018. p. 34.

incertezas abissais, onde cada vez mais se aprofundam as linhas abissais entre pobres e ricos. Ainda segundo o autor, não se pode prever cientificamente para onde caminhamos, para onde vamos.

A utopia é vital para qualquer projeto de transformação social, mas precisa estar centrada/assentada em uma análise cuidadosa e realista da situação presente.⁸⁶⁴ Entretanto, essa análise pressupõe capacitação. É neste tempo - *Zeitgeist*, que a igreja e os teólogos estão inseridos e a teologia precisa ser traduzida para a sociedade. Estarão os nossos conselheiros instrumentalizados para essa tarefa – olhar para fora através das janelas do templo? Nossa *práxis* parece ser voltada para dentro, o que cria limitações para olhar o homem e a mulher como um todo, inclusive como um ser social e relacional.

Hoch, em artigo sobre *Aconselhamento pastoral e libertação*⁸⁶⁵, considera que para os que buscam uma prática de Aconselhamento pastoral numa visão libertadora no contexto da América Latina ela existe apenas de maneira incipiente.⁸⁶⁶ A nossa impressão é que isso acontece pela falta de preparo e sensibilidade dos conselheiros e das conselheiras quanto a essa prática. Não nos referimos às técnicas e escolas de aconselhamento, mas a falta de uma epistemologia que nos auxilie nessa maneira de perceber o ato de cuidar.

Hoch define Aconselhamento Pastoral (cristão) libertador da seguinte forma:

Entendo que uma ação pastoral que, a partir da fé cristã, se propõe a solidarizar-se com pessoas em situação de crise e sofrimento através do diálogo, do estabelecimento duma relação de ajuda e da mobilização dos recursos terapêuticos da comunidade, ajudando-a inclusive a descobrir as causas estruturais que geram o sofrimento. O Aconselhamento Pastoral precisa *estar* afinado com os objetivos amplos de libertação da sociedade e da própria Igreja. Ele se alia a essa luta maior, mas dá uma contribuição dentro da sua competência específica. Essa consiste em atentar para as necessidades psico-emotivas, espirituais, físicas e de inter-relacionamento pessoal que resultam de situações cruciais como pobreza, doença e morte ou de crises que assolam pessoas ao longo da vida, tais como a velhice, o relacionamento familiar e outras. [...] O Aconselhamento Pastoral deseja contribuir para que a utopia da libertação estrutural possa ir sendo mediada e experimentada em pequenas doses por pessoas e grupos no convívio fraterno da comunidade peregrina. É evidente que se o Aconselhamento Pastoral pretender ir além da problemática individual ele precisará levar em consideração determinados aspectos da realidade maior, tanto estrutural como eclesial.⁸⁶⁷

⁸⁶⁴ SANTOS, 2018, p. 34-56.

⁸⁶⁵ Versão retrabalhada de uma palestra proferida pelo autor no "Seminário Internacional sobre Poimênica e Teologia Pastoral", realizado em Düsseldorf/Kaiserswerth, RFA, entre 20 e 24 de junho de 1988, sob o título "Seelsorge und Befreiung. Problemanzeige aus lateinamerikanischer Sicht".

⁸⁶⁶ HOCH, Lothar Carlos. **Aconselhamento Pastoral e Libertação**. v. 29, n. 1, 1989. p. 17. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1054/1011>. Acesso: jan. 2019.

⁸⁶⁷ HOCH, Lothar Carlos. **Aconselhamento Pastoral e Libertação**. v. 29, n. 1, 1989. p. 17, 18. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1054/1011>. Acesso: jan. 2019.

Pensamos que a maneira “insipiente” da prática de um aconselhamento que vise ser libertador está ligada a formação do conselheiro, ou mais especificamente, das bases da formação teológica. Já faz algum tempo que temos observado a dificuldade dos que exercem atividades pastorais em perceber criticamente a condição social das suas comunidades. Parece-nos que há “muito céu e pouca terra” em sua teologia prática.

Consideramos que descolar a teologia dos púlpitos das comunidades de fé e do ambiente estritamente acadêmico tem sido um desafio na sociedade contemporânea. Trazer a teologia para a *práxis* cotidiana, principalmente trazê-la à existência na vida humana, é dar-lhe o significado na vida, quase sempre repleta de ambivalências. É também trazer em sua interdisciplinaridade, a relação do *homo religiosus* com o seu *modus vivendi*.⁸⁶⁸ Para Rudolf von Sinner em *Teologia pública no Brasil: um primeiro balanço*, a teologia e consequentemente o aconselhamento, “é uma teologia da vida, que ligada ao Deus da vida, busca contribuir para que na sociedade haja condições de dignidade de vida para todos e todas. Isto faz com que a teologia se compreenda como espaço próprio, não apenas na igreja, mas o mundo de todos e de todas, em sua realidade antropológica e social”.⁸⁶⁹

Numa tentativa de inserir a teologia no contexto da sociedade, segundo Ettiéne Higué em *A teologia em programas de Ciências da Religião*, “a teologia começa a ter como ponto de partida não os dogmas oficiais ou modelos confessionais, mas a experiência humana concreta, que traz para a realidade uma dimensão religiosa em toda a sua autenticidade”.⁸⁷⁰

Partilhamos do conceito de teologia definido por Iuri Andréas Reblin em artigo sobre a *Teologia do Cotidiano*, que compreende ser o cotidiano o palco onde se desenrola a vida humana em suas minúcias e em sua integralidade. Evocamos aqui o pressuposto de que o aconselhamento para se tornar um “ato de ressurreição” não deve se distanciar da teologia cotidiana. Diz Reblin:

Em todo caso, há de se considerar que o tempo passa, o mundo se transforma e que se torna cada vez mais urgente que a teologia pense além do gueto que se está habituada a viver, [...] e interaja com o mundo e a sociedade (e seus medos, seus conflitos, suas esperanças) que ela vê através da janela de seus templos. A teologia

⁸⁶⁸ BRITO, Neilson Xavier de. Psicossomática e graça: um chamado à reflexão sobre a relação saúde e espiritualidade. *Revista Quarentibus – Ciencia y Teologia*. Ano 5, nº 8, Enero-junio/2017. p. 242. Disponível em: <quaerentibus.org/assets/q08_psicossomatica e graça>. Acesso em: nov. 2019.

⁸⁶⁹ SINNER, Rudolf von. *Teologia Pública no Brasil: um primeiro balanço*. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, Ano 44, Número 122, p.11-28, Jan/Abr 2012. Disponível em: <www.academia.edu/3886887/teologia_publica_um_primeiro_>. Acesso em: nov. 2015.

⁸⁷⁰ HIGUET, Ettiéne A. A teologia em programas de Ciências da Religião. *Revista eletrônica Correlatio*, n. 9 – maio de 2006. p. 41. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/>. Acesso em: Jan. 2017.

não é apenas ciência eclesial. Ela não se restringe a esta. Falar em teologia não é repetir dogmas, nem apenas pensá-los, enquanto que a vida acontece. Falar em teologia é principalmente, em primeiro lugar, mergulhar dentro de cada indivíduo, em sua história pessoal, em seus encontros e desencontros das ambiguidades da vida. Falar em teologia é dizer acerca das coisas divinas, das coisas sagradas, das coisas melhores, dos relacionamentos entre as pessoas e o mundo que as cercam, da natureza, da fé, das motivações humanas. Falar em teologia é falar daquilo que faz as pessoas aguentarem firmes diante da morte e aguentarem firmes durante a vida, é falar de situações de desespero, de angústias e também é falar dos sinais de esperança. Isso significa, que de uma forma ou de outra, a teologia sempre está presente.⁸⁷¹

Por conta dessas questões e através de informações previamente verificadas, vimos que é possível haver problemas nas matrizes curriculares no processo de formação teológica. Valdir Steuernagel, tratando das *Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio*, afirma que “necessitamos de uma formação e de uma formulação teológica que saibam ouvir. A formação teológica que em primeira instância fala, não é capaz de ouvir as necessidades fundamentais e as necessidades básicas das pessoas, no seu nível individual e coletivo”.⁸⁷² Escuta faz parte de um processo de aconselhamento e auxilia no processo de diagnóstico do tempo e espaço. Reconhecemos a necessidade de melhorarmos a nossa capacidade de ouvir e muitas vezes, prestarmos mais atenção naquilo que não é contado, e que está escondido nos subterrâneos da vida.

Sobre a questão, Oneide Bobsin em *Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio. Globalização e sofrimento* faz sua abordagem a partir das palavras de Cristo contidas no Evangelho de Mat. 20. 17-28 – “Por acaso podem beber do cálice que eu vou beber?” Trata então do assunto a partir de “cálices e solidariedade”. O sofrimento faz parte das demandas e urgências perenes da teologia. Sofrimento é “matéria-prima” das religiões, mas não nos impede de procurar reconhecer as causas conjunturais, por isso, enfoca a globalização da economia. A teologia é desafiada a perscrutar a dinâmica dessa sociedade em caos.⁸⁷³

⁸⁷¹ REBLIN, Iuri Andréas. **Teologia do Cotidiano**. Disponível em: <www.academiedu/7100673?teologia_arte_e_cultura_os_caminhos>. Acesso em: nov. 2015.

⁸⁷² STEUERNAGEL, Valdir R. Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo/RS, v. 37, p. 45-48, 1996. Disponível em: <periodicos.est.br/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso em: jun. 2018.

⁸⁷³ BOBSIN, Oneide. Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio. *Globalização e Sofrimento*. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo/RS, v. 37. p. 49-56, 1996. Disponível em: <periodicos.est.br/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso em: jun. 2018

Nesse contexto, o antropólogo francês Marc Augé, em *Globalização e uma nova forma de colonização*⁸⁷⁴, considera que a globalização não difere muito da colonização e que é um tipo de colonização anônima ou multinacional. Por isso, Bobsin é enfático nessa questão: a globalização é caracterizada como uma “forma sucinta de adequação da economia a um novo patamar de acumulação do capital internacional, lastreado no avanço científico (acadêmico) e tecnológico”.⁸⁷⁵ Ao término do artigo, Bobsin é contundente:

Que tal agregarmos ao nosso excelente discurso teológico científico de vanguarda solidária o referencial mítico dos pobres? A razão não aguenta o cheiro da pobreza. A maioria dos intelectuais também pede para sentar à direita ou à esquerda do rei ou daquele que se tornará rei. Dane-se a solidariedade. Como palavra final, lanço uma heresia que pode aproximar-nos do pobre e de suas perguntas a respeito de Deus ou de sua ausência: a demanda mais urgente não reside no complexo desafio de formarmos “teo-mitólogo?” Desculpem-me pelo neologismo absurdo.⁸⁷⁶

Abordamos essa questão associada ao aconselhamento cristão/pastoral por considerarmos a necessidade de compreendermos melhor a sociedade, e aqui nos referimos a uma análise crítica dessa sociedade, se nos propusermos a pensar na libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano. Advogamos aqui um equilíbrio entre a vida presente e a escatológica. Há “muito céu e pouca terra,” segundo nossa interpretação.

Em 2018, visando a obtenção de *Especialización em Epistemologías del Sur* pelo Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO – Argentina) e o Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra-PT, apresentamos um Projeto Final intitulado “Olhando para fora através das janelas do templo”, título a partir do artigo já mencionado do Prof. Dr. Reblin, onde analisamos 22 (vinte e duas) matrizes curriculares de instituições de ensino teológico batista, conforme segue:

⁸⁷⁴ AUGÉ, Marc. A Globalização e uma nova forma de colonização. Trad. Marco Aurélio Weissheimer. **Entrevista Carta Maior**. Disponível em: <cartamaior.com.br/?/editoria/pelo-mundo/-a-globalizacao-e-um-nova-forma...>. Acesso em: 13 jun. 2018.

⁸⁷⁵ BOBSIN, Oneide. Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio. Globalização e Sofrimento. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo/RS, v. 37. p. 49-56, 1996. p. 53. Disponível em: <periodicos.est.br/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso em: jun. 2018

⁸⁷⁶ BOBSIN, Oneide. Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio. Globalização e Sofrimento. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo/RS, v. 37. p. 49-56, 1996. p. 55, 56. Disponível em: <periodicos.est.br/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso em: jun. 2018.

1. Instituições Teológicas autorizadas pelo Ministério de Educação e Cultura (MEC)

Instituição	Fundação	UF	Carga horária total	Disciplina(s)	Créditos	hora/aula
Seminário Teológico Batista Equatorial	1955	PA	3.100 h/a	Intr/Sociologia da Religião	6	120h
				Antropologia Cultural	2	40h/a
Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil	1902	PE	2.400 h/a	Introd/Sociologia da Religião	2	60h/a
				Direitos Humanos	2	60 h/a
Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil	1907	RJ	2.200 h/a	Sociologia Geral	2	40 h/a
				Antropologia Cultural	2	40 h/a
Faculdade Batista Brasileira	1996	BA	2.460 h/a	Introd. Sociologia/Religião	2	72h/a
				e formação cultural do Brasil	2	72h/a
Faculdade Teológica Batista de São Paulo	1957	SP	2.400h/a	Introd. Sociologia/ Estudo da		
				Realidade Brasileira	2	72 h/a
Faculdade Teológica Batista de Brasília	1976	DF	2.370 h/a	Sociologia Geral e	2	30 h/a
				Direito e Cidadania	2	30 h/a
Faculdades Faculdades Batistas do Paraná	1940	PR	3.654 h/a	Sociologia Geral e	2	36 h/a
				Responsabilidade Social	2	36 h/a
Faculdade Batista Pioneira (Ijuí)	1967	RS	2.370 h/a	Sociologia	2	30 h/a
TOTAIS			20.954 h/a			738 h/a 3.5%

2. Instituições Teológicas c/Cursos Livres em Teologia

Instituição	Fundação	UF	Carga horária total	Disciplina(s)	Créditos	hora/aula
Seminário Teológico Batista em São Luis	1987	MA	3.040 h/a	Introd. Sociologia	2	40 h/a
Seminário Batista do Cariri	1960	CE	2.864 h/a	Introd. Sociologia	3	48h/a
				Sociedade e Cultura Brasileira	3	48h/a
Faculdade Batista Brasileira do Recôncavo	1999	BA	3.080 h/a	Introd. Sociologia/Antropologia	2	72 h/a
				Direitos Humanos	1	36 h/a
Seminário Teológico Batista do Nordeste	1947	BA	3.164 h/a	Antropologia Cultural	2	30 h/a
Seminário Teológico Batista do Leste Mineiro	1997	MG	2.680 h/a	Antropologia Cultural	2	80 h/a
				Sociologia	1	40 h/a
Faculdade Batista do Estado do Rio de Janeiro	2007	RJ	1.920 h/a	Sociologia da Religião	2	40 h/a
Seminário Teológico Batista Nordeste Carioca	2009	RJ	2.016 h/a	Antropologia/ Sociologia	2	72 h/a
Seminário Teológico Sul-Matogrossense	1965	MS	2.440 h/a	Ciência das Religiões	4	80 h/a
Faculdade Teológica Batista do Mato Grosso	1980	MT	3.900 h/a	Sociologia/Antropologia	8	120 h/a
Seminário Teológico Batista Goiano	1980	GO	3.060 h/a	Sociologia da Religião	4	72 h/a
TOTAIS			28.164 h/a			730 h/a 2.6%

A partir da análise dessas matrizes é possível perceber que a carga horária oferecida para disciplinas que poderão instrumentalizar o conselheiro para a leitura de sociedade oscila em torno de 2.5% a 3.5%. Pensamos que isso acontece também nas Pós-graduações em aconselhamento. A falta de uma visão social mais crítica poderá levar o conselheiro a uma interpretação exclusivamente espiritual – a demonização do que sóciopolítico, e não um dos aspectos a serem considerados inclusivamente. A libertação, inclusive no aconselhamento, é um processo, uma construção. Existimos no contexto coletivo. Como afirma Paulo Freire em *Pedagogia do Oprimido*, “ninguém liberta ninguém, e ninguém se liberta sozinho. Os homens se libertam em comunhão”.⁸⁷⁷ Por isso, o aconselhamento como “ato de ressurreição” é um ato relacional e político, na medida em que o aconselhando percebe-se ou não, preso à culpa e em suas implicações psicossomáticas e na consciencia do corpo como totalidade.

⁸⁷⁷ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 48 ed. reimp. Rio de Janeiro, 2005. p. 78.

Ariovaldo Ramos em *A cidade que ninguém vê*, nos apresenta alguns destaques sobre a cidade e suas neuroses, até por conta das excessivas competições urbanas. A cidade por vezes provoca rupturas no indivíduo tornando “pessoa-sem-passado”. Ramos afirma que “Jesus propõe uma antítese à deturpada vida da cidade. Acreditamos que a Igreja, na qualidade de Corpo de Cristo, tem de incorporar esse texto (Mat. 11.28-30 “Vinde a mim todos vós que estais cansados e oprimidos...”) como estratégia de ação. Jesus está se propondo como uma solução para a sobrecarga e o cansaço do indivíduo”.⁸⁷⁸

Ramos busca conscientizar que:

À medida que caminhamos com Jesus na estrada da vida, aprendemos a viver como Ele, a enxergar a vida sob o Seu prisma, relacionando-nos com as pessoas como Jesus se relaciona e, principalmnte nos relacionarmos como Deus como Jesus se relaciona. A ideia é mesmo de um aprendizado.⁸⁷⁹

O aconselhamento como um “ato de ressurreição” que caminha em busca da libertação, é um processo que acontece durante uma caminhada. O conselheiro pode auxiliar àqueles que buscam por essa ajuda a enxergar a vida sob um outro prisma, sob um prisma cristocêntrico. Recordamos aqui o pensamento de Paulo Freire quando fala de um educador ou educadora progressista “que não pode nem deve se omitir ao propor sua ‘leitura do mundo’ e salientar que há ‘outras leituras do mundo’ diferente da sua e às vezes antagônicas a ela”.⁸⁸⁰ De certo modo, um conselheiro se torna esse educador, um facilitador; uma conselheira se torna essa educadora, uma facilitadora que estimulará um novo olhar sobre a culpa, sobre a doença e sobre a teologia do corpo. Uma espécie de ‘educação terapêutica’. Na medida que possibilitamos a fala e seus confrontos, nos distanciamos do pensamento que anteriormente estava fixado numa única maneira de olhar.

Retomamos o pensamento de Ramos na relação igreja e neuroses, que reafirma a necessidade da igreja pensar-se como ‘lugar de descanso, de restauração’. O que Ramos diz sobre a igreja pode afetar diretamente o aconselhamento. Vejamos:

A igreja de hoje tem se tornado tão neurótica quanto a cidade. Não tem exercido o papel terapêutico para aqueles que se sentem doentes, mas tem se transformado em um hospital neurótico. Tornou-se um hospital no qual o paciente não pode falar de sua doença, Imagine-se entrando num hospital, onde, na parede, você encontra um cartaz dizendo: “VOCÊ É BEM-VINDO AO HOSPITAL, DESDE QUE NÃO FALE DE SUA DOENÇA!”. Ora se você não falar de suas doenças, como poderá ser curado? [...] A igreja não permite, sob pena de disciplina, que falemos de nos

⁸⁷⁸ RAMOS, Ariovaldo. *A cidade que ninguém vê*. São Paulo: Inatas, 2016. p. 17.

⁸⁷⁹ RAMOS, 2016, p. 17.

⁸⁸⁰ FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a Pedagogia do oprimido*. 23 ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2016. p. 155.

nossas doenças, de nossos pecados. [...] Igreja é o lugar onde as pessoas reconhecem seu cansaço, onde admitem que estão sobrecarregados; que estão abandonando seus fardos nas mãos de Jesus; que estão no caminho do aprendizado e que esse aprendizado será longo. Por isso, precisam de ajuda, oração, apoio e conselho. A igreja precisa assumir-se como uma comunidade terapêutica. Um lugar de cura, de restauração, onde as pessoas possam ser transparentes e amadas como são.⁸⁸¹

Para que haja libertação é preciso haver transparência na exposição da vida. Nenhum aconselhamento se processa como um “ato de ressurreição” sem libertação. Um escravo ou uma escrava terá sempre a sua liberdade cerceada. Nenhum ser humano cativo da culpa se sentirá uma pessoa livre. Ramos afirma que “a cidade, infelizmente, gera vencedores e vencidos. Aos vencedores tudo dá, mas, aos vencidos, nada é permitido – ao contrário – tudo lhes é tirado”.⁸⁸² A culpa tira o viço da vida dos que são vencidos por ela. Rouba-lhes a saúde por causa do sofrimento psíquico. O aconselhamento como “ato de ressurreição” traz a vida de volta.

A palavra compartilhada gera liberdade. “Opressores jamais poderão provocar a conscientização para libertação”.⁸⁸³ Por isso, uma religiosidade ou estrutura religiosa opressora, manipuladora do medo, não produzirá um aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Aconselhar visando libertação será sempre um processo com rupturas. Mas a verdade conhecida a partir de Jesus Cristo resultará em libertação. (“Conhecereis pois a verdade e a verdade vos libertará” João 8.32) De certa maneira, o aconselhamento como um “ato de ressurreição” poderá ser estigmatizado como sendo um “aconselhamento subversivo”, na medida em que poderá deslocar/desconstruir valores estabelecidos/construídos pela sociedade vigente, inclusive a religiosa, e nem sempre compatível com a graça divina. A graça de Deus é o novo sopro nas narinas de quem está morto ou é considerado morto. Nenhum corpo fétido resistirá à vida gerada pela graça divina compartilhada como ato de amor. “Eu sou a ressurreição e a vida quem crê em mim, ainda que morra viverá” (João 11.25).

Um folguedo popular que compõe o Bumba-meu-boi pernambucano chamado de “o morto-carregando-o vivo”⁸⁸⁴, ilustra a vida de quem está sobre o domínio da culpa e todas as

⁸⁸¹ RAMOS, 2016, p. 18-19.

⁸⁸² RAMOS, 2016, p. 20.

⁸⁸³ FREIRE, Paulo. **Conscientização: Teoria e prática da libertação.** Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. 4 ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1980. p. 29.

⁸⁸⁴ Figura do folguedo popular do Bumba-meu-boi pernambucano, classificado como personagem fantástico. É um boneco confeccionado em duas partes: Tronco, membros superiores e cabeça, e cintura e membros inferiores. A parte superior do boneco veste a mesma cor da calça do brincante, o manipulador da figura, cuja camisa é igual à calça do boneco. As partes do boneco são presas na cintura do brincante: a superior do boneco na frente e a parte inferior atrás. A composição do figurino dá a impressão de que há uma pessoa

suas implicações, quer físicas ou espirituais. “É um morto carregando um vivo”. Entretanto, nem sempre a causa da morte do “morto-vivo” é a que parece ser. Por isso Tounier faz referência aos psicanalistas que comparam a “alma humana a um *iceberg*, cuja maior massa está submersa, escondida debaixo do nível da consciência”.⁸⁸⁵ A questão que aqui colocamos, é que não é apenas a consciência que esconde essa “massa submersa”, mas também fatores sociais, econômicos, históricos, culturais ou políticos. Hoch, numa referência a citação de Otto Baumgarten diz: “pastor não pode exercer sua tarefa apenas junto a indivíduos, pois esses estão inseparavelmente vinculados ao processo histórico da vida social e econômica do povo. O pastor deve tentar influir sobre o processo social global e sobre a opinião pública que está a documentá-lo”.⁸⁸⁶ Comblain nos lembra que “a Igreja age sobretudo como sinal da esperança.”⁸⁸⁷

Streck tem chamado a nossa atenção para as ambiguidades que a sociedade latinoamericana tem enfrentado, e conseqüentemente a igreja. Vivemos os extremos entre os avanços da humanidade, especialmente na América do Norte e Europa, e limitações colonizadoras enfrentadas pela África, América Latina e parte do Oriente. Carecemos de nova leitura das causas estruturais que causam pobreza e miséria. Para Streck, esse é um espaço marcado pelo cativo e onde apela para uma “pastoral libertadora”. Nesse aspecto, a fé, dom gratuito de Deus, é manifesta em estilos diferentes na vida das pessoas e na história na humanidade, estando muitas vezes associada ao estilo (carências) de cada época. Numa referência a Paulo Freire, Streck nos leva a pensar no “pastorear da esperança”.⁸⁸⁸

Sara Baltodano em *Rostos empobrecidos*⁸⁸⁹, nos indaga sobre a maneira que percebemos os semblantes dos empobrecidos latino-americanos e caribenhos. Particularizando, de que maneira nós conselheiros temos percebido os “rostos empobrecidos” das nossas paróquias. Aqui, não pensamos na pobreza tão somente no âmbito sócio-econômico, ainda que seja estritamente importante essa percepção, mas àqueles e àquelas que estão na condição de necessitados e necessitadas, às vezes, de um simples abraço. Outra

morta carregando uma pessoa viva. É uma das mais fantásticas e belas figuras dos folguedos do Boi de Carnaval e do Boi de Reis. Disponível em: <www.dicionarioinformal.com.br/nmorto-carregando-o-vivo>. Acesso em: jun. 2018.

⁸⁸⁵ TOURNIER, 1985, p. 151.

⁸⁸⁶ HOCH, 1989, p. 26.

⁸⁸⁷ COMBLAIN, José. **A igreja e a sua missão no mundo**. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 9.

⁸⁸⁸ STRECK, 2011, p. 96-103.

⁸⁸⁹ BALTODANO, Sara. Rostos empobrecidos. In: SANTOS, Hugo N. (Editor) **Dimensões do cuidado e aconselhamento pastoral – Contribuições a partir da América Latina e Caribe**. Trad. Geraldo Korndörfer. São Paulo: ASTE; São Leopoldo: CETELA, 2008. p. 195, 196.

conclusão da autora, é que o continente latino-americano está percorrendo um caminho contraditório. Diante dessas contradições, Baltodano nos pergunta:

Que papel desempenhamos como aconselhadoras e aconselhadores pastorais diante da fome, do desemprego, do abandono e da desconfiança das pessoas que acodem às nossas comunidades de fé? Devemos melhorar nossas habilidades como agentes pastorais para acompanhar as pessoas com rostos empobrecidos em sua luta pelas mudanças sociais.⁸⁹⁰

Pensamos que um estilo de aconselhamento que pontue essas questões pode parecer estranho. “Agentes pastorais”, “pobreza”, “lutas e mudanças sociais” parece muito mais termos de luta política do que termos conhecidos dos “espaços de aconselhamento”. Nos parece que um programa de aconselhamento voltado para classes sociais mais baixas ou nas igrejas pobres é quase inexistente. Talvez seja uma visão equivocada de nossa parte, ou não! Pensamos que o aconselhamento como “ato de ressurreição” contemplará essas nuances. Temos uma tendência, segundo a autora, da construção de um dualismo entre o reino espiritual e reino secular. A impressão que temos é que no “ambiente secular” nós que atuamos no aconselhamento, cuidamos exclusivamente do “reino espiritual”. Citando Gutiérrez⁸⁹¹, Baltodano ainda afirma:

A unidade desses dois reinos é um princípio judaico que está de acordo com a perspectiva ecossisêmica, o qual sustenta que todos os sistemas se inter-relacionam e devem ser levados em conta na análise de um problema. Gutiérrez insiste que há somente uma história na qual o mundo secular e o mundo espiritual se afetam mutuamente e são igualmente importantes. Isso significa que não há uma história secular desinteressada das implicações teológicas dos acontecimentos e outra história sagrada que somente se interessa pelas ações divinas. É uma única história na qual Deus está agindo através das pessoas empobrecidas.⁸⁹²

As questões espiritualizadas (política social e política pessoal) perdem seus ares espiritualizados quando começam a se envolver com as estruturas que causam os vários problemas tais como: fome, nudez, desemprego, violência, educação, saúde. De certo modo, a igreja se propõe a “orar” por essas coisas, mas não estão dispostas a tentar compreender suas estruturas. A “pobreza” se torna muitas vezes um objeto de contemplação da *práxis* da fé cristã. Percebemos ainda, um certo conformismo com a presença permanente dos pobres em meio à sociedade e conseqüentemente em meio à igreja.

⁸⁹⁰ BALTODANO, 2008, p. 196.

⁸⁹¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teología de la liberación**. Salamanca: Sígueme, 1977.

⁸⁹² BALTODANO, 2008, p. 198.

O texto joanino da narrativa *Maria unge com bálsamo os pés de Jesus* (João 12.1-11) percebe-se a murmuração de Judas Isacariotes contra Maria pelo uso de bálsamo de nardo⁸⁹³ puro de custo elevado, o que poderia ser doado aos pobres, Jesus responde: “*porque os pobres sempre tendes convosco*” (João 12.8). Alguns usam essas palavras para justificar a permanência e até mesmo a insensibilidade aos pobres. Ora, a presença dos pobres é compreensível a partir do pecado observado nas estruturas humanas, e não porque assim seja a vontade de Deus. “*Pois nunca deixará de haver pobres na terra; pelo que eu te ordeno, dizendo: Livrementemente abrirás a mão para o teu irmão, para o teu necessitado, e para o teu pobre na tua terra*”. (Deut. 15.11) Haverá sempre um cuidado de Deus pelo pobre. O cristianismo revela uma centralidade pelos pobres. Timothy Keller, em *Justiça generosa. A graça de Deus e a justiça social* afirma que “a vontade clara de Deus é que todas as sociedades reflitam seu interesse por justiça para com os fracos e vulneráveis”.⁸⁹⁴

Respondendo a uma crítica feita à Teologia da Libertação em razão dos pobres, por Clodovis Boff, para quem os teólogos da TdL haviam substituído Jesus pelos pobres e que João Paulo II já havia julgado a TdL como morta e que agora ressurgia através da “pobrologia”, Comblin responde:

Clodovis multiplica os argumentos para mostrar que Jesus está no centro do cristianismo. Ninguém vai discordar. É como ensinar o catecismo ao senhor vigário. Mas essa repetição dos argumentos parece insinuar que os teólogos da libertação são muito ignorantes da cristologia. Então muitos leitores vão pensar que esses teólogos são mesmos muito ignorantes. E o que se consegue com isso? Quem vai sofrer com essas controvérsias, são os pobres. Os teólogos tem comida garantida, casa garantida. Se são condenados, não vão sofrer muito. Que vai sofrer serão os pobres na medida em que a Igreja se desinteressa deles por medo de cair numa heresia. Sempre ouvi Gustavo Gutiérrez dizendo que a teologia da libertação pode morrer e não importa. O que importa, são os pobres. Para o cristão a teologia é algo profundamente secundário e dispensável. Mas os pobres não são dispensáveis. Não se pode ser cristão, sem acolher a mensagem que vem dos pobres.⁸⁹⁵

⁸⁹³ Nardo (*Nardostachys jatamansi*), também conhecido como espicanardo, nardo Indiano e jatamansi, é uma planta originária do Nepal, China e Índia cujo óleo essencial é usado como perfume ou para fins medicinais. É uma planta da família das gramíneas, que pode crescer até 1 metro de altura e que apresenta flores brancas e cor de rosa em forma de sino. A palavra nardo também ser sinônimo de perfume, porque o óleo aromático é usado para fazer perfumes. O bálsamo de nardo também tem várias propriedades medicinais, sendo usado no tratamento da pele (possui propriedades anti-inflamatórias, fungicidas e bactericidas), para tratar dor de angina, varizes ou hemorroidas. Além disso, também tem um efeito sedativo, sendo usado como calmante. Também possui características antissépticas, sendo usado para tratar problemas no sistema digestivo e respiratório. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/nardo>>. Acesso em: jun. 2018.

⁸⁹⁴ KELLER, Timothy. **Justiça generosa. A graça de Deus e a justiça social**. Trad. Eulália Pacheco Kregness. São Paulo: Vida Nova, 2013. p. 43.

⁸⁹⁵ COMBLAIN, José. Testemunho de José Comblain: O Cristo e o pobre. In: AUGUSTO, Adailton Maciel (Org.). **Teologia da Libertação no Brasil. História, memória e utopia**. 2 ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2018. p. 248.

Reconhecemos que relacionar o aconselhamento cristão às condições sociais, políticas e econômicas não costuma ser uma práxis pastoral. Ainda conservamos a tendência de seccionarmos o que é da carne com as suas implicações e o que é espiritual. Isso está perceptível na expressão “pastores de alma”. Estabelece-se que a pastoral será dirigida ao que é eterno – alma. Tudo aqui na terra é passageiro, e parece não merecer a nossa atenção.

Gaede Neto, em *Diaconia no contexto afro-brasileiro: um estudo baseado nas comunhões de mesa de Jesus*, procura em sua introdução expressar a condição da sociedade de hoje, o que vem confirmar a importância de considerarmos o terreno onde o homem e a mulher estão plantados e plantadas. Diz então o autor:

A atual sociedade humana é marcada por uma lógica de exclusão. Nossa civilização criou, por intermédio da economia de mercado global, o mecanismo de reservar os benefícios do desenvolvimento a uma parcela seleta da humanidade. A América Latina (e isso inclui o Brasil) figura entre as regiões do mundo onde se concentram em maior número os seres humanos considerados descartáveis. A dor da miséria clama aos céus e interpela a quem representa Deus em sua solidariedade para com os deserdados dessa terra. Mais do que nunca, a igreja de Cristo é desafiada em sua vocação diaconal.[...] *diakoneo* – o ‘ato de servir à mesa’ é o significado original de diaconia.[...] O mandamento de Jesus da inversão entre o *servir* e *deixar-se servir* (Mc 10.42-45) dá-se em oposição ao que se verifica no contexto de opressão política e exclusão social da Palestina. É o anúncio da nova realidade do Reino e Deus, em que o poder está sempre a serviço na forma de amor, da doação da vida em favor do bem-estar de todas as pessoas.⁸⁹⁶

Partilhamos da ideia do aconselhamento cristão/pastoral como diaconia. O sentido da diaconia quebra a soberba que às vezes pode caracterizar um conselheiro ou uma conselheira, na medida em que se coloca em posição de empoderamento. O aconselhamento como um “ato de ressurreição” poderá significar a democratização do cuidado pastoral para muitos dos necessitados que estão à margem da igreja (instituição).

A toda essa visão que temos do ambiente social em que vivemos, Comblin⁸⁹⁷ acrescenta que o individualismo tomou uma projeção até então desconhecida até pela história da humanidade. As cidades perderam seus espaços relacionais. As moradias existem para evitar qualquer possibilidade de novos contatos. A presença do outro se torna um incômodo. As igrejas se transformaram numa agência de serviços gratuitos, mas com relacionamentos mecânicos, fracionados e muitas vezes, midiáticos. Por isso, a cidade necessita de diaconia; a igreja é convocada a exercer seu papel profético e o cuidado. Em meio às grandes obras de construção nas cidades; em meio ao crescente *boom* das igrejas nos grandes centros,

⁸⁹⁶ GAEDE NETO, Rodolfo. **Diaconia no contexto afro-brasileiro**: um estudo baseado nas comunhões de mesa de Jesus. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014. p. 9, 20, 21.

⁸⁹⁷ COMBLIN, José. *Diakonía na cidade*. In: ANDRADE, Sérgio; SINNER, Rudolf von. (Orgs). **Diaconia no contexto nordestino**: Desafios – reflexões – práxis. São Paulo: Sinodal, 2003. p. 75-90.

estruturadas organicamente para cuidar das calamidades, mas ainda assim, distante das histórias individuais das pessoas. Qual o nosso envolvimento com a pobreza além da caridade? Para Comblin, “o grande déficit dos pobres é a falta de confiança em si próprios, falta de esperança para esta vida, falta de ver grandes coisas, conformidade com o pouco que se tem”.⁸⁹⁸

Podemos indagar sobre: onde estão os cativos da culpa? Onde estão os que sofrem no corpo as mazelas do sofrimento psíquico? Mas que corpo? Que teologia do corpo? Por onde andam àqueles e àquelas que não frequentam os escritórios de aconselhamento? Às vezes temos a impressão que as igrejas retiraram as “manjedouras” de seus espaços e juntamente com eles, o Cristo. O aconselhamento como um “ato de ressurreição” é a possibilidade desse resgate. É libertador.

Retomando o pensamento de Hoch, “o aconselhamento pastoral precisa estar afinado aos objetivos amplos de libertação da sociedade e da própria igreja.[...] e busca contribuir para que a utopia da libertação estrutural possa ir sendo mediada e experimentada”.⁸⁹⁹ Olhar para as pessoas pelo prisma de Hoch, é considerar que há algo mais a ser observado do que um ser humano que sofre com a culpa e que as vezes adocece em razão dessa culpa, e que também precisa ser visto além de um humano que está à caminho da eternidade. O conselheiro ou a conselheira não pode apenas concentrar-se numa visão espiritualizada, numa atitude superior porque tratam das coisas do espírito, julgando-se mais importante do que o medicina, a psicologia e a psicanálise. Somos servos (*diakonos*). Somos “lavadores de pés”. Numa citação à crítica de Wolf Drietrich Bukow, Hoch registra que “a igreja é hoje uma instituição que oferece ajuda sócio-terapêutica a varejo e que se preocupa com pessoas com as quais os poderosos não têm interesse, a saber: os idosos, os alcoólatras, os loucos, os presos e os menores”.⁹⁰⁰ Mas o aconselhamento como um “ato de ressurreição” é mais amplo do que essas questões.

Schneider-Harpprecht compreende que assim como o culto, a catequese, a missão e a diaconia de modo mais específico, o aconselhamento cristão/pastoral é uma dimensão da *koinonia*.⁹⁰¹ Quando associamos o conceito de comunhão (*koinonia*) e de serviço (*diakonia*) ao cuidado pastoral (aconselhamento), a ideia do aconselhamento restrito a uma atividade

⁸⁹⁸ COMBLIN, 2003, p. 90.

⁸⁹⁹ HOCH, 1989, p. 17-18.

⁹⁰⁰ HOCH, 18989, p. 26.

⁹⁰¹ SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. Aconselhamento pastoral. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.). **Teologia Prática no contexto da América Latina**. 3 ed. rev. e ampl. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011. p. 257.

psicoterápica deixa de ter a sua exclusividade. Diaconia, koinonia e aconselhamento se tornam mais interligados. Afirma ainda o autor:

É impossível separar a ajuda psicológica e espiritual da ajuda concreta pela ação social. As necessidades físicas e sociais elementares do ser humano têm prioridade. O aconselhamento pastoral que oferecesse (apenas) consolação espiritual aos famintos seria uma contradição cínica do evangelho, que ninguém pode desejar. No contexto de pobreza, típico dos países da América Latina, o aconselhamento pastoral precisa ser integrado no trabalho diaconal da comunidade. Esse parte diretamente para a ação concreta de ajuda, enquanto o aconselhamento lida com processos de mudança da identidade, de posturas, pensamentos, sentimentos, relações interpessoais que se refletem no comportamento das pessoas.⁹⁰²

A citação de Schneider-Harpprecht merece a nossa atenção para que a compreendamos a partir da unidade condicional e não por um olhar fragmentado. O autor foca na interligação das ações. O aconselhamento cristão visa o todo. Nossa práxis não pode ser marcada pela falta de reflexão sobre o contexto social, histórico e cultural do aconselhamento. Quem abraça o princípio do aconselhamento como um “ato de ressurreição” ainda que saiba o valor do sofrimento na construção ou desconstrução emocional, não se baseia, por exemplo, no princípio de que o sofrimento serve como meio de educação espiritual, como ensina Jay Adams em sua obra *O conselheiro capaz*.⁹⁰³ Isso não significa negar a possibilidade didática do sofrimento. Mas significa não oferecer o lugar de protagonismo secundário ao sofredor ou a sofredora. Precisamos reconhecer a dor causada no ser humano pelo sofrimento. Muitas doenças psicossomáticas são causadas pela dor. Parafraseando e corrigindo um dito popular: “pimenta nos olhos dos outros NÃO PODE ser frescor”. Cremos que não é compreensível em meio ao caos urbano em que vivemos, fazermos apologia ao sofrimento. A aquiescência do sofrimento como vontade de Deus foi construída ao longo da história. Instaura-se como modelo colonizador. A ideia do sofrimento como penalidade divina está inserida no imaginário popular religioso. A doença seria, por exemplo, uma maneira de sofrer/expiar/expurgar a culpa. Esse ensino é danoso à criatura humana.

João Calvino em *a Instituição da religião cristã*, no capítulo *Do poder civil* onde é possível percebermos uma divinização do poder político, da autoridade constituída e licitude das guerras afirma sobre os que estão sobre o povo:

Porque o Senhor declara que os magistrados foram constituídos para a conservação do gênero humano, e, embora lhes imponha limites definidos, declara, no entanto, que, sendo quem forem, receberam o governo diretamente dele. Assim, agindo em vista do bem público, os governantes são verdadeiros espelhos e exemplares da bondade divina; ao contrário, aqueles que governam injusta e violentamente foram

⁹⁰² SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2011, p. 257-258.

⁹⁰³ ADAMS, Jay. **O conselheiro capaz**. São Paulo: Editora Fiel, 1977.

suscitados para o castigo do povo; ambos porém foram investidos da majestade que é conferida as autoridades legítimas. [...] DE fato, é fácil mostrar que um mau rei representa a ira de Deus sobre a terra (Jó 34.30; Os 13.11; Is 3.4, 10.5). Parece-me que isso é aceito por todos, sem contradição. [...] É preciso insistir em provar aquilo que dificilmente conseguimos entender: que um homem perverso e indigno esteja investido de toda dignidade e autoridade que o Senhor, em sua Palavra, confere aos ministros da sua justiça; aos súditos compete que tributem à má autoridade a mesma reverência que rendem a um bom rei. [...] Não resta dúvida, pois, de que é preciso obedecer a quem tiver recebido autoridade. Assim, quando o Senhor eleva alguém ao poder, declara-nos que a sua vontade é que ele reine.⁹⁰⁴

A sacralização do poder civil sempre marcou a história da humanidade. Os processos colonizadores sempre testemunharam disso. Através da ação colonizadora alguns valores são perpetuados. Alfredo Bosi em *Dialética da colonização*, afirma que:

A colonização é um projeto totalizante cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do *colo*: ocupar um novo chão, explorar os seus bens, submeter os seus naturais. Mas os agentes desse processo não são apenas suportes físicos de operações econômicas; são também crentes que trouxeram nas arcas da memória e da linguagem aqueles mortos que não devem morrer.⁹⁰⁵

São exatamente “esses mortos que não devem morrer” que sacramentalizam o sofrimento. O sofrer agrada a Deus. O sofrer expia a culpa, especialmente para os pobres. Uma “casta de intocáveis”⁹⁰⁶ inclusive de religiosos e religiosas, resistem e procuram impedir, o processo de consciência, pois “quanto menor a consciência do público, tanto maior a eficácia manipulativa, dado que não podemos nos defender reflexivamente daquilo que não percebemos nem compreendemos”.⁹⁰⁷ O aconselhamento como um “ato de ressurreição” auxilia no processo de trazer a consciência à luz.

Retomando o pensamento de Bosi sobre colonização, registramos que é possível fazermos um paralelo entre a opção que muitos têm hoje, e a opção dos escravos de ontem. Quais são opções que tem a gente que hoje é cuidada por nós? Precisamos perceber o todo do contexto onde vive o TODO. Vejamos o texto de Bosi:

A alternativa para o escravo não era, em princípio, a passagem para um regime assalariado, mas a fuga para os quilombos. Lei, trabalho e opressão são correlatos sob o escravismo colonial. Nos casos de alforria, que se tornam menos raros a partir do apogeu das minas, a alternativa para o escravo passou a ser ou a mera vida de subsistência como posseiros em sítios marginais, ou a condição subalterna de agregado que subsistiu ainda depois da abolição do cativeiro. De qualquer modo, ser negro livre era sempre sinônimo de dependência. [...] O clero popular vive imprensado entre os senhores de terra e a Coroa da qual depende econômica e

⁹⁰⁴ CALVINO, João (1509-1564). **A instituição da religião cristã**. Tomo II. Livros III e IV/João Calvino. Trad. Tomo II, Livro III Elaine C. Sartorelli; capítulos 1-13 e 20 do Livro IV, Omayr J. de Moraes Jr.; capítulos 14-19 do Livro IV, Elaine C. Sartorelli. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 897, 899.

⁹⁰⁵ BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 4 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 15.

⁹⁰⁶ SOUZA, 2018, p. 75.

⁹⁰⁷ SOUZA, 2018, p. 49.

juridicamente mercê do sistema de padroado: daí formarem-se os tipos de capelão-de-fazenda e do padre-funcionário. Só quando o pacto colonial entra em crise, entre fins dos Setecentos e primeiro quartel dos Oitocentos, é que vão aparecer as figuras do padre liberal e do padre radical.⁹⁰⁸

Mais uma vez trazemos o pensamento de Schneider-Harpprecht, que afirma a escassez de pesquisa sobre a prática do aconselhamento mútuo/relacional nas comunidades eclesiais de base e movimento populares.⁹⁰⁹ Concluimos ainda que essa realidade também se faz presente nas pequenas paróquias, nas periferias e guetos. É possível também a não existência de programas que atendam a necessidade da prática do aconselhamento nessas comunidades. Hoch chama nossa atenção ao fato de que “o sofrimento do povo se torna menos acessível ainda quanto mais a pastoral se aproximar dele em postura hierárquica ou com pretensões de educá-lo”.⁹¹⁰ Além de um serviço de aconselhamento contingenciado, as comunidades mais carentes sofrem com a “arrogância do saber” por parte de conselheiros e conselheiras que ignoram outros saberes.

Schneider-Harpprecht faz referência a Hoch sobre a poimênica da libertação - *A dimensão da encarnação*⁹¹¹, onde considera que “a teologia na América Latina se inicia com uma troca de lugares, uma opção pelo mundo dos pobres (inclusão) como lugar teológico e com os pobres como parceiros da prática de fé”.⁹¹² Não se tratando de uma teologia exclusiva em relação a qualquer situação, mas inclusiva – a teologia inclui o que padece necessidade, e seja a necessidade que for. Segundo Schneider-Harpprecht, aquele ou aquela que aconselha é submetido a uma experiência de impotência ao assumir a posição do outro, no caso, do empobrecido, o que exige entrar no caminho da convivência solidária conforme o modelo de Cristo. Compartilhando o sofrimento, a poimênica - um ministério de ajuda da comunidade cristã para os seus membros e para outras pessoas que a procuram [...] para ajudar através da conversação e de outras formas de comunicação metodologicamente refletidas, deve favorecer a mudança de compreensão do conceito de pecado, que leva o povo a desvalorizar-se ainda mais, estimulando a baixa autoestima, para uma compreensão mais profunda sobre o pecado individual e denúncia profética do pecado estrutural. A prática da poimênica deve motivar as pessoas a descobrirem o pecado estrutural da sociedade, que é injusta na vida individual, familiar e social (coletiva). O aconselhamento possibilita um processo de conscientização política. Entretanto, reconhecemos que essa é uma atividade que dificulta a convivência nas

⁹⁰⁸ BOSI, 2016, p. 24, 25.

⁹⁰⁹ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2011, p. 270.

⁹¹⁰ HOCH, 1989, p. 30.

⁹¹¹ HOCH, 1989, p. 30, 31.

⁹¹² HOCH, 1989, p. 30.

classes estruturadas no ambiente religioso. Essa prática é olhada com reservas, como se fosse caracterizada por uma prática subversiva.⁹¹³

Para Hoch, significa reconhecer que “o academismo teológico e intelectualismo são insuficientes”⁹¹⁴ para a experiência de encarnação do aconselhamento com as classes menos favorecidas. Entretanto, antes de avançarmos na abordagem sobre pecado individual e estrutural, evocamos Hoch ao afirmar que “o aconselhamento pastoral que quiser promover libertação em sentido amplo e verdadeiramente evangélico, precisa estar verdadeiramente arraigado ao testemunho bíblico. O que não provém da fé não se constitui em libertação cristã. É no máximo altruísmo humanista”.⁹¹⁵ No aconselhamento como um “ato de ressurreição” esse é um posicionamento basilar. É o grande presente do cristianismo ao mundo – a graça divina, o grande poder transformador da vida e do entorno. Cremos no poder transformador da graça.

Sobre a questão pecado individual e pecado estrutural, Hoch afirma:

Uma poimênica que pretende ser libertadora precisa distinguir muito claramente entre pecado individual e pecado estrutural. Não é difícil para a igreja, na América Latina, convencer as pessoas humildes de que a maior parte do seu sofrimento e da sua pobreza se deve ao fracasso pessoal, respectivamente, ao pecado individual. Os pobres já se sentem por si mesmos como fracassados e têm vergonha da sua situação. O Aconselhamento Pastoral precisa cuidar para não reforçar mais ainda o sentimento de impotência, de resignação e de fracasso do povo sofrido. Deve alertá-lo, isso sim, para o fato de que nem tudo o que se passa com ele é de sua própria responsabilidade. Por muito tempo a igreja latino-americana se preocupou unilateralmente com os pecados que as pessoas cometem. [...] Na medida em que o Aconselhamento Pastoral tiver uma função conscientizadora sobre estruturas opressivas, ele terá uma função profilática. Isto é, atuará preventivamente contra as causas geradoras de muitos problemas. Ou alguém precisa primeiro tornar-se vítima duma estrutura injusta para ser merecedor duma intervenção pastoral? Isso não significa ignorar a responsabilidade pessoal por determinados atos ou pretender isentar os pobres de toda e qualquer culpa, atribuindo-a apenas às estruturas ou aos ricos. O que se pretende é que cada um assuma a parcela de culpa que efetivamente tem. Nem mais, nem menos.⁹¹⁶

Em artigo intitulado: *Pobres e Pecadores na Ótica de Jesus*, Gottfried Brakemeier afirma que “a igreja na América Latina, efetivamente, não pode passar de largo dos pobres, e teologia autêntica se fará unicamente sob consideração do pano de fundo de pobreza e

⁹¹³ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2011, p. 270-271.

⁹¹⁴ HOCH, 1989, p. 30.

⁹¹⁵ HOCH, 1989, p. 29

⁹¹⁶ HOCH, 1989, p. 32.

opressão que marcam o atual momento histórico”.⁹¹⁷ A missão cristã não pode desconsiderar nem deixar de estar conectada a esses fatos. Sobre o cuidado pastoral ainda acrescente Hoch:

Faz parte da poimênica libertadora esta preocupação com a conscientização sobre as verdadeiras causas da opressão e dos fatores que geram grande parte do sofrimento e das doenças do povo. Detectar e desmascarar responsabilidades numa sociedade conflitiva como a nossa é fundamental para a atuação da igreja em geral. Mas ela tem importância especial no Aconselhamento Pastoral. Este precisa ajudar o indivíduo a descobrir de que maneira estruturas opressivas ou o pecado estrutural se abate sobre ele como pessoa, como grupo familiar ou como classe. Disso depende entre outras coisas a difícil tarefa pastoral de discernir entre consolar e questionar.⁹¹⁸

Assimilamos a ideia de que o peso causado pela culpa, sem a isenção da responsabilidade individual, aqui denominado de “pecado individual”, pode ser melhor compreendida a partir do conceito de “pecado estrutural”. Aliás, a relação culpa e pecado estrutural poderia ser objeto de uma pesquisa mais aprofundada.

Em 1988, lidamos com a primeira experiência de aconselhamento no cuidado específico de uma senhora cativa do sentimento de culpa. Aquela senhora sexagenária, tratada carinhosamente como “vó” e uma dedicada professora de crianças, em meio a muita emoção e através de um momento de confissão, revelou algo que causava amargura, sofrimento psíquico e físico. Ela se sentia profundamente culpada por um aborto. Criança criada no ambiente da igreja, casada, mãe de filhos, teve que optar por um aborto. Mas por quê? Apenas por ser um pecado individual. Estamos certos que não? O marido daquela senhora sofria de sérios transtornos psiquiátricos, e hoje cremos que seria diagnosticado com Transtorno Bipolar. Esse transtorno causava sérios embrolhos financeiros para aquela família. Era década de sessenta. Filhos pequenos e ela precisava arcar através de atividade autônoma, o pagamento de todas as dívidas. E eram muitas. A decisão tomada gerou sofrimento por muitos anos. Naquele encontro ela se sentiu perdoada por Deus e se perdoou na medida em que refletimos sobre as estruturas (motivações) da época e a graça de Deus. Em nossa conversa ficou claro que a questão desse aborto não foi tão somente um pecado individual, mas houve também um pecado estrutural que foi determinante para a tomada de decisão quanto ao aborto. Mas ainda que de maneira breve, o que seria pecado estrutural?

Um texto publicado no Jornal Oeste Notícias de Presidente Prudente/SP por Paulo Fernando nos traz uma visão sucinta sobre o assunto:

⁹¹⁷ BRAKEMEIER, Gottfried. Pobres e pecadores na ótica de Cristo. **Revista Estudos Teológicos**, v. 25, n. 1, p. 14 (1985). p. 13-60. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1240/1195>. Acesso em: nov. 2019.

⁹¹⁸ HOCH, 1989, p. 32.

Numa sociedade cada vez mais hedonista, longe das observâncias e alheia à qualquer tipo de doutrinação, talvez, falar de pecado é algo descontextualizado. Entretanto, o conceito de pecado que aqui quero explicitar não diz respeito ao comportamento individual, mas é uma das grandes novidades introduzidas pela Teologia da Libertação. É o conceito de Pecado Estrutural. Seu objeto de análise segue critérios de cientificidade, caminha no viés das ciências sociais, com forma e objeto definidos, prescindindo, em partes, das questões morais do indivíduo. [...] Pouco antes do Concílio Vaticano Segundo (1962) se falou de Conceito de Pecado Social ou Dimensão Social do Pecado. Um mal causado por um grupo ou sociedade, algo realizado de forma coletiva, com consequências sociais. Com o advento da Teologia da Libertação esse conceito de Pecado Social foi superado pelo conceito de Pecado Estrutural. Segundo Jung Mo Sung (UMESP-SP) o Pecado Estrutural, “revelando que há estruturas sociais, econômicas, políticas ou culturais que são pecaminosas - produzem sofrimentos, opressões, o mal - pelo próprio funcionamento da sua lógica, quase que independente das intenções das pessoas envolvidas nestas estruturas”. Cometido por pessoas, porém, imposto pela estrutura pecaminosa e, mesmo contra a vontade das pessoas que o praticam, são praticados imperativamente. Para entender, como exemplifica Sung, “em uma sociedade escravista, por melhor cristão que seja o fazendeiro senhor de escravo, e por melhor que ele trate os seus escravos seguindo os bons conselhos de um bom padre ou de pastor, a relação de escravidão é má, pecaminosa. Mas, o pior é que, em uma economia escravista, este fazendeiro cristão não pode prescindir de escravos. Pois sem escravos não há produção, na medida em que não há trabalhadores assalariados neste sistema social”. [...] A contribuição deste conceito está no rompimento da cosmovisão naturalista de sofrimento da sociedade e na adesão a uma crítica profunda das estruturas, chegando à raiz dos problemas sociais, sem atribuí-los a pessoas individualmente, mas a estruturas de exploração e exclusão. Com esse conceito não se quer tirar do indivíduo a responsabilidade dos males cometidos, mas identificar e combater o nascedouro das injustiças que atingem as pessoas, em sua grande maioria, os desprovidos de condições dignas e sofrendores de exploração e exclusão.⁹¹⁹

Identificar os processos estruturais da injustiça e condições sociais, econômicas e culturais, auxilia no processo de um aconselhamento como “ato de ressurreição”. Por exemplo, quando cuidamos dos cativos da culpa e especificamente de suas relações com a psicossomática, com uma teologia do corpo consistente sob o olhar da teologia da graça onde se identifica a relação pecado individual e pecado estrutural, não temos dúvida, que teremos um novo olhar sobre a culpa.

Alfredo dos Santos Oliva, em seu artigo sobre *Por uma conceituação de pecado estrutural*⁹²⁰, trata da contribuição dos Pais da Igreja, dos Concílios Católicos, dos teólogos evangélicos e em particular da teologia latino-americana na elaboração de um conceito de pecado estrutural. Acontece um rompimento da ideia única do pecado como uma relação intimista, onde a redenção não seria apenas espiritualista, mas também de estruturas sociais pecaminosas. Por exemplo, mulheres violentadas por assédios morais ou abusos que

⁹¹⁹ FERNANDO, Paulo. Pecado Estrutural. Hermenêutica. **Jornal Oeste Notícias**, 16/12/2018. Presidente Prudente/SP. Disponível em: <<https://hermeneuticadopovo.blogspot.com/2008/12/pecado-estrutural.html>>. Acesso em: nov. 2019.

⁹²⁰ OLIVA, Alfredo dos Santos. Por uma conceituação de pecado estrutural. **Revista Cesumar – Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**, jun.-dez., v. 11, nº 2, 2005. p. 161-178. Disponível em: <<https://core.ac.uk/display/142090658>>. Acesso em: nov. 2019.

desenvolvem psicodermatoses, a libertação também é estrutural, às vezes, foi solidificada numa relação abusiva. O aconselhamento confronta-se com estruturas historicamente construídas.

Observemos aqui, o enfoque de Gutiérrez:

Logo, a redenção não se restringe à dimensão espiritual, sendo preciso questionar a ordem social que se apresenta. Estamos muito mais diante do pecado como fato social, histórico, carência de fraternidade e ruptura de amizade com Deus e, como consequência, cisão interior e pessoal. O pecado prolifera em estruturas opressoras, na dominação e no espólio de povos, raças e classes sociais.⁹²¹

Oliva chama a nossa atenção ao fato de que o pecado passa a ter um sentido de concretude e não apenas como um mal metafísico.⁹²² Enrique Dussel considera que o mal seria a ruptura, a negação do outro (matar, roubar, desonrar, humilhar, violar), “isto é o pecado: a destruição do outro como pessoa, a alienação (*alienum*: diferente, vendido, destruído) de alguém em algo: coisificação, instrumentalização”.⁹²³

Ainda, visando melhor estruturar o pensamento sobre pecado estrutural, recorreremos ao teólogo latino-americano Orlando Costas ao afirmar:

O pessoal do pecado não quer dizer, no entanto, que suas consequências se limitem ao pessoal. Porque no pensamento bíblico o pessoal nunca é individualista, isolado dos outros. Ao contrário, o pessoal está intrinsecamente vinculado ao coletivo. [...] Não se pode separar pecado social e pessoal e não se pode dizer que, só porque é espiritual, o pecado deixa de ser histórico: Estas dicotomias são tão falsas como carentes de sentido. Porque se o pecado é tão pessoal como social e tão espiritual como histórico, logo o que se faz com tais dicotomias é cortar o troco do pecado e diluir os seus efeitos.⁹²⁴

Oliva, após percorrer os caminhos já mencionados conclui que:

que o pecado estrutural é o pecado cometido contra o próximo e que, nem por isso, deixa de ser pecado contra Deus. É o pecado cometido por indivíduos contra indivíduos, ou grupo de indivíduos. Por quê? Devido à natureza pecaminosa que habita no ser humano. Pessimismo? Não! Somente sendo radical na compreensão do pecado humano é que se pode ser radical na graça de Deus...⁹²⁵

⁹²¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. Evangelho e Práxis de Libertação In: V. V. A. A. **Fé Cristã e Transformação Social na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 130.

⁹²² OLIVA, Alfredo dos Santos. Por uma conceituação de pecado estrutural. **Revista Cesumar – Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**, jun.-dez., v. 11, nº 2, 2005. p. 171. Disponível em: <<https://core.ac.uk/display/142090658>>. Acesso em: nov. 2019.

⁹²³ DUSSEL, Enrique. **Ética Comunitária**. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 29.

⁹²⁴ COSTAS, Orlando. In: V. V. A. A. **América Latina y la Evangelización en los años 80** (CLADE II). Lima: F. T. L., 1979. p. 276, 286.

⁹²⁵ OLIVA, Alfredo dos Santos. Por uma conceituação de pecado estrutural. **Revista Cesumar – Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**, jun.-dez., v. 11, nº 2, 2005. p. 176, 177. Disponível em: <<https://core.ac.uk/display/142090658>>. Acesso em: nov. 2019.

Pensamos que a compreensão dessas questões é vital para “a libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano”. O aconselhamento como um “ato de ressurreição” pensa o ser humano como um todo. Concluimos esse tópico com o pensamento de Brakemeier:

A complexa relação entre reino de Deus e utopia humana coloca em pauta, mais uma vez, a pergunta pelos *agentes da salvação*. SE esta for declarada prerrogativa exclusiva de Deus, poderia resultar daí o descompromisso humano, o famigerado “quietismo” que atribui ao ser humano papel puramente passivo na história da salvação. Uma leitura atenta da Bíblia verá ser infundada a suspeita. O ser humano é chamado à ação. Para excluir mal-entendidos, mister se faz perceber que a questão se coloca em dois níveis, pois a situação do ser humano perante Deus (*coram Deo*) difere da sua situação (*coram mundo*). Perante Deus, o ser humano é essencialmente receptor, beneficiado, devedor. Só pode receber a vida, os bens, a salvação, tudo. Mas também a colhida do dom é ação.⁹²⁶

Aconselhar é um dom, uma resposta ao encontro com o outro. O aconselhamento como um “ato de ressurreição” é uma das expressões da graça de Deus em relação ao ‘mundo do outro’. É expressão do amor de Deus.

5.4 Percorrendo a estrada do perdão para que o aconselhamento seja um “ato de ressurreição”

O perdão é uma espécie de cura da memória,
a finalização de seu luto.
Libertada do peso da dívida,
a memória fica capaz de grandes projetos.
O perdão dá um futuro à memória.

Paul Ricouer

Perdoar é um ato humanamente divino. Quando eu perdoar, e a consciência plena de finitude e no sentido mais essencial, eu me torno Deus. Porque Deus é a essência do perdão. Por isso, a atitude consciente do não perdoar é decidir ser em essência, antagônico ao ser de Deus. Mas nem sempre, e reconhecemos isso com toda humildade pertinente à fragilidade humana, perdoar é fácil. Às vezes é uma estrada penosa e precisamos reconhecer isso. Por esse motivo, muitas vezes “precisamos desesperadamente de Deus para perdoar e o verdadeiro perdão é impossível sem Deus”.⁹²⁷ E a razão é simples: não somos Deus. A tentativa de divinização humana é tão somente uma pretensão, porque por maior que seja a

⁹²⁶ BRAKEMEIER, Gottfried. **O ser humano em busca de identidade. Contribuições para uma antropologia teológica.** São Leopoldo: Sinodal. São Paulo: Paulus. 2002, p. 217.

⁹²⁷ PRITCHARD, Ray. **O poder terapêutico do perdão.** Trad. Susana Klassen. São Paulo: Ed. Mundo Cristão, 2006. p. 10-11.

nossa capacidade de perdoar esbarramos no fato de sermos seres humanos. Mas reafirmamos que perdoar é um ato humanamente divino.

A sociedade cria alguns axiomas comportamentais visando apoiar ou justificar determinados valores ou atitudes. Em artigo intitulado *A divinização e a humanização do perdão no imaginário popular religioso brasileiro* fizemos uma análise da expressão “errar é humano, perdoar é divino”.⁹²⁸

Alguns conceitos e valores são construídos ao longo da história como uma colcha de retalhos. Uma palavra hoje, outra amanhã se junta para formar um pensamento que passa a ter de valor absoluto. A partir daí, traços culturais, ideológicos, institucionais, morais e religiosos são estabelecidos sem que haja uma análise mais profunda que a que gerou esses traços, agora, comportamentais. A ideia de que ‘errar é humano’ surge com as tragédias gregas, por exemplo, com Sófocles em *Antígona* e *Hipólito* de Eurípedes. Cícero (106-43 a.C.), uma das principais referências da literatura latina, segundo Hesse, já evocava o “erro humano”. Jerônimo (347-419) cerca de 400 anos depois, se utilizou do mesmo conceito para afirmar: “porque é tão humano equivocar-nos, como é inteligente admitir o erro”. Entretanto, ‘errar é humano’ tornou-se popular a partir do poeta e ensaísta britânico, Alexander Pope (1688-1744) quando escreveu a obra *Ensaio Sobre a Crítica* em 1709. Nessa obra Pope introduz a expressão ‘ Erar é humano. Perdoar é divino’. Observe-se que, se vistos separadamente, de fato, o errar é humano e o perdão é uma ação divina. A questão é, que quando forma uma sentença, passa-se a ideia de que errar é humano, pertence ao humano, mas que o perdão cabe apenas a Deus. Compreende-se o potencial humano para o erro, mas quando se faz necessário perdoar àquele que comete o erro, o perdão é divinizado, passa a ser uma atribuição divina. Dessa forma, o imaginário popular religioso, e em particular o brasileiro, traduz que errar é humano, o que, por consequência, poderá resultar no afrouxamento da ética, e o perdão poderá ser concedido apenas por Deus.⁹²⁹

Na realidade, perdoar é um verbo que a sociedade tem dificuldade em conjugar. A polarização vivida em nossos dias tem potencializado essa dificuldade, mesmo que o tema perdão esteja em ascendência na pesquisa acadêmica e na prática médica. Entretanto, o perdão é um tema relativamente novo para discussão das relações interpessoais. Júlio Vertzman *et al*, em artigo sobre *Vergonha, culpa, depressão contemporânea e perdão* leva em conta que:

O tema do perdão é recente, mesmo na literatura filosófica, e um marco inaugurador dessa discussão é o período imediatamente após o holocausto. Esse é um debate, portanto, profundamente marcado pela avaliação dos limites do perdoável e do punível. No campo da psicanálise, apesar da extensa literatura sobre culpabilidade, há pouquíssima referência sobre o perdão.⁹³⁰

⁹²⁸ Em 1810, o Conde de Aguiar traduziu para a língua portuguesa através da Imprensa Régia - Rio de Janeiro, a obra de Alexander Pope *Ensaio Sobre a Crítica*. A expressão inglesa do *Essay on Criticism* ‘ To err is human, to forgive divine’ foi traduzida por ‘o errar he do homem; o perdoar, de Deus’. Disponível em: <www.forgttenbooks.com/.../ensaio_sobre_a_critica_de_alexander_pope>. Acesso em: nov. 2019.

⁹²⁹ BRITO, Neilson Xavier. *A divinização e a humanização do perdão no imaginário popular religioso brasileiro*. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 40, p. 39-54, jan./abr. 2016. p. 41-42. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: nov. 2019.

⁹³⁰ VERTZMAN, 2009. p. 181.

O perdão é um tema desafiador para o aconselhamento como um “ato de ressurreição”. O tema é relevante não apenas do ponto de vista da teologia ou da *práxis* da religião. Ele alcança os relacionamentos na esfera individual, social e da comunidade como referência de história e memória. Viver sem a dimensão do perdão é tornar-se condenado a viver sob um jugo de dívida e de culpa. É impregnar à memória de doenças. Paul Ricoeur em *O Perdão pode curar?* Levanta essa questão:

Falar de cura é falar de doença. Ora, poderá falar de doença alguém que não seja médico, nem psiquiatra, nem psicanalista? Creio piamente que sim. As noções de trauma ou de traumatismo, de ferida e de vulnerabilidade pertencem à consciência comum e ao discurso ordinário. É exactamente a este fundo tenebroso que o perdão propõe a cura. Mas de que maneira? Gostaria de situar o perdão na enérgica acção de um trabalho que tem início na região da memória e que continua na região do esquecimento. É, pois das “doenças” da memória que gostaria de partir. O que me incitou a colocar o ponto de partida no coração da memória é um fenómeno inquietante, que se pode observar à escalada consciência comum, da memória partilhada (se se quiser evitara noção bastante discutível de “memória colectiva”). Este fenómeno é particularmente característico do período pós-guerra fria, em que tantos povos foram submetidos à difícil prova de integração de recordações traumáticas, vindas do passado anterior à época totalitária. Não se poderá dizer que certos povos sofrem de “demasiada” memória, como se estivessem envergonhados pela lembrança das humilhações sofridas num passado remoto e também pela das glórias longínquas? E, ao invés, não se poderá dizer que outros povos sofrem de falta de memória, como se fugissem perante a obsessão do seu próprio passado? Não é esse mesmo, muitas vezes, o nosso caso, dos franceses, confrontados com a lembrança da época de Vichy ou da guerra da Argélia? Mas como é que se pode falar de demasiada memória, neste caso, e de escassez de memória, naquele? Não haveria assim apenas uma espécie de memória? Permitir-me-ão, antes de abordar directamente a questão do excesso ou do defeito na memória, recolocar esta no quadro de uma dialéctica mais vasta, englobando o passado, o presente e o futuro, tanto das pessoas como das comunidades. Com efeito, a questão é saber se não é toda a relação passado-presente-futuro que sofre de feridas e traumatismos, e que requer ser curada. É uma questão tanto mais legítima quanto os três termos da sequência memória-esquecimento-perdão parecem referir-se apenas ao passado, como se estivessem adscritos unicamente à retrospecção.⁹³¹

O perdão embrenha-se pelos porões da memória. Sobre memória, Jacques Le Goff em *História & Memória* afirma que a memória tem a “propriedade de conservar certas informações, remetendo-nos em primeiro lugar a conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa

⁹³¹ RICOUER, Paul. O perdão pode curar? Trad. José Rosa. Publicado em *Esprit*, n.º 210 (1995), pp. Texto de uma conferência proferida no Templo da Estrela, na série *Dieu est-il crédible?*. O título foi-lhe atribuído pelos organizadores. Foi pela primeira vez publicado em português na revista *Viragem*, n.º 21 (1996), pp. e republicado in HENRIQUES, Fernanda (org.), **Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal**. Porto, Edições Afrontamento, 2005. p. 1-2. Disponível em: <www.lusofonia.net/textos/paul_ricouer_o_perdao_pode_curar?pdf>. Acesso em: nov. 2019.

como passadas”.⁹³² Nos subterrâneos das memórias, culpa, rancores, re-sentimentos que poderão ser redirecionados a parti da experiência do perdão.

Quando do artigo *Pastoral da memória: cuidando da relação memória e psicossomática*⁹³³ observamos que a história passa a ser registrada na memória, onde violência e rupturas são transformadas em dor, e que será sempre uma experiência pessoal e subjetiva, ainda que possa ser sentida/vivida numa expressão comunitária. Para Pierre Nora, em *Entre memória e história: a problemática dos lugares* “a memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história uma representação do passado”.⁹³⁴ Surge aqui, outra questão: experiências traumáticas guardadas nos subterrâneos da memória, uma vez que homem está emudecido, poderão resultar no adoecimento do corpo – veículo fundamental da/na expressão humana.

Recordamos Joël Candau, que em seu tratado sobre *Memória e Identidade*, observa a memória é primariamente individual e que quando se restitui a alguém uma memória desaparecida, significa restituir sua identidade. E numa referência a Ricouer, - “a conservação de si mesmo através do tempo”.⁹³⁵ Memória, “é essencialmente uma memória de recordação ou reconhecimento: uma evocação deliberada ou invocação involuntária de lembranças autobiográficas ou pertencentes a uma memória enciclopédica (saberes, crenças, sensações, sentimentos etc.)”⁹³⁶ Se memória e essencialmente recordação, reside então, no ambiente dessa recordação, o campo minado para o ato de perdoar.

Perdoar se constitui uma atitude que vai em sentido oposto da sociedade da chamada Pós-modernidade. “Os valores intrínsecos dos outros como seres humanos singulares estão quase desaparecendo de vista. A solidariedade humana é a primeira baixa causada pelo triunfo do mercado consumidor”⁹³⁷ são afirmações feitas por Bauman quando trata da fragilidade dos laços humanos. Se o outro perde à sua relevância, como lidar com o perdão, que muitas vezes para o outro é essencial? O perdão é vital para o equilíbrio psíquico, emocional e espiritual da existência humana.

⁹³² LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. Trad. Bernardo Leitão, Irene Ferreira e Suzana Ferreira Borges. 7 ed. Campinas: Editora Unicamp, 2013. p. 387.

⁹³³ BRITO, Neilson Xavier de. Pastoral da memória: cuidando da relação memória e psicossomática. In: SOUZA, Edilson Soares de. **Teologias, Psicologia e Humanidades**. Editora CRV, 2019, p.107-108.

⁹³⁴ NORA, 1993, p. 9.

⁹³⁵ CANDAU, 2016, p. 156-158.

⁹³⁶ CANDAU, 2016, p. 23.

⁹³⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. p. 96.

Entretanto, perdão não é uma atitude previamente esperada segundo Wondracek.

Para a autora:

O perdão não é próprio do padrão do comportamento humano baseado em ação e reação. Perdoar é aceitar o convite de Deus para assistir ao milagre da graça. [...] É aceitar que vivemos debaixo da graça na condição de perdoados [...] É uma lógica oposta à lógica da vingança. [...] perdão faz parte da linguagem do amor de Deus.⁹³⁸

Ainda que o perdão não seja uma atitude esperada do padrão do comportamento, humanizar a experiência do perdão é, significa deixar a zona de conforto que era baseada na conceituação exclusiva de que o “perdoar é divino”. O ato de perdoar internaliza o evangelho da graça, que segundo Philip Yancey em *Maravilhosa Graça*, “começa e termina no perdão”.⁹³⁹ A prática do perdão é terapêutica. Pritchard afirma que “o perdão nos liberta do medo, da culpa, da raiva e da amargura, de modo que podemos prosseguir com a vida. É uma dádiva transformadora de Deus”.⁹⁴⁰

Ainda, para auxiliar na compreensão do que é perdão, observemos a definição de Clóvis Prunzel:

Em termos morais e psicológicos, perdão é a remissão da pena ou castigo decorrente de uma ofensa ou injúria pessoal. Em termos teológicos, o perdão dos pecados é o ato de Deus por meio do qual o seu amor absoluto sujeita o ser humano pecador e o integra na comunhão com Ele mesmo. Em perspectiva moral e psicológica, o perdão é alcançado por aqueles que têm o direito legal de concedê-lo, isso considerando a quebra das relações que se transformaram em culpa. [...] O perdão proporcionará liberdade de ação e interação, visto que a capacidade de se perdoar proporciona condições de vida comunitária. [...] Portanto, toda e qualquer iniciativa ética e todo o sentimento psicologicamente, precisa repousar no amor de Deus.⁹⁴¹

Parte do desafio do perdão é aceitar (ou colocar-se) na condição de ofendido, o prejuízo causado pelo ofensor. Perdoar sempre implica de certa forma, aceitar ou receber o prejuízo causado pela ofensa. José de Oliveira em *Felicidade e perdão uma abordagem intercultural* aborda essa questão quando trata do aspecto etimológico da palavra perdão:

Etimologicamente, o vocábulo provém do latim *tardio perdonum* que comporta o prefixo *per* (pode significar perfeição da acção e também afastamento, bem como, instrumentalidade: ‘através de’, ‘por’) e o substantivo *donun* (dom). Por conseguinte, perdoar significa entregar um dom completamente, sem querer nada em troca, distanciando-se por assim dizer desse donativo, em sentido local e temporal, ou também um dom entregue através de outro ou servindo-se de alguém (como

⁹³⁸ WONDRAČEK, Karin K. **Caminhos da Graça. Identidade, crescimento e direção nos textos da Bíblia**. Viçosa: Ed. Ultimato, 2006. p. 40.

⁹³⁹ YANCEY, Philip. **Maravilhosa Graça**. Trad. Yolanda Krievin, 2 ed. São Paulo: Ed. Vida, 2007. p. 84.

⁹⁴⁰ PRITCHARD, 2006, p. 253.

⁹⁴¹ PRUNZEL, Clóvis Jair. Perdão. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (Orgs.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 779-781.

intermediário) No latim clássico, não existe o verbo *perdonare*, mas sim *pérdere* (per-dare) com sentido de “perder”, mas também de “dar”.⁹⁴²

A estrada do perdão é um caminho possível de ser percorrido quando se pretende chegar ao aconselhamento como um “ato de ressurreição”. A expressão de Wondracek é relevante quando afirma: “confessar e perdoar significa soltar tudo que nos intoxica e nos apodrece por dentro”.⁹⁴³ Perdoar é um ato de libertação, especialmente para quem perdoa, mas também, instrumento de cura para quem é perdoado. Perdão gera leveza no espírito. Perdão é fonte de saúde. O perdão é expressão da graça de Deus para o outro e para você mesmo. Muitas vezes temos dificuldade de expressar a graça divina para conosco mesmo – o autoperdão, que veremos ainda nesse tópico.

Karin Wondracek e Carlos J. Hernández em *Aprendendo a lidar com crises (Crises em compasso de perdão)* afirmam sobre o perdão:

O perdão já não é próprio do padrão de comportamento que se baseia em ação e reação, ele se alça acima e abaixo do costumeiro e convida a ouvir a voz que revela a natureza do amor e a própria origem da vida – origem e destino, lugar de criação e recriação. Trocando em miúdos, perdoar é consentir num convite de Deus para assistir ao milagre da sua graça. Perdoar é poder escolher de novo, livrando-nos da armadilha repetitiva contida no humano desejo de vingança. E reconhecer que o outro não é responsável pela nossa infelicidade. Perdoar é livrar a si e o outro do desgastado caminho de culpar alguém. Perdoar significa voltar a experimentar a ferida causada pelo ofensor, mas dessa vez em um contexto diferente; desse modo o ofensor participa de um sentido que ele nunca imaginou. Todas as reflexões nos levam a um eixo: perdoar é aceitar. Aceitar que tanto as imperfeições do outro como as nossas, precisam ser perdoadas e que todos nós vivemos sob a graça de Deus. Perdoar é experimentar que podemos tornar a escolher, que o mundo está aberto a uma gama infinita de ações. Estas se inspiram em novas percepções da multiforme graça de Deus, que tem no amor perdoador a sua marca maior. A lógica do perdão é oposta à lógica da vingança. A lógica do perdão está baseada em outra lógica, que repousa no registro originário do amor incondicional. Perdão é linguagem de *ágape*...⁹⁴⁴

Creemos que nenhum aconselhamento libertador acontece sem focar na necessidade do perdão. Mágoa, ira, rancor e até mesmo o ódio precisam ser confrontados. A falta de disposição para perdoar adocece. Muitas vezes a culpa gera doenças psicossomáticas pela falta do perdão e em muitos casos, a dificuldade do autoperdão. Temos mais facilidade em lidarmos com o perdão de Deus (perdão teológico) do que quando temos que nos perdoar por erros cometidos. Esse sentimento de culpa caracterizado pela ausência do autoperdão causa danos devastadores, inclusive a autopunição através do corpo. O corpo adocece para expiar a

⁹⁴² OLIVEIRA, José H. Barros de. **Felicidade e perdão**: uma abordagem intercultural. 2003, VII, 2. p.284. Disponível em: <sigarra.up.pt/ftceup/em/publs_pesquisa.form_view?P_id=81324>. Acesso em: abril 2015.

⁹⁴³ WONDRAECK, 2006, p. 39.

⁹⁴⁴ WONDRAECK, Karin K.; HERNÁNDEZ, Carlos J. **Aprendendo a lidar com crises**. 3 ed. ampliada. Joinville: Editora Grafar, 2017. p. 36, 37.

culpa. Se perdoar é soltar a ofensa, a falta do autoperdão é tornar-se prisioneiro de si mesmo, talvez a pior das amarras.

Observemos um trecho do diálogo entre um capelão (C) e seu paciente (P), referente a estudo de caso apresentado por Gerson Garros em *Culpa e Doença: uma reflexão a partir da capelania hospitalar*:

P: [...] Oh, capelão, eu estou passando por muitas coisas ultimamente. Tomo muita medicação e acho que elas não estão me fazendo bem. (Paciente continuou a descrever a sua situação médica e como se sente com vários remédios que toma). Eu acho que o Senhor está fazendo isso para me preparar para me encontrar com ele... Acho que minha hora chegou.

C: Você disse que foi salvo e batizado, mas não se sente preparado. Há alguma razão pela qual você sente que não estaria preparado? (Achei que a palavra “preparado” poderia ser início de coisas mais profundas. Decidi investigar).

P: Capelão, eu fiz muitas coisas em minha vida. Coisas boas, mas, mais coisas más.

C: Existe alguma coisa má em particular que você fez, e o preocupa agora? Alguma coisa pela qual você se preocupa mais seguidamente?

P: Oh, pastor, aconteceu muitos anos atrás... É difícil acreditar que essas coisas continuam a voltar e me perseguir o tempo todo. É que eu vi minha esposa tirar um filho, fazer um aborto. Eu até peguei aquela coisinha pequenina com as minhas mãos e, depois, joguei no vaso e puxei a descarga.

C: Como você se sentiu quando fez isso?

P: Eu tentei convencer minha mulher a não fazer isso. Mas ela não me escutou. Sabe, pastor, essas coisas todas que estão acontecendo comigo... (pausa) tudo começou naquele dia.

C: Então você acha que Deus estaria lhe punindo?

P: Pastor, eu fiz muitas coisas erradas. Eu acabei preso. E quando isso que eu lhe falei aconteceu, foi quando eu estava na prisão. Minha mulher engravidou quando eu estava na prisão. Ela tinha me prometido que não sairia com ninguém, mas ela fez. Por isso que não queria o bebê.

C: Quer dizer que ela engravidou quando você estava preso? O filho não era seu?

P: Pois é.

C: Você sabe filho, o que a Bíblia diz quando a gente sente que fez algo errado? [...]

P: Eu sei que Jesus pode me perdoar...⁹⁴⁵

É possível perceber através do diálogo entre o capelão e o paciente, a presença do sentimento de culpa. Mesmo tendo o paciente declarado uma experiência religiosa com Cristo e reconhecido que o perdão para aquele ato estava em Deus, ele não se sentia perdoado. O sentimento de culpa, e aquela enfermidade apresentada era o resultado da punição daquela culpa. Culpa se transforma em doença e o perdão pode quebrar essa cadeia de resultados.

⁹⁴⁵ GARROS, Gerson; RODRIGUES, Rafael Souza. Culpa e doença: uma reflexão a partir da capelania hospitalar. In: WONDRAČEK, Karin H. K.; HEIMANN, Thomas; HOCH, Lothar Carlos (Orgs.). **Um olhar nos espelhos da culpa**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014. p. 75- 76.

Collins quando trata do *Arrependimento e culpa*⁹⁴⁶ indica algumas questões apresentadas pelo aconselhando: 1. **Não consigo pedir perdão.** A resistência ao pedido de perdão está ligada a não compreensão do favor recebido da parte de Deus. 2. **Não me sinto perdoado.** Os sentimentos de culpa nem sempre desaparecem de uma hora para a outra. Às vezes, o sofrimento causado pela culpa precisa ser impactado por atitudes que expressem esse perdão. 3. **Eu sei que Deus me perdoou, mas não consigo perdoar os outros.** Perdoar, muitas vezes, parece ser contrário à natureza humana. Para algumas pessoas, perdoar exige tempo. É um exercício diário. Perdoar é uma tentativa passo a passo durante a vida. 4. **Como posso perdoar se não consigo esquecer?** Somente Deus é capaz de perdoar e esquecer. (Is 43.25). “Nós seres humanos nos lembramos dos pecados e das injustiças passados, mesmo depois de terem sido completamente perdoados”. Entretanto, é preferível deixá-los para trás. Insistirmos em conservar essas lembranças poderá resultar em cativo outra vez. Quando às lembranças retornam. Quando re-sentimos a dor, precisamos lembrar que perdoamos tal ofensa. Na realidade, o perdão nos coloca diante de nossa insuficiência confrontada com a graça divina. A graça de Deus pode parecer injusta aos olhos da justiça humana. A prática do perdão será sempre um desafio a ser vivenciado. Mas, segundo Pritchard, precisamos compreender que: “perdão não significa: aprovar o que uma pessoa fez; fingir que o mal nunca foi feito; fazer vistas grossas para o abuso; [...] esquecer o mal que foi feito; fingir que você nunca se magoou; [...] que todas as consequências negativas do pecado foram anuladas”.⁹⁴⁷ O aconselhamento libertador como um “ato de ressurreição” pressupõe encarar e confrontar a realidade dos fatos. A negação não resultará em liberdade. Perdoar é liberar uma dívida onde o ofendido é o credor.

Sobre *Dívida e Perdão em Paul Ricouer*, Fernanda Henriques afirma:

Perdoar não é, pois, esquecer, perdoar é destruir uma dívida que bloqueia e impede o desenvolvimento de cada pessoa. “[...] o perdão dirige-se aos acontecimentos cujas marcas devem ser protegidas, mas à dívida cuja marca paralisa a memória e, por extensão, a capacidade de se projectar de forma criadora no povir.” O perdão supõe, portanto, tempo e luto, mas também, libertação, reconciliação, dom e generosidade. O perdão situa-se no cruzamento do trabalho da lembrança e do trabalho do luto, contextualizando-se no quadro de uma lógica do dom, da superabundância e não na da reciprocidade, como a justiça. [...] Perdão e a justiça não pertencem ao mesmo registo (*sic*) lógico: o primeiro releva de uma lógica do dom, da superabundância e a segunda de uma lógica da reciprocidade.⁹⁴⁸

⁹⁴⁶ COLLINS, 2004, p. 168.

⁹⁴⁷ PRITCHARD, 2006, p. 31-32.

⁹⁴⁸ HENRIQUES, Fernanda. **Dívida e Perdão em Paul Ricouer**: Um indicador de um limite de justiça. Universidade de Évora, 2010. p. 4-5. Disponível em: <www.lusofonia.net/textos/20120217_henriques_fernanda_divida_e_perdao.Pdf>. Acesso em: nov. 2019.

Viver sob a dimensão do passado significa viver sob o jugo da culpa ou do rancor causado registro de sofrimento na história pessoal. É viver de maneira desesperança e muitas vezes sob a amargura da autopunição. Tournier afirma que o ser humano deixa de compreender na medida em que separa a consciência da culpa da consciência do perdão.⁹⁴⁹ Quando exercemos o perdão nos colocamos diante do “espelho da nossa finitude”. Perdoar é reconhecer-se finito, humano. Quando perdoamos nos reconhecemos também imperfeitos, carentes do perdão maior proveniente da graça de Deus. Quando perdoamos replicamos/projetamos graça. O perdão desbloqueia os entraves causados pela culpa, pela amargura de ter errado, pela tristeza profunda do machucado. Yancey numa referência a David Seamands esclarece:

Há muitos anos, cheguei à conclusão de que as duas causas principais da maioria dos problemas emocionais entre os cristãos, são duas: o fracasso em entender, receber e viver a graça e o perdão incondicionais de Deus; e o fracasso em anunciar esse perdão e essa graça incondicionais aos outros.⁹⁵⁰

As palavras de Seamands são verdadeiras para àqueles e àquelas que atuam no aconselhamento. Reconhecemos que a ausência do perdão torna-se impedimento para o avanço de um processo de aconselhamento. O binômio perdão e graça geram o ambiente para libertação. Mais uma vez reconhecemos aqui, que perdoar aos outros e si mesmo são desafios permanentes. Muitas vezes, às lembranças buscam nos tornar cativos outra vez. Por isso, carecemos permanentemente da graça de Deus. Tournier é enfático quando afirma que “a culpa que os homens não capazes de erradicar, a despeito dos sacrifícios, das penitências, dos remorsos e dos arrependimentos vãos, Deus mesmo apaga; e os homens são imediatamente libertos do seu passado, transformados”.⁹⁵¹ É claro, que para alguns e algumas essa conscientização de libertação/perdão é um processo, daí, a importância do aconselhamento. Alguns e algumas têm dificuldade de internalizar esse perdão. E aqui, acontece um dos grandes desafios para os conselheiros e as conselheiras, o autoperdão.

Erwin Lutzer em *Quando a Reconciliação Falha: partindo da amargura para o perdão*, em que define que: “o perdão é tanto um ato quanto um processo. [...] sendo um ato de cura de si mesmo, pois, quando perdoamos, fazemos um favor a nós mesmos”⁹⁵², mais uma vez somos colocados diante do impasse de que nem sempre “esse favor” é

⁹⁴⁹ TOURNIER, 1985, p. 185.

⁹⁵⁰ SEAMANDS, David. Perfectionism: fraught with fruits of self-destruction. In: SEAMANDS, David. **Christianity Today**, 1981. p. 24, 25.

⁹⁵¹ TOURNIER, 1985, p. 212.

⁹⁵² LUTZER, Erwin W. **Quando a reconciliação falha: Partido da amargura para o perdão**. Trad. Lena Aranha. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 127.

experimentado pelos que necessitam do autoperdão. Se o perdão é interpretado como “uma capacidade de ultrapassar a mágoa, o ressentimento ou a vingança que o ofensor merecia, através da compaixão e benevolência”⁹⁵³, porque alguns dos ofensores e das ofensoras não conseguem aplicar essa mesma compaixão e benevolência a si mesmos. Estamos diante do impasse do AUTOPERDÃO.

Retomamos aqui, o exemplo Scovens apresentado no início do capítulo:

Eu rejeito qualquer ideia sobre o autoperdão, porque acredito que tal ato é algo profundamente egoísta e faz uma pessoa se sentir de certa forma absolvida pelo erro que cometido. A emoção não pode ser absolvição pelo erro cometido. Se há alguma absolvição, acredito que ela deve ser o resultado das ações de uma pessoa. Até onde vejo, só há uma forma de expiação. Eu nunca, jamais, jamais me atreveria a pedir o seu perdão, especialmente de você, especialmente dos filhos de Pat, do pai de Chris, ou de qualquer outra pessoa que os tenha amado. Eu me encolho só em pensar nisso.⁹⁵⁴

Poderíamos indagar: por que Scovens é tão duro consigo mesmo? Porque a culpa ofusca qualquer possibilidade de luz, de esperança, de dignidade que o perdão possa trazer. Não permitir perdão para si mesmo é uma forma de si punir. E conforme a tese exposta por Collins “se uma pessoa fica se culpando por um longo período de tempo, o corpo começa a se deteriorar”.⁹⁵⁵

Anselm Grün em *Perdoa a ti mesmo* compreende que perdão está intimamente ligado à reconciliação. Perdão e reconciliação precisam caminhar juntos. Há uma necessidade das pessoas se reconciliarem consigo mesmas e com os outros. Grün afirma que alguns, quando são eles os culpados, não podem perdoar a si mesmo. “[...] Remoem a própria culpa e se recriminam incessantemente por terem agido errado. Como não podem perdoar a si mesmos, também não podem acreditar no perdão de Deus. Como se julgam indignos, pensam que Deus não os poderia aceitar assim como são”.⁹⁵⁶ Particularmente, como já mencionamos, cremos que é possível alguns internalizarem o perdão de Deus e não se permitirem ao perdão em razão de suas culpas. Entretanto, há muitos casos que são coerentes com o pensamento de Grün.

Sobre perdão e reconciliação, Grün faz a seguinte reflexão:

O perdão e a reconciliação caminham juntos. No entanto possuem significados diferentes. A palavra *perdão* é a tradução da palavra grega *aphesis*, que por sua vez, é derivada do verbo *aphiemi*, que significa jogar fora, mandar embora, soltar,

⁹⁵³ OLIVEIRA, 2003, p. 285.

⁹⁵⁴ FUREY; SCOVENS, 2018, p. 93.

⁹⁵⁵ COLLINS, 2004, p. 124.

⁹⁵⁶ GRÜN, Anselm. **Perdoa a ti mesmo**. Trad. Márcia Neumann. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 8.

libertar, liberar. A palavra em latim *dimittere* tem significado semelhante: mandar embora, dispensar, soltar. A palavra perdão refere-se à culpa e significa uma ativa remissão e libertação da culpa, um libertar-se da culpa. Então, perdoar finalmente significa: desfazer-se de. A palavra *reconciliar* significa: restabelecer a paz, apaziguar, aquietar, aplacar, oscular. *Reconciliar* traz em si uma grande variedade de tentativas de aproximação de aproximação com o outro. [...] Por meio do diálogo é possível apaziguar um conflito e restabelecer a paz.⁹⁵⁷

Quando Deus perdoa, Ele deixa o pecado para trás (Is. 38.17), perdoa a culpa, seus olhos já não veem mais o pecado, e assim liberta o ser humano de sua culpa.⁹⁵⁸ O autoperdão é mergulhar na misericórdia de Deus, a causa de sempre perdoar os pecados. O autoperdão apazigua a alma, significa beber da graça divina. Mas por que alguns e algumas têm dificuldade em perdoar a si mesmo?

Um grande entrave para o autoperdão é a construção de um conceito apreendido de um Deus castigador, punitivo, vingativo, que se compraz em destruir/punir que comete erros, quem é culpado ou culpada. Se formos ao âmago do sentimento de culpa e das doenças psicossomáticas encontraremos um Deus que não tem a ver com I Jo 4.16 b (... Deus é amor. E quem permanece em amor, permanece em Deus, e Deus nele.) O aconselhamento precisa apontar o caminho do conhecimento do Deus da Graça. Precisa ser um facilitador desse encontro. O autoperdão é permitir que amor de Deus alcance sua própria vida. Colin Tipping em *Autoperdão Radical* afirma: “não é só uma decisão ou escolha de abandonar o próprio direito de ressentimento, culpa, vergonha e julgamentos negativos, mas um imperativo para substituí-los por compaixão, generosidade e amor (a si mesmo)”.⁹⁵⁹ O autoperdão é a permissão que damos a Deus para nos amar. É permitir ser amados por Deus e de Deus. Mas é também um período de autojulgamento. Tipping esclarece que: “é durante essa fase que você expressa o seu autojulgamento, quando você se volta com raiva contra si mesmo, pelo que considera ou acha que fez de errado. Esse é um ótimo momento, o do autojulgamento”.⁹⁶⁰ Entretanto é possível fugirmos desse momento a partir da resistência diante da realidade e da autojustificação que simula a culpa. Evocamos aqui, parte do pensamento de Gary Chapman e Jennifer M. Thomas em *As cinco linguagens do perdão* quando trata da questão do autoperdão:

⁹⁵⁷ GRÜN, 2014, p. 9.

⁹⁵⁸ GRÜN, 2014, p.11.

⁹⁵⁹ TIPPING, Colin. *Radical self-forgiveness: The direct path true self-acceptance*. Colorado: Sounds True, 2011. p. 4. "*Not only a decision or a choice to abandon one's right to resentment (guilt and shame [my italics]) and negative judgments, but an imperative to replace those with compassion, generosity and (self) love.* (tradução nossa).

⁹⁶⁰ TIPPING, 2011, p. 126. "*It is during this stage that you give your judging self-full reign to rant and rave against you for what is thinks you have done wrong. This is the judging self's great moment, so let your judging self-have it*". (tradução nossa)

Ao pedir perdão a si mesmo, você procura remover o desequilíbrio emocional entre a pessoa que *deseja ser* (o eu ideal) e aquela que é de fato (o ‘eu’ real). Quanto maior a distância entre o “eu” ideal e o “eu” real, maior a intensidade do distúrbio emocional interno. A “paz consigo” só é alcançada quando a distância entre o “eu” ideal e o “eu” real desaparece. Pedir perdão a si mesmo (e consequentemente receber esse perdão) é uma maneira de acabar com essa distância.⁹⁶¹

O psicoterapeuta Carl Alasko em *Além da Culpa: libertar-se da forma mais tóxica das tolices emocionais*⁹⁶² (tradução livre) chama a nossa atenção consequências da culpa – “a culpa é o nosso comportamento mais confuso e destrutivo”.⁹⁶³ Alasko explica o porquê:

A principal razão pela qual a culpa é tão confusa é que ela é composta por várias reações e comportamentos. Começamos, então, por duas funções básicas: 1. A culpa encontra falha na outra pessoa (ou grupo) através da crítica e acusação, punição e humilhação. 2. A culpa transfere responsabilidade para outra pessoa, utilizando-se da crítica e da acusação.⁹⁶⁴

Alasko sempre alerta para não tratarmos a culpa de maneira simplista. Culpa vidas e o entorno. Culpa adocece. Culpa rouba à vida aos poucos. Culpa não é casualidade:

Sempre que você vê a palavra culpa neste livro ou em outro lugar, eu quero que você pense nisso como uma série de emoções e comportamentos. Embora possamos pensar sobre culpa como um simples ato de responsabilidade atribuída a outra pessoa, isto é muito complicado e perigoso. Aqui está uma lista do que fazemos quando nos sentimos culpados: transferimos a responsabilidade para alguém ou para qualquer outra coisa; criticamos e condenamos erros encontrados nos outros e incluindo nós mesmos; acusamo-nos de sermos o responsável pelo erro, problema ou questão e punir e/ou humilharmo-nos através da crítica (*tradução livre*).⁹⁶⁵

Muitas vezes nossa dificuldade no autoperdão reside no fato de não aceitarmos nossas ações/responsabilidade. “Não acredito de fiz isso”. Tal conclusão é morte para muitas pessoas. Implica na destruição da autoimagem. Em muitas situações tem a ver com a quebra de padrões morais. Chapman e Thomas apresentam algumas razões para o autoperdão: 1. Restaurar o relacionamento consigo mesmo. Significa acabar com a distância, através do perdão, do *eu ideal* com o *eu real*. Remover barreiras a partir do autoperdão. 2. Reavaliar

⁹⁶¹ CHAPMAN, Gary; THOMAS, Jennifer M. **As cinco linguagens do perdão**. Trad. Omar de Souza. São Paulo: Mundo Cristão, 2007. p. 237.

⁹⁶² ALASKO, Carl. **Beyond Blame: Freeing yourself from the most toxic form of emotional bullsh*t**. New York: Jeremy P. Tarcher/PENGUIN, 2011. (tradução livre)

⁹⁶³ ALASKO, 2011, p. 3. “Blame is our destructive and confusing behavior”. (Tradução livre)

⁹⁶⁴ ALASKO, 2011, p. 6. “*The main reason blame is so confusing is that it’s comprised of several reactions and behaviors. Let us start with the two primary functions: 1. Blame finds fault with another person (or group) through criticism and accusation, punishment and humiliation. 2. Blame transfers responsibility onto someone else-by using criticism and accusation*”. (Tradução nossa)

⁹⁶⁵ ALASKO, 2011, p. 37. “*Whenever you see the word “Blame”, in this book or elsewhere, I want you to think of it as series of emotions and behaviors, not just a single incident. While we may think of blame as simply assigning responsibility to another person, it’s much more complicated and dangerous. Here’s a list of what we do when we blame: Shift responsibility to someone or something else; criticize and condemn by finding fault with someone, including ourselves; accuse of being responsible for a mistake, problem or issue; punish and/or humiliate through criticism*”. (Tradução nossa)

nossos padrões morais. Reconhecer a estrutura do *self* marcado pela ausência da de Deus. Rigidez excessiva para com o *eu real*. 3. Livrar-se da opressão da ansiedade causada pela culpa. A ofensa toma o controle da vida; destrói a esperança. 4. Retomar o rumo da vida. Tornar a significar à vida, antes neutralizada pelo sentimento de culpa. 5. Enfrentamento da realidade e não jogar a memória no esquecimento e 6. Reaprender a lidar com a raiva, inclusive, raiva de si mesmo. Muitas vezes a punição vem através do corpo – doença!⁹⁶⁶

O autoperdão permite que ser humano se reconcilie com a sua própria história de vida. Sempre haverá situações que gostaríamos de ter evitado. As coisas não serão como antes, mas o autoperdão nos permite voltar os olhos para o futuro. Antes de considerarmos a relação perdão e saúde, gostaríamos de transcrever partes do texto de Marilena Marasca em *Perdoar para não se perder*:

Perdão é uma questão central na vida de todos os seres humanos. [...] A agressão, quer seja física ou psicológica, causa sempre um sentimento de perda de nossa integridade, como se algo em nós mesmos tivesse sido profanado. Ela é como um intruso que entrou em nossa casa. [...] O mal sofrido tem essa característica de que quanto mais o rodeamos de maneira obsessiva para sair do problema, mais nos afundamos. [...] O perdão é indicado desde os tempos primitivos, como a única solução que pode tirar uma pessoa do atoleiro, como uma necessidade para voltar a ter paz. Em diferentes culturas e tradições religiosas, as palavras “perdão, saúde e salvação” estão seguidamente associadas, uma depende da outra. [...] A civilização dos sumerianos, do Egito antigo, cinco mil anos antes de Cristo, já apontava para o perdão como uma necessidade para conservar a boa saúde. Pra eles, perdoar queria dizer “não reter em si o mal sofrido”, deixá-lo partir para poder retomar a vida. Perdoar é então uma necessidade. Necessidade para se livrar do peso dos sentimentos negativos, para encontrar a paz.⁹⁶⁷

A experiência do perdão (autoperdão) gera em nós a consciência de que não é possível mudar os atos passados, mas podemos transformá-los a partir do perdão. O perdão nos permite olhar para o futuro. Perdoar para que as coisas voltem a ser como antes “para reencontrar o estado anterior à ofensa. De certa maneira é mentir para si mesmo, fazendo de conta que o que aconteceu pode ser apagado” diz Marasca.⁹⁶⁸

Quando entendemos o perdão de Deus; quando estivermos convictos de que Deus nos perdoou, a culpa perderá a sua força. Quando crermos que Deus nos perdoou sem restrições, aí então, também poderemos nos perdoar. O aconselhamento como um “ato de ressurreição” é embasado na experiência do amor e perdão de Deus. Grün nos lembra de que “Deus é muito mais misericordioso conosco do que nós mesmos. [...] Deus é maior do que o

⁹⁶⁶ CHAPMAN; THOMAS, 2007, p. 235-241.

⁹⁶⁷ MARASCA, Marilena. Perdoar para não se perder. In: WONDRACEK, Karin K. *et al* (Orgs.). **Perdão - onde a saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016. p. 71, 72.

⁹⁶⁸ MARASCA, 2016, p. 73.

nosso coração”.⁹⁶⁹ Quando cremos no perdão de Deus deixamos de olhar para culpa e projetamos nossos olhos para a misericórdia de Deus. Então renasce a vida. O passado já não determina mais o nosso presente e futuro. A graça de Deus nos lança para o futuro. Mas o perdão também é saúde.

Ao final do segundo capítulo, antes de entrarmos na pesquisa sobre *Psicossomática: Escutando os gritos da alma através do corpo* indagamos se a culpa poderia causar adoecimento e se a medicina psicossomática teria elementos que nos auxiliasse a encontrar resposta diante da possibilidade da culpa (objetiva) ou do sentimento de culpa (subjéctiva) causar algumas enfermidades? A psicossomática busca romper com a dicotomia entre a mente e o corpo.

Observamos que as doenças podem revelar as estruturas sociais e os saberes que elas produzem. “O homem não é um doente e sim uma pessoa que tem alguma doença e isso faz diferença”.⁹⁷⁰ Retomamos aqui, o pensamento de Dumas quando afirma que “o sofrimento físico nem sempre tem como causa única uma desordem fisiológica. Ele, às vezes tem sua origem em um sofrimento mais interior que é a sua causa desconhecida”.⁹⁷¹ A psicossomática olha para dentro do doente, e olhando para o doente é possível perceber, inclusive, a própria história emocional da família e da comunidade. Por isso, é possível pensarmos no corpo como o palco de acontecimentos desconhecidos da alma⁹⁷² ou que “a doença é o grito da alma agredida”.⁹⁷³ Na realidade, tornamos a afirmar que não partilhamos da ideia de que doença pertence ao campo da parte mau do ser humano, que é o corpo. Cremos da unidade condicional. Na realidade somos desafiados durante o aconselhamento, a prestarmos atenção à doença como gritos da alma. A psicossomática revela a forma humana de adoecer. Em muitas situações a doença é uma maneira de punir o corpo – apropriada vida, como resultado da culpa ou do sentimento de culpa. A psicossomática re-descobre o corpo como totalidade, e que a doença é da pessoa humana e que não é apenas o corpo ou um sistema que sofre e adocece, mas a pessoa humana (corpo, mente e alma). Diante disso, o perdão auxilia na saúde ou a falta de perdão contribui para o adoecimento do ser humano. A mágoa causa o adoecimento. Júlio Rique Neto e Cleonice Carmino em *O perdão interpessoal em relação a variáveis psicossociais e demográficas* afirmam que “para perdoar é preciso, primeiramente, que uma

⁹⁶⁹ GRÜN, 2014, p. 44.

⁹⁷⁰ SOARES, 2006, p. 2.

⁹⁷¹ DUMAS, 2004, p. 11.

⁹⁷² DAHLKE, 2017, p. 7.

⁹⁷³ DAHLKE, 2017, 7.

pessoa reconheça que foi magoada por outra pessoa”⁹⁷⁴ ou no caso do autoperdão, magoada por ela mesma.

Rique e Camino numa referência a Murphy & Hampton (1988) reiteram que:

Diferentemente da raiva ou do ressentimento, o perdão como uma expressão da compaixão não é entendido como uma resposta natural, mas como uma construção moral do cristianismo, um ato de fé ou de religiosidade. O perdão também é visto como um valor que, se for internalizado, vai interferir nos sentimentos morais naturais de raiva ou ressentimento.⁹⁷⁵

Ainda sobre o perdão, afirmam:

uma atitude moral na qual uma pessoa considera abdicar do direito ao ressentimento, julgamentos negativos, e comportamentos negativos para com a pessoa que ofendeu injustamente. E, ao mesmo tempo, nutrir a compaixão, a misericórdia, e possivelmente o amor para com o ofensor.⁹⁷⁶

A partir da experiência do perdão (interpessoal) a vítima em relação o seu ofensor, diminui os julgamentos negativos, dos sentimentos negativos (raiva) e dos comportamentos negativos (agressões verbais, indiferenças), o que pode se tornar fator positivo para a saúde. Isso acontece também com o autoperdão.

Os autores mencionados anteriormente ao lado de Robert D. Enright – University of Wisconsin - Madison/EUA (pioneiro na pesquisa acadêmica sobre perdão) e Pablo Queiroz (UFPB) em *Perdão interpessoal e contextos de injustiça no Brasil e Estados Unidos* esclarecem sobre o perdão:

Todos concordam que a capacidade de perdoar requer um entendimento crítico do contexto social, das emoções, dos julgamentos e dos comportamentos relacionados a situações de ofensas e mágoas, o que torna o perdão difícil de ser executado. [...] Enright define perdão como uma atitude moral na qual uma pessoa considera abdicar do direito ao ressentimento, julgamentos negativos, e comportamentos negativos para com outra pessoa que a ofendeu injustamente, e, ao mesmo tempo, nutrir a compaixão, a misericórdia, e possivelmente o amor para com o outro que o ofendeu. [...] É esperado para aqueles que perdoam que os sentimentos negativos (e.g., ressentimento, ansiedade), os comportamentos negativos (e.g., indiferença, agredir o outro verbalmente), e os julgamentos negativos (e.g., ela é uma pessoa injusta, má) diminuam. Gradualmente, os sentimentos positivos (e.g., respeito, consideração), comportamentos positivos (e.g., ajudar a ele quando necessário, mostrar cuidado), e julgamentos positivos (e.g., ele é uma boa pessoa) para com

⁹⁷⁴ RIQUE, Júlio; CAMINO, Cleonice P. Santos. **O perdão interpessoal em relação a variáveis psicossociais e demográficas.** *Psicologia: Reflexão e Crítica*, vl. 23, n. 3, 2010. p. 526. Disponível em: <www.redalyc.org/articulo.oa?id=18818719013>. Acesso em: nov.2019.

⁹⁷⁵ RIQUE, Júlio; CAMINO, Cleonice P. Santos. **O perdão interpessoal em relação a variáveis psicossociais e demográficas.** *Psicologia: Reflexão e Crítica*, vl. 23, n. 3, 2010. p. 526. Disponível em: <www.redalyc.org/articulo.oa?id=18818719013>. Acesso em: nov.2019.

⁹⁷⁶ RIQUE, Júlio; CAMINO, Cleonice P. Santos. **O perdão interpessoal em relação a variáveis psicossociais e demográficas.** *Psicologia: Reflexão e Crítica*, vl. 23, n. 3, 2010. p. 526. Disponível em: <www.redalyc.org/articulo.oa?id=18818719013>. Acesso em: nov.2019.

quem ofendeu comecem a surgir ou a ressurgir restaurando o bem-estar psicológico das vítimas. Consequentemente, as relações sociais também se beneficiam quando duas pessoas abrandam a rivalidade, resolvem o sentimento de injustiça, e superam o elo moral do ressentimento por sentimentos mais positivos.⁹⁷⁷

Perdão auxilia no equilíbrio pessoal e conseqüentemente na saúde. Perdão é um processo de construção que alcança diversas áreas tais como: a espiritualidade, a ética, a psicologia, a teologia e a sociedade em seus vários aspectos. Também a medicina contemporânea tem compreendido a importância do perdão para a saúde. O perdão também tem se tornando uma estratégia terapêutica. Um aconselhamento como um “ato de ressurreição” não acontece sem o perdão.

Mauro Pontes, Álvaro Rösler e Fernando Lucchese em artigo intitulado *Perdoar faz bem à saúde: influências do perdão sobre saúde e doença* chegam à conclusão que “o perdão permite que o indivíduo deixe de ruminar pensamentos negativos sobre a ofensa e o transgressor, e passe a cultivar emoções positivas que afetam positivamente seu bem-estar físico, mental, social e espiritual”.⁹⁷⁸ Por isso, nesse final de tópico nos propomos a dialogar especificamente com esses autores sobre a relação perdão e saúde.

Reconhecem os autores, que nos últimos anos cresceu o interesse pela psicologia positiva e que a temática do perdão se enquadrou perfeitamente nessa linha e que foi identificado efeitos múltiplos do perdão – emocionais, cognitivos, fisiológicos e espirituais. Compreendem ainda, que o perdão pode ser estudado em três níveis: 1. **Perdão intrapessoal** (acontece dentro do indivíduo). 2. **Perdão interpessoal** (acontece dentro do âmbito dos relacionamentos e 3. **Perdão social** (consequências sociais, justiça, cultura). Quando tratam do conceito de perdão: 1. **Perdão decisional** – implica numa tomada de posição. Há uma liberação de débitos pessoais relativos à transgressão. 2. **Perdão emocional** – inclui mudanças emocionais e na motivação em relação ao transgressor. 3. **Perdão condicional** – quando o ofendido exige desculpas, reparo da ofensa e compensações para perdoar. Essa é a forma menos benéfica do perdão. O perdão restaurador/libertador aquiesce ao prejuízo. Segundo os autores, “ é fundamental enfatizar a importância do motivo pelo qual a pessoa decide perdoar. Assim é sabido que o perdão gerado por motivos altruísticos leva a maiores

⁹⁷⁷ RIQUE, Júlio; CAMINO, Cleonice; ENRIGHT, Robert D; QUEIROZ, Pablo. **Perdão interpessoal e contextos de injustiça no Brasil e Estados Unidos**. PSICO, Porto Alegre, PUCRS, v. 38, n. 2, p. 182-189, maio/ago., 2007. p. 182, 183. Disponível em: <revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/view/142>. Acesso em: nov. 2019.

⁹⁷⁸ PONTES, Mauro R. N.; RÖSLER, Álvaro M.; LUCCHESI, Fernando A. *Perdoar faz bem à saúde: influências do perdão sobre saúde e doença*. In: WONDRAČEK, Karin H. K. et al (Orgs.) **Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016, p. 23.

benefícios do que o motivado por interesses ou ganhos secundários”.⁹⁷⁹ O perdão gerado por motivos altruístas é reflexo da Graça de Deus. O perdão é gerado a partir do convívio da fé em Cristo. O perdão tem similitude com Cristo. Sobre “por que perdoar?”, respondem os autores embasados em B. A. Elliot⁹⁸⁰:

O fato de não perdoar gera efeitos físicos semelhantes aos do estresse, com seus malefícios potenciais, especialmente de forma crônica. Além disso, a raiva e a hostilidade são potentes fatores de risco para doenças cardiovasculares. Não perdoar afeta negativamente o sistema imune, aumenta os níveis de cortisol e adrenalina, a regulação do balanço celular de citosinas e altera o equilíbrio do cérebro. O perdão é relevante porque tem implicações significativas para a saúde física e o bem-estar dos pacientes, melhora a saúde mental e pode ser estimulado com intervenções razoavelmente simples. O perdão influencia a saúde física e mental por vários mecanismos psicobiológicos. Um dos principais é a redução dos efeitos deletérios (insalubre, danoso, nocivo) do estresse psicológico e das emoções negativas.⁹⁸¹

Ainda, segundo os autores médicos, “o perdão reduz a hiperatividade do sistema cardiovascular, levando a menores níveis de pressão arterial. [...] pode afetar a saúde mental porque ele reduz a ruminação dos pensamentos negativos, o que diminui os ressentimentos, amargura, ódio, hostilidade, raiva residual e medo”.⁹⁸² Ora, os conselheiros ou as conselheiras que lidam com o aconselhamento daqueles e daquelas que sofrem de doenças psicossomáticas, reconhecem que quando a questão do perdão não é tratada, revisar memórias causam desconforto e alterações das enfermidades, incluindo às psicodermatoses. O perdão gera paz de espírito; gera homeostase.

Sobre saúde mental e perdão, Lia Dauber em *O perdão como ferramenta terapêutica: desafio no cotidiano em saúde mental*, na condição de profissional da área de saúde pública, quando trata da questão individual e intrapessoal da pessoa que perdoa e a sua dimensão social, afirma:

Nas últimas décadas, nos EUA e Europa, foram realizados estudos com mais cientificidade na área da saúde, procurando compreender aspectos diversos do perdão: seu valor para o bem-estar individual e social, sua relação com níveis de depressão, ansiedade, ajustamento interpessoal, com populações específicas (idosos, adolescentes, vítimas de extermínio) visando desenvolver ações de intervenções para promoção do perdão individual ou em grupo. [...] A ansiedade e a ruminação de mágoas e rancores estão na base das doenças físicas ou mentais, já que provocam doenças fisiológicas e emocionais semelhantes ao estresse, afetando também o sistema imunológico (E. Worthington Jr/ M Scherer). [...] (Enrigh/Fitzgibbons) Constatam o impacto positivo que a atitude de perdoar provoca sobre depressão, abuso de drogas, ansiedade, problemas de relacionamento, distúrbios alimentares, distúrbios bipolares e transtornos de personalidade. Superar sentimentos de raiva e

⁹⁷⁹ PONTES; RÖSTER; LUCHESE, 2016, p. 12.

⁹⁸⁰ ELLIOT, B A. **Forgiveness therapy**: A clinical intervention for chronic disease. *J Relig Health*, v. 50, 2011. p. 240-247.

⁹⁸¹ PONTES; RÖSTER; LUCHESE, 2016, p. 13.

⁹⁸² PONTES; RÖSTER; LUCHESE, 2016, p. 14-16.

ressentimentos, abrir mão das emoções negativas, faz a pessoa sair do papel de vítima, liberando o ofensor da dívida relativa à ofensa, sendo este o núcleo do processo de perdão. [...] Constatados os benefícios para quem perdoa, quem é perdoado e para a sociedade, os estudos buscaram encontrar formas de intervir eficazmente para promoção do perdão. Os estudos mais consistentemente relatados referem que as intervenções em grupo trazem efeitos positivos sobre a saúde física e mental.⁹⁸³

Ora, é possível perceber através dos vários relatos da medicina acadêmica, que o perdão deixa ser um assunto apenas pertinente à espiritualidade, para tornar-se um tema de saúde pública. É possível constatar também, todos os benefícios do perdão aplicados à experiência do autoperdão, o que resultará em significativa melhora nas doenças psicossomáticas.

Finalizamos esse tópico sobre *Atravessando a estrada do perdão para que o aconselhamento seja um “ato de ressurreição”*, com algumas conclusões de Pontes, Röster e Lucchese a partir de referências da clínica médica:

O perdão foi significativamente associado a um menor uso de medicamentos e bebidas alcoólicas; também a pressão arterial e a frequência cardíaca foram mais baixas e menos sintomas físicos foram relatados por indivíduos mais propensos ao perdão. [...] O grupo estimulado para o perdão passou a ter pressão arterial significativamente mais baixa do que o grupo submetido ao processo de distração. [...] intervenções baseadas no perdão no tratamento de doenças crônicas debilitantes, como, por exemplo, obesidade, doenças mentais, doença pulmonar obstrutiva crônica e cirrose. A conclusão foi de que as intervenções trouxeram benefício em termos de qualidade de vida e tiveram um impacto positivo significativo de doenças crônicas. [...] Em pacientes com fibromialgia e síndrome de fadiga crônica, foi feita uma revisão sistemática qualitativa, que mostrou que as condições predisõem ao surgimento de emoções negativas (raiva, estresse, medo e depressão) e apontou um efeito benéfico de intervenções envolvendo o perdão em reverter o estado emocional negativo gerado por condições crônicas.⁹⁸⁴

Em síntese: o perdão e o autoperdão auxiliam no processo de cura, não somente emocional, mas no processo de uma melhor qualidade de vida. Perdão faz bem a alma; faz bem ao corpo; faz bem ao ser humano como um todo. É vital para o aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Perdoar é o sopro divino para a vida.

5.5 Confissão, ritos e declaração de perdão: facilitadores no processo do aconselhamento como um “ato de ressurreição”

Confessai, portanto,
os vossos pecados uns aos outros,

⁹⁸³ DAUBER, Lia. O perdão como ferramenta terapêutica: desafio no cotidiano em saúde mental. In: WONDRACEK, Karin H. K. *et al* (Orgs.). **Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016. p. 201, 202.

⁹⁸⁴ PONTES; RÖSTER; LUCCHESI, 2016, p. 14-23.

e orai uns pelos outros
para serdes curados.

Tiago 5.16a

Apresentaremos nesse tópico três procedimentos ou métodos que julgamos serem facilitadores nesse processo de aconselhamento: **1. Confissão e arrependimento** - Esclarecemos que modo proposital foi alterado a ordem de apresentação da confissão e do arrependimento, para efeitos de construção do modelo/técnicas do aconselhamento. Confissão é dizer a verdade. É transparência. Significa ‘concordar’ ou, literalmente ‘falar a mesma coisa em relação à nossa consciência ou o que Deus diz sobre determinada situação. Confessar é desprender-se de um passado/memória/ato que nos torna cativos no presente e com projeção futura. Confessar é um ato cristão que abre espaço para o arrependimento, que resultará na mudança de atitude. Não há ressurreição de vida sem o arrependimento. É a confissão que prepara esse terreno. **2. Ritos** - ajudam a criar e manter a forma e o sentido das coisas, das relações, dos sentimentos, dos eventos, para a vida individual e coletiva. Ritos ou rituais estão presentes no dia a dia das pessoas. Os rituais religiosos públicos ou privados são métodos facilitadores e poderosos para manter a saúde mental e prevenir o início, ou a progressão de distúrbios psicológicos, esse é um princípio aceito pela psiquiatria. Rito pode auxiliar na libertação dessa condenação ou autocondenação da culpa que se manifesta em punição através do corpo. O rito auxilia a re-significar a própria vida. **3. Declaração de Perdão.** A declaração audível do perdão de pecados em nome de Jesus auxilia na libertação da culpa e melhora a condição de vida daqueles que sofrem através das doenças psicossomáticas. O sentimento de absolvição dos pecados possibilita à pessoa cativa da culpa um novo começo em sua vida. A verbalização do perdão por parte do conselheiro ou da conselheira, ainda que não seja comum entre os evangélicos é de grande valia no processo de cuidado, por insistimos nessa abordagem.

O aconselhamento, ainda que denominado cristão ou pastoral, “é um aspecto integral do ministério e da vida da igreja”, segundo David Powlison no prefácio da obra *Aconselhamento Bíblico Cristocêntrico – mudando vidas com a verdade imutável de Deus*.⁹⁸⁵ cremos que o aconselhamento faz parte das atividades de acolhimento de uma comunidade de fé e se processa a partir da teologia da graça de Deus. A graça é o segredo divino para que aconteça o aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Convém lembrar que nos

⁹⁸⁵ McDONALD, James; KELLEMEEN, Bob; VIARS, Stephen. SWEDBERG, Mark A. (Editor) **Aconselhamento Bíblico Cristocêntrico – mudando vidas com a verdade imutável de Deus.** Trad. Semíramis de Menezes Herszon. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2016. p. 11.

propomos a cuidar de pessoas cativas da culpa e paciente com doenças psicossomáticas, onde, ainda que de forma inconsciente, o corpo recebe a punição/expiação da culpa.

Segundo Molochenco, foi a partir do século XIX que começaram a surgir às primeiras orientações técnicas para os conselheiros e as conselheiras com aplicação da ciência da psicologia.⁹⁸⁶ Portanto, o aconselhamento como método de ajuda – serviço ao próximo, no meio evangélico e secular, existe a cerca de dois séculos.⁹⁸⁷ Todo o aconselhamento acontece a partir e por meio de um relacionamento de cuidado.⁹⁸⁸

O aconselhamento emprega técnicas e métodos no processo de ajuda. Relembrando Friesen ao citar Clyde Narramore que define aconselhamento como “o uso de várias técnicas para uma pessoa ajudar-se a resolver melhor seus conflitos e ajustar a sua vida”.⁹⁸⁹

Entretanto, não enfocaremos as técnicas e teorias de aconselhamento por considerarmos que há uma vasta literatura sobre o tema, mas envidaremos esforços para o enfoque sobre confissão, ritos e declaração de perdão.

O enfrentamento da culpa precede a confissão e se trata de um processo de crescimento. Hoch, a partir de suas pesquisas sobre Lutero e da *práxis* pastoral da época, amplamente difundida no final da Idade Média, compreende que essa prática poderá nos auxiliar como um método básico no processo de aconselhamento cristão. O autor expõe um aspecto muito interessante da pesquisa sobre a maneira de lidar com a culpa:

Na época, todos os monges tinham seu confessor e conselheiro pessoal. O Confessor de Lutero chamava-se Johannes Staupitz. Com ele, Lutero aprendeu que para lidar com a culpa são necessários e importantes três passos. O primeiro é a *contritio cordis*, a contrição do coração. Se não houver consciência de culpa não pode haver arrependimento. A *contrição do coração* depende da nossa vontade e coragem de sondarmos o nosso coração e da disposição de fazermos a autocrítica. O segundo passo é a *confessio oris*, a confissão oral que consiste em abrir o coração e articular com a boca, a culpa sentida e, ao fazê-lo, deixar que emoções fluam livremente. Entre parênteses: na linguagem atual se falaria em catarse. O terceiro passo é a *satisfactio operis*, ou seja, fazer a reparação. Essa etapa é uma das mais difíceis e precisa amadurecer aos poucos, pois consiste em procurar a pessoa a que se ofendeu ou prejudicou e assumir perante ela o nosso erro e, se possível, repará-lo.⁹⁹⁰

É sobre a confissão e a possibilidade de uma atitude de arrependimento gerada a partir da confissão, que gostaríamos de dialogar.

⁹⁸⁶ MOLOCHENCO, 2008, p. 19.

⁹⁸⁷ MOLOCHENCO, 2008, p. 20.

⁹⁸⁸ MOLOCHENCO, 2008, p. 24.

⁹⁸⁹ FRIESEN, 2012, p. 19.

⁹⁹⁰ HOCH, 2014, p. 64.

5.5.1. Confissão e arrependimento: a porta de acesso para a graça

McDonald e Higbee compreendem que “confissão no sentido clássico e mais amplo do que a admissão de transgressão. Confissão é dizer a verdade. É transparência. O termo grego básico *hologeo* significa ‘concordar’ ou, literalmente ‘falar a mesma coisa’. [...] inclui dizer a verdade sobre coisas difíceis”.⁹⁹¹ Confissão é uma declaração externa; arrependimento é um ato interno.⁹⁹²

Zenon Lotufo Jr. e Francisco Lotufo Neto esclarecem uma distinção importante para o aconselhamento, entre a responsabilidade assumida por atos e a culpa por esses atos, em *Uma Teoria Teleológica das Emoções*, afirmam que:

É de fundamental importância para o êxito da terapia que se tenha em mente a distinção entre assumir a responsabilidade pelo próprio comportamento (e pela própria vida) e assumir culpa. Na terapia de pessoas com autoestima seriamente prejudicada, atribuir-lhes a responsabilidade pelo que lhes está acontecendo de ruim agrava a situação. Colocar a responsabilidade no “subconsciente” ou no “ego” (no sentido que dão ao termo algumas correntes orientais de pensamento) ou, com faz a Análise Transacional, em uma “criança interna”, pode ser recurso útil, no sentido de mostrar que os problemas podem ser consequências das suas próprias atitudes e comportamentos ao mesmo tempo em que se evita que se sintam culpadas. A terapia será direcionada então, para a compreensão e modificação desses fatores internos mais estranhos ao eu real sendo possível tratar alguns transtornos psíquicos - como é caso da maioria das fobias - através de técnicas ou drogas apenas, sem interferir com a personalidade propriamente dita. Na maioria dos casos, contudo, não pode haver verdadeiro crescimento pessoal sem investimentos na modificação da personalidade o que, por sua vez, implica em questões de valores e no assumir responsabilidades, ou seja, adquirir controle.⁹⁹³

Confessar é uma declaração de culpa das acusações feitas pela própria consciência e deixamos claro, que nos referimos à culpa sadia. Confissão é um ato cristão. “Se confessarmos os nossos pecados, ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda a injustiça”. (I João 1.9) Confessar é desprender-se de um passado/memória/ato que nos torna cativos no presente e com projeção futura. Hoch realça a importância da experiência de ‘cair em si’ numa aplicação à parábola do Filho Pródigo (Luc. 15.17), e compreende que “o ‘cair em si’ acontece quando uma crise ou angústia atinge, dentro de nós, um determinado grau de profundidade. [...] Culpa sadia é o preço que se paga para crescer”.⁹⁹⁴ A confissão é, portanto, a possibilidade de confrontação com uma realidade, que às vezes se esconde nos

⁹⁹¹ McDONALD, James; HIGBEE, Garrett. O poder da confissão e do arrependimento. In: MCDONALD, James; KELLEMEN, Bob; VIARS, Stephen. SWEDBERG, Mark A. (Editor) **Aconselhamento Bíblico Cristocêntrico – mudando vidas com a verdade imutável de Deus**. Trad. Semíramis de Menezes Herszon. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2016. p. 404.

⁹⁹² McDONALD; HIGBEE, 2016, p. 405.

⁹⁹³ LOTUFO Jr. Zenon; LOTUFO NETO, Francisco. **Uma teoria teleológica das emoções**. Disponível em: <www.hcnet.usp.br/ipq/revista/vol.28/n6/artigos340.htm>. 2001, p. 340-346. Acesso em: 14 abr. 2015.

⁹⁹⁴ HOCH, 2014, p. 64.

subterrâneos da memória ou se projeta através da enfermidade. É um momento de libertação. Entretanto, precisamos estar atentos que cabe ao aconselhando o “quanto da verdade ele ou ela irá revelar para os envolvidos no processo e aconselhamento”.⁹⁹⁵ ‘Meia-verdade’ não significa ‘meia-libertação’. Significa presença integral da culpa.

Também podemos observar que o ato confessional parece não ter muito espaço dentro da liturgia protestante, nos espaços evangélicos. Confissão, de certa forma, ficou reclusa aos espaços de aconselhamento. Não temos os confessionários. Em contrapartida, Grün quando escreve sobre *O sacramento da reconciliação – A confissão* evoca que “há séculos a Igreja oferece à humanidade um ritual, que transmite a vivência do perdão e da reconciliação. É o Sacramento da Confissão ou o Sacramento da Penitência, como é chamado hoje em dia”.⁹⁹⁶ A palavra confissão tem sentido de declaração/depoimento, no caso de uma falta/culpa cometida, enquanto penitência indica o desejo de reparar uma falta cometida. “Por meio da confissão demonstra-se o desejo de restabelecer o relacionamento com Deus e de remediar a culpa. A palavra penitência é a tradução da palavra grega *metanoia*, que significa transformação do caráter ou do pensamento”.⁹⁹⁷

Grün reconhece na confissão, um ritual que pode ajudar às pessoas na cura de suas fragmentações interiores, livrando-as do sentimento de culpa e restaurando os relacionamentos com a comunidade humana. Compreende também, que esse ritual precisa ser repensado para os nossos dias, voltando à tentativa de reaproximar as pessoas. Reconhece ainda, que foram praticados abusos, pessoas que foram profundamente feridas em suas confissões, mas que não anula a importância da confissão na restauração das vidas. A confissão é um ato voluntário que não pode ser praticado a partir do medo ou obrigação. Confessar é um ato de reencontro com Deus, consigo mesmo e com o próximo. É uma possibilidade de restaurar uma história. É um restaurar da comunhão. É a possibilidade de deixar-se impregnar pela experiência do perdão. Significa recuperar a humanidade, que de certa forma se perdeu quando nos tornamos incapazes de perceber a culpa real. A culpa auxilia na maturidade.⁹⁹⁸

“Se o ser humano não puder mais conscientizar-se da possibilidade de ser culpado pelos seus atos, então não será mais capaz de perceber a essência de sua existência, aquilo que lhe é próprio e o define, a sua liberdade e a sua responsabilidade” afirma Grün citando

⁹⁹⁵ McDONALD; HIGBEE, 2016, p. 406.

⁹⁹⁶ GRÜN, 2014, p. 95.

⁹⁹⁷ GRÜN, 2014, p. 95.

⁹⁹⁸ GRÜN, 2014, p. 96-104.

Görres.⁹⁹⁹ Por isso, a culpa oferece a oportunidade de descobrirmos a verdade sobre nós mesmos e mesmas, de olharmos no fundo do nosso próprio coração e encontrar Deus em toda essa experiência no nosso interior.

Ana Maria Feijoo em *Confissão e cura pela revelação da verdade escondida: é o objetivo da clínica psicológica?*, trata da questão da confissão na clínica psicológica como possibilidade de oportunizar libertação pela revelação da verdade. Diz a autora:

A revelação pela confissão passa a ser o dispositivo de cura na medida em que atua como escavadora das verdades escondidas em uma interioridade. A resolução das tensões e conflitos, oriundos da interceptação da verdade interiorizada, torna-se possível por meio do saber do clínico e de seus dispositivos de confissão na medida em que possibilitam o desvelar dos segredos daquele que se encontra enfermo psiquicamente. [...] É importante ressaltar que a confissão, a partir da idade média - que tanto Kierkegaard (1844/1968) quanto Foucault (1981/2006) vão caracterizar como mundo cristão - ganha uma dimensão que era impensável no mundo grego. [...] O cristianismo, por outro lado, cria o dispositivo da confissão como uma técnica de poder - poder pastoral - que faz com que o outro fale o que pensa, o que sente e o que faz ou ainda o que não pensa, o que não sente e o que não faz. O sacerdote, então, vai ter acesso a todos os recantos privativos do existente de modo a conduzir o que confessa à necessidade da retificação e, conseqüentemente, a assumir uma postura de submissão, regida pelo princípio da opressão. E é nessa libertação do desejo humano, que no cristianismo se constitui como pecado, que encontramos o pressuposto da cura pela confissão do pecado. Cura que no cristianismo se efetiva pela redenção e, na modernidade, passa a ser tomada como correção e na psicologia recebeu a alcunha de conquista da autenticidade. Assim, o homem moderno passa a precisar falar incessantemente dele mesmo para poder encontrar a verdade de si mesmo. Dessa forma, esse homem cuida de si por meio ao conhecimento de si que é conquistado pela norma corretiva, que na atualidade já se encontra totalmente incorporada nas diferentes ordens disciplinares, dentre elas a psicologia. Já os gregos antigos cuidavam de si mesmo no caráter estético do existir, na relação singular, no silêncio. O cuidado de si como tarefa da existência nos gregos foi substituído, nos modernos, pelo saber de si, como dever que exige uma postura moralizante, corretiva sempre com o objetivo de cura. O homem moderno herda do cristianismo a necessidade da confissão. O homem cristão se confessa para conquistar uma vida sem pecados. O homem moderno pela confissão conquista a si mesmo, desfazendo-se de suas confusões por não saber quem ele mesmo é. E, este homem ao saber de si conquista uma vida sem tensões. No cristianismo, a confissão oferecia ao homem a revelação da verdade divina, em comunhão com Deus. Na era moderna, a confissão conduz o homem à verdade que se encontra em sua interioridade, mas que foi reprimida e por isso suas perturbações, oriundas dessa repressão, devem ser descobertas em sua origem, para que o homem conquiste a sua libertação. Assim, nos gregos encontramos a libertação; no cristianismo, a opressão e na modernidade encontramos dispositivos de saber que tem o poder de devolver a libertação das repressões que reprimem o homem.¹⁰⁰⁰

A confissão como facilitadora no processo de aconselhamento como um “ato de ressurreição” cria o ambiente para um segundo passo: o arrependimento. Na linguagem de

⁹⁹⁹ GRÜN, 2014, p. 104-105.

¹⁰⁰⁰ FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de. **Confissão e cura pela revelação da verdade escondida: é o objetivo da clínica psicológica?** 2014, vol. 20, n. 2, p. 221-227. Disponível em: <epsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672014000200010>. Acesso em: dez. 2019.

Chapman e Thomas, “uma nova atitude”.¹⁰⁰¹ O arrependimento leva a mudança de rumo. Retira o peso da condenação da culpa. Na linguagem de Tournier, “abre a porta para a graça”.¹⁰⁰² “O arrependimento de um homem não é um estado estável, mas um movimento, uma reviravolta; o perdão de Deus não é um atributo estático, mas um movimento, um impulso”¹⁰⁰³ diz ainda Tournier. O arrependimento joga/impulsiona à vida para frente. Estabelece um novo tempo (*Kairós*). Não há ressurreição de vida sem o arrependimento. É a confissão que prepara esse terreno. Quem ara a terra da condenação para plantar sementes de restauração, de liberdade. “O arrependimento é primeiro passo para a limpeza pessoal dos destroços que o pecado deixa. [...] Só o arrependimento pode abrir o caminho para um novo derramamento do favor de Deus em nossas vidas. É o arrependimento que limpa o caminho para experimentarmos a graça”.¹⁰⁰⁴ O arrependimento nos dá a oportunidade nos abrir o relacionamento com Deus, com o outro e para os vivem sobre o peso da culpabilidade.

5.5.2 A importância dos ritos na prática do aconselhamento como um “ato de ressurreição”

A narrativa bíblica do Neemias relata as suas atitudes ao receber notícias acerca de Jerusalém e das pessoas que tinham escapado e que estavam em cativeiro:

Palavras de Neemias, filho de Hacalias. Ora, sucedeu que no mês de quisleu, no ano vigésimo, estando eu em Susã, a capital, que veio Hanâni, um de meus irmãos, com alguns de Judá, e perguntei-lhes pelos judeus que tinham escapado e que restaram do cativeiro, e acerca de Jerusalém. Eles me responderam: os restantes que ficaram do cativeiro, lá na província estão em grande aflição e opróbrio; também está derribado o muro de Jerusalém, e as suas portas queimadas a fogo. Tendo eu ouvido estas palavras, sentei-me e chorei, e lamentei por alguns dias; e continuei a jejuar e orar perante o Deus do céu. [...] Estejam atentos os teus ouvidos e abertos os teus olhos, para ouvires a oração do teu servo, que hoje eu faço perante ti, dia e noite, pelos filhos de Israel, teus servos, confessando eu os pecados dos filhos de Israel, que temos cometido contra ti; sim, eu e casa de meu pai pecamos; (Neem. 1. 1-4,6)

A experiência de Neemias nos induz a pensar num rito – choro, lamentação e jejum que culminou numa confissão resultado da percepção do pecado individual e coletivo. Ritos “ajudam a criar e manter o sentido das coisas, das relações, dos sentimentos, dos eventos. [...] Ritos dão forma e sentido para forma individual e coletiva”.¹⁰⁰⁵ Os ritos/rituais estão presentes o tempo todo em nosso dia a dia, inclusive no aconselhamento.

¹⁰⁰¹ CHAPMAN; THOMAS, 2007, p. 71.

¹⁰⁰² TOURNIER, 1985, p. 139.

¹⁰⁰³ TOURNIER, 1985, p. 167-168.

¹⁰⁰⁴ McDONALD; HIGBEE, 2016, p. 410.

¹⁰⁰⁵ STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. *Estudos Teológicos*, v. 51, n. 2, São Leopoldo, p.

Compreendemos que o espaço terapêutico ou do aconselhamento, permite “o reconhecimento do sofrimento emocional em um ambiente social adequado, com limites seguros para expressá-lo e aliviá-lo”.¹⁰⁰⁶ Relembramos que, os que buscam o serviço de aconselhamento, nesse caso específico, estão em sofrimento psíquico por conta da culpa e das enfermidades autoimunes e psicossomáticas. “O sofrimento não conhece fronteiras, quer dizer, o sofrimento vivo, o sofrimento humano, da pessoa inteira. Nossa vocação é a de responder a esse sofrimento”, nos conscientiza Tournier.¹⁰⁰⁷ Em muitas situações a comunidade de fé é acusadora em relação ao sentir o sofrimento.

Entretanto, Zenon Lotufo Jr. defende a tese de que a fé religiosa ajuda a manter uma saúde melhor, por isso, “os rituais religiosos públicos ou privados são métodos poderosos para manter a saúde mental e prevenir o início, ou a progressão de distúrbios psicológicos”.¹⁰⁰⁸ Os que carecem desse serviço de ajuda, são auxiliados no enfrentamento do: terror, ansiedade, medo, culpa, raiva, frustração, incerteza, trauma e alienação. Os rituais tendem a reduzir às tensões pessoais e coletivas.

Para Darlei de Paula em *Espiritualidade: uma questão de saúde?* um ritual é visto como “a liberação de sentimentos que reverte a repressão, facilitando o reconhecimento e a expressão daquilo que é doloroso, temido e humilhante”.¹⁰⁰⁹ Sentimento não é apenas uma ideia ou crença, segundo Lowen, “envolve o corpo e, portanto, é mais do que um processo mental. Ele é constituído por dois elementos: uma atividade corporal e a percepção mental dessa atividade”.¹⁰¹⁰ Dessa forma, o sentimento também se expressa através do corpo, e a culpa também se revela através das reações corporais, no caso doenças psicossomáticas, debilidades, posturas corporais, etc.

Retomamos o pensamento Valburga Streck e Júlio César Adam em *Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral* que também tratam da possibilidade de novos ritos a serem desenvolvidos na igreja visando a sua função terapêutica. Assim, afirmam os autores citando A. Van Gennep, “um

319-333, jul./dez. 2011. p. 319, 320. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_tologicos/article/...Arquivo PDF>. Acesso em: out. 2019.

¹⁰⁰⁶ LOTUFO JR, 2009, p. 171.

¹⁰⁰⁷ TOURNIER, 1985, p. 66.

¹⁰⁰⁸ LOTUFO JR, 2009, p. 171.

¹⁰⁰⁹ PAULA, Darlei de. *Espiritualidade: uma questão de saúde? Protestantismo em Revista*. São Leopoldo, v. 27, jan./abr., 2012. p. 21. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewFile/221/303Arquivo PDF>. Acesso em: nov. 2019.

¹⁰¹⁰ LOWEN, 2018, p. 73.

ritual pode destruir estruturas antigas e criar novas ordens sociais, bem como marcar uma passagem e fazer uma transição”.¹⁰¹¹ Sobre o valor dos ritos, observam que:

Nossa sociedade padece de constante desestruturação (dia-bólico) de valores e regras, tempo e espaço, como desestruturação dos sentimentos da pessoa, fragmentação dos vínculos familiares e comunitários. O rito, símbolo (sim-bólico) em ação, propicia uma estruturação dos sentimentos, dos costumes e dos valores: ele nos organiza, nos estrutura, nos faz sentir mais seguros.¹⁰¹²

Mariza Peirano em *Rituais ontem e hoje* apresenta assim, o conceito sobre rito/ritual:

O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas sequências têm conteúdo e arranjos caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). A ação ritual nos seus traços constitutivos pode ser como “performativa” em três sentidos: 1) no sentido pelo qual dizer é também fazer alguma coisa como um ato convencional (como quando se diz “sim” à pergunta do padre em um casamento); 2) no sentido pelo qual os participantes experimentam intensamente uma *performance* que utiliza vários meios de comunicação (um exemplo seria o nosso carnaval) e 3), finalmente, no sentido de valores sendo inferidos e criados pelos atores durante a performance (por exemplo, quando identificamos como “Brasil” o time de futebol campeão do mundo).¹⁰¹³

Agregamos a possibilidade a utilizarmos da função terapêutica dos ritos ou rituais como facilitadores no processo de aconselhamento como um “ato de ressurreição”, por compreendermos que se trata de um ato benéfico para aqueles e aquelas que sofrem por conta da culpa e das enfermidades psicossomáticas que podem causar. Cremos que pode auxiliar na libertação dessa condenação ou autocondenação dessa culpa que se manifesta em punição através do corpo. Streck e Adam destaca o rito da penitência e reconciliação:

Os ritos de penitência e reconciliação têm sua origem na dimensão purificadora do Batismo. São ritos que auxiliam a pessoa a lidar com o sentimento de culpa e o arrependimento. A absolvição possibilita à pessoa um novo começo em sua vida. Além dessa dimensão individual e íntima, são ritos salutares para restabelecer desentendimentos e intrigas nos grupos familiares e comunitários; quando não ritos de dimensões universais, como pedido de perdão a um povo a outro por um episódio trágico do passado. A confissão de pecados, elemento constitutivo da liturgia do culto, possibilita esse momento de reconhecimento das falhas e limitações pessoais e coletivas e pode ser uma excelente oportunidade para membros da família se perdoarem. Este rito possibilita à pessoa e à comunidade, a cada culto, relembrar sua condição humana, falha e pecadora. A confissão de pecados é de grande utilidade como momento de expressão, de verbalização, diante de Deus, dos sentimentos de

¹⁰¹¹ STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. *Estudos Teológicos*, v. 51, n. 2, São Leopoldo, p. 319-333, jul./dez. 2011. p. 320. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo PDF>. Acesso em: out. 2019.

¹⁰¹² STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. *Estudos Teológicos*, v. 51, n. 2, São Leopoldo, p. 319-333, jul./dez. 2011. p. 324, 325. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo PDF>. Acesso em: out. 2019.

¹⁰¹³ PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 11.

culpa e arrependimento. Cultos especificamente de penitência deveriam ser mais e mais retomados em nossas igrejas, justamente para ir ao encontro da imensa necessidade das pessoas de expressar, diante de Deus e de si mesmas, sua culpa, seu sentimento de culto, e de se sentir perdoadas, aceitas, para um novo começo.¹⁰¹⁴

Grün produziu a obra *Para que a vida respire liberdade: Rituais de purificação para o corpo e a alma* pensando naqueles que têm anseio pela pureza e clareza, liberdade e sinceridade, simplicidade e unidade.¹⁰¹⁵ Quando Grün fala de purificação, não está pensando num Transtorno Obsessivo Compulsivo (TOC), a mania compulsiva por limpeza, mas no desejo que sempre moveu o homem – a busca pela pureza. Culpa estabelece um sentimento de sujidade (palavra datada do século XIV que indica condição ou estado do que é ou está sujo; sujeira). O sentimento de culpa gera essa situação, essa indignação diante de Deus, dos outros e de si mesmo.

Grün faz algumas declarações interessantes sobre ritos: Desde os tempos mais remotos sempre existiram rituais de purificação. Ritos reestruturam a vida. Os rituais da Igreja têm uma longa história e são mais antigos do que o cristianismo. “São modelos estruturais antiquíssimos da alma humana. E desde tempos antigos moldam a convivência dos himens”.¹⁰¹⁶ Os rituais auxiliam ‘na limpeza da sujeira interna e externa’ que diariamente nos atinge. O autor faz também referência à experiência da escada de Jacó (Gn 28.10-17). Jacó arrebentou o direito da primogenitura e da benção do pai, que pertencia a Esaú. Jacó torna-se culpado por ter participado de uma farsa. Por medo, Jacó sempre evitou o embate, a confrontação com Esaú. Diz a narrativa, que Jacó, ao anoitecer, tomou uma pedra por travesseiro e adormeceu. A partir desse texto, Grün afirma que os ritos são tangíveis. O travesseiro de pedra tornou-se coluna *Betel* e essa experiência mudou a história de Jacó e mais tarde, buscará restaurar sua história com Esaú (Gên. 32e 33).¹⁰¹⁷

Ritos tem função restaurativa. Clinebell compreende que o aconselhamento consiste no estabelecimento e na subsequente utilização de um relacionamento “cuja qualidade pode ser descrita como *terapêutica* (curativa), *maieutica* - do vocábulo grego maieutikos “parteira” (facilitadora do nascimento e crescimento) e *reconciliadora* (restauradora de

¹⁰¹⁴ STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. *Estudos Teológicos*, v. 51, n. 2, São Leopoldo, p. 319-333, jul./dez. 2011. p. 328, 329. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo PDF>. Acesso em: out. 2019.

¹⁰¹⁵ GRÜN, Anselm. *Para que a vida respire liberdade: Rituais de purificação para o corpo e a alma*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 16.

¹⁰¹⁶ GRÜN, 2016, p. 91.

¹⁰¹⁷ GRÜN, 2016, p. 92-94.

relacionamentos)”.¹⁰¹⁸ Particularmente, compartilhamos da ideia que os ritos ou rituais trazem em si as qualidades terapêutica, maiêutica e reconciliadora na medida em possibilitam ao aconselhando ou a aconselhanda o nascer de um novo momento em sua existência. O ritual permite um enfrentamento (físico/concreto) com a dor da culpa. A alma precisa nominar essa dor. Wondracek faz menção dessa poesia de Paulo Roberto do Carmo:

A dor que não se comunica
É dor mais que dor
E dói mais que tudo.
Anda sem nome, anda sem rosto
e se engole como fogo¹⁰¹⁹

O rito permite a verbalização da dor para uma oportunidade de livramento. Wondracek diz sobre a verbalização; “Tudo que não é verbalizado em palavras permanece solto, livre e aterrorizante. Por isso, o processo terapêutico e confissão são experiências libertadoras – o que aflige é posto em palavras, recebe um nome, e com isso passa ao plano simbolizado, passível de representação”.¹⁰²⁰ Induzimos que, é nesse ‘plano simbolizado, passível de representação’ que nasce a oportunidade do rito. Um rito é mais do que palavras, é a expressão em concretude de um sentimento.

Nem sempre é possível reparar o dano de uma culpa. Estamos cuidando de pessoas mutiladas física e emocionalmente pela culpa. Através do rito, o aconselhamento permitirá “remover barreiras internas que impedem o desenvolvimento da pessoa; reduzir tensões internas que tiram a paz e a possibilidade de levar a vida sem angústias e ansiedades; desfazer bloqueios e conflitos interiores que limitam a vida”.¹⁰²¹

Quando iniciamos a nossa busca em conhecer mais sobre a culpa, nos lembramos da história de uma senhora, na época com 40 anos, três filhos, falecida em 2003, em razão de um segundo câncer de cabeça. Essa senhora perdeu o pai, quando criança vítima de um acidente. Ela estava no carro e pediu água, e quando o pai baixou à vista para pegar a água, veio o acidente fatal. Ela nunca se perdoou. “A morte de meu pai foi minha responsabilidade”. Hoje, com a experiência e o conhecimento que fomos adquirindo, teríamos levado àquela senhora até o local do acidente e possibilitado que tivesse uma conversa com a memória do pai e ali pedisse perdão, já que ela se sentia culpada. Seu pai não era um bom motorista segundo algumas testemunhas, mas ela passou a vida (infância, adolescência, juventude e maturidade)

¹⁰¹⁸ CLINEBELL, 2011, p. 71.

¹⁰¹⁹ WONDRAECK, 2006, p. 91.

¹⁰²⁰ WONDRAECK, 2006, p. 91.

¹⁰²¹ MOLOCKENCO, 2008, p. 98.

com sentimento de culpa. cremos que o rito teria possibilitado uma releitura dos fatos. Por isso, sugerimos os ritos ou rituais no processo de aconselhamento como um “ato de ressurreição”.

Reconhecemos que especialmente entre os evangélicos há resistência com as práticas de ritos ou rituais, até por desconhecimento e preconceitos em relação à sua aplicação. Os preconceitos talvez estejam ligados liturgia Católica Romana e culta de matrizes africanas. Mas cremos que os ritos possibilitam, principalmente, o encontro dos cativos da culpa consigo mesmos. É como se utilizássemos ferramentas do psicodrama:

representação o mais possível concreta e espontânea (*acting out*) das vivências ou expectativas de futuro, fantasias, sonhos, estórias, símbolos. Serve para conscientizar e elaborar através das vivências, os conteúdos do inconsciente coletivo, para experimentar por si mesmo e tomar conhecimento das próprias possibilidades de vida. [...] Psicodrama é utilizado como possibilidade eficaz de psicoterapia.¹⁰²²

Oportunizamos oferecer através da prática terapêutica dos ritos uma melhor qualidade de vida, principalmente dos que sofrem com doenças psicossomáticas como expiação inconsciente de culpa. cremos que o sentir/experimentar o perdão de Deus tem poder terapêutico de cura e os ritos podem auxiliar nessa internalização.

5.4.3 “Os teus pecados estão perdoados em nome de Jesus”: palavras que precisam ser ouvidas pelos que sofrem a dor da causada pela culpa

Reconhecemos que na prática do aconselhamento não estamos habituados a impetrar perdão de pecados em nome de Jesus. Oramos por cura em nome de Jesus, fazemos celebrações em nome de Jesus, repreendemos e expulsamos demônios em nome de Jesus, mas temos dificuldade de declarar o perdão de pecados em nome de Jesus.

Temos convicção plena de que o perdão, a remissão de pecados é garantida pelo poder vicário do Senhor Jesus:

[...] e que nos tirou do poder das trevas e nos transportou para o reino de seu Filho amado; em quem temos a redenção, a saber, a remissão dos pecados (Col. 1.13-14);

[...] e nos predestinou para sermos filhos de adoção por Jesus Cristo, para si mesmo, segundo o beneplácito de sua vontade, [...] em quem temos a redenção, a remissão dos nossos delitos, segundo as riquezas de sua graça (Ef .1.5,7)

¹⁰²² DORSSCH; HÄCKER; STAPF, 2009, p. 714, 715.

No texto de Mat. 9.1-7 quando da cura do paraplítico de Cafarnaum, apés Jesus declarar o perdão de pecados ao paraplítico – “[...] *Tem ânimo, filho, perdoado são os teus pecados*”, enfrenta resistência à sua autoridade de perdoar pecados, ele diz:

[...] Por que pensais o mal em vossos corações? Qual é mais fácil dizer: Perdoados são os teus pecados, ou dizer: Levanta-te e anda? Ora, para que saibais que o Filho do homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados (disse então ao paraplítico): Levanta-te, toma o teu leito, e vai para a tua casa (Mt 9.4-6).

Entre os cristãos e as cristãs, é comum a crença de que o perdão de pecados vem através de Jesus Cristo. O Credo dos Apóstolos¹⁰²³ - *Symbolum Apostolorum* ou *Symbolum Apostolicum* já declarava: “Creio em Deus Onipotente e em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor [...] na remissão dos pecados (*remissionem peccatorum*)” já testificava dessa crença. Asseveramos que o perdão de pecados através de Jesus Cristo é um credo resolvido na Igreja Cristã. É doutrina da Igreja Cristã - aquilo que é ensino, crido e confessado.¹⁰²⁴ A nossa questão é se é pertinente no aconselhamento que envolve culpa e doenças psicossomáticas, até porque lidamos mais de perto com a morte, a declaração de perdão de pecados em nome de Jesus.

Evocamos mais uma vez o pensamento de Streck e Adam quando destaca a questão da absolvição no *Rito de penitência e reconciliação*. Muitas vezes, é necessário ouvir que a absolvição está sendo dada através do perdão de pecados oferecidos em Jesus Cristo:

A absolvição possibilita à pessoa um novo começo em sua vida. Além dessa dimensão individual e íntima, são ritos salutareos para restabelecer desentendimentos e intrigas nos grupos familiares e comunitários; quando não ritos de dimensões universais, como pedido de perdão a um povo a outro por um episódio trágico do passado.¹⁰²⁵

Não são poucos os casos em que a declaração audível do perdão dos pecados se faz necessária. Nilton Eliseu Herbes e Rafael de Souza Rodrigues em *Perdão no horizonte da vida: acompanhamento espiritual hospitalar a pacientes diante da morte* reconhecem que: “a confissão de pecados necessita da verbalização do perdão. Para a pessoa que confessa é de

¹⁰²³ Usado como afirmação de crenças tradicionais. O Credo Apostólico completo tal como conhecemos, encontra-se pela primeira vez em *Dicta Abbatis Pirminii de singulis libris nononicis scarapsus*. Fonte: BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. Trad. Helmuth Alfredo Simon. 2 ed. São Paulo: ASTE, 1963. p. 54.

¹⁰²⁴ PELIKAN, 2014, p. 27.

¹⁰²⁵ STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. **Estudos Teológicos**, v. 51, n. 2, São Leopoldo, p. 319-333, jul./dez. 2011. p. 329. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo PDF>. Acesso em: out. 2019.

fundamentação importância que ela ouça que está perdoada”.¹⁰²⁶ Necessariamente, o aconselhamento nem sempre é realizado com pessoas em situação de morte eminente, alguns vivenciam um sofrimento prolongado de enfermidades que não oferecem possibilidade de cura.

Herbes e Rodrigues evidenciam que os sentimentos diante da morte podem ser variados e recorrem ao pensamento de Thomas Heimann quando afirma que por um lado a morte pode fazer:

brotar sentimentos como ansiedade, tristeza melancolia, angústia, aflição, medo, pavor, tristeza, abandono, solidão, dúvida, saudade, desesperança, sofrimento, apego, revolta, culpa, ira. Também em contrapartida, dependendo da vida de cada ser humano, podem brotar também sentimentos positivos, como expectativa, alívio, alegria, esperança, fé, amor, acolhimento, serenidade, confiança, entrega, desapego, desprendimento, reencontro, segurança, e certeza de companhia divina.¹⁰²⁷

Herbes e Rodrigues consideram que o medo parece ser o principal sentimento diante da morte. Mas, esse sentimento não persegue apenas os que estão na fase final da vida, mas em qualquer fase dessa existência. Convém lembrar, que muitos dos que sofrem por conta da culpa e agregaram a esse sentimento, doenças psicossomáticas, em sua grande maioria autoimune, estão cansados da existência até mesmo porque, através da doença que conduz à morte, a punição resultante da culpa seria então concretizada. Seria o “bater do martelo” da justiça. “A perda do corpo representa o fim da história de sua existência e do impacto da vida de outras pessoas”.¹⁰²⁸ Mas o perdão tem poder de curar e reverter à continuidade de uma história de vida. O perdão é gerado pela graça de Deus no coração de quem está contrito. Essa graça nos faz autoperdoar. “A graça é para os humildes e não para os autossuficientes”.¹⁰²⁹ A graça nos abraça diante da consciência de culpa. Tournier afirma em relação a *felix culpa* da tradição cristã: “Bem-aventurada falta. Bem-aventura culpa que nos conduziu e nos conduz, sempre, a nos ajoelhar diante de Deus e receber a sua graça. [...] A luz que nos mostra nossos pecados é a luz que cura”.¹⁰³⁰

Sobre a dificuldade do perdão e do autoperdão, Grün considera que:

¹⁰²⁶ HERBES, Nilton Eliseu; RODRIGUES, Rafael de Souza. Perdão no horizonte da vida: acompanhamento espiritual hospitalar a pacientes diante da morte. In: WONDRACEK, Karin H. K. *et al* (Orgs.) **Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016. p. 170.

¹⁰²⁷ HEIMANN, Thomas. Face a face com Deus: a espiritualidade diante da morte e do morrer. In: HOCH, Lothar Carlos; HEIMANN, Thomas. **Aconselhamento Pastoral e Espiritualidade**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008. p. 48.

¹⁰²⁸ HERBES; RODRIGUES, 2016, p. 163.

¹⁰²⁹ TOURNIER, 1985, p. 133.

¹⁰³⁰ TOURNIER, 1985, p. 183.

Ainda mais difícil é nos reconciliarmos com a nossa própria culpa e nos perdoarmos por ela. Nós só poderemos nos perdoar quando acreditarmos, do fundo do coração, que Deus nos perdoou e que Ele nos aceitou sem restrições. Muitos não acreditam no perdão de Deus, embora digam que acreditam. Chegam até mesmo a ir ao confessor e confessar seus pecados. No entanto, no interior de seus corações não se perdoaram pela falha. Continuam se recriminando e a carregar a culpa pelos atos de outrora. [...] Eles não podem acreditar que Deus realmente os tenha perdoado. Assim, dilaceram-se com acusações de culpa. [...] carregam dentro de si um juiz sem misericórdia que os condena sem piedade. Deus é muito mais misericordioso conosco do que nós mesmos. [...] Quando Deus nos perdoa, a culpa perde a sua força; não pode mais embaçar nosso brilho e ser vista estampada em nosso rosto (ainda que os homens nos condenem). [...] Podemos começar de novo. O passado já não nos incomoda mais. Porém, para que isto aconteça, nós também precisamos acreditar no poder indulgente do amor divino, por meio do qual perdoamos a nós mesmos e nos livramos da força destrutiva de nossa culpa.¹⁰³¹

Retomamos aqui as palavras de Merval Rosa quando afirma que “Não há psiquiatria ou psicologia que remova o sentimento de culpa. Só a graça de Deus garante o perdão”.¹⁰³² O aconselhamento como um “ato de ressurreição” não acontece sem a ministração da Graça de Deus. Nesse modelo de aconselhamento o conselheiro e/ou a conselheira são instrumentos da graça. Teremos a coragem de nos confrontarmos com o juiz que cada um tem dentro si mesmo, para assimilarmos a justiça da graça. Se não buscarmos compreender a dimensão do amor de Deus, não estaremos aptos para o aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Ele pode acontecer mesmo com aqueles ou aquelas que estão diante da morte. Ainda que sejam mortos-vivos. Não seremos capazes de dizer: Filho! Filha! Declaro que os teus pecados estão perdoados em nome de Jesus. Se não cremos que o amor de Deus em Cristo perdoa todo e qualquer pecado, não seremos capazes ou honestos em fazer tal declaração, declaração esta, que tem o poder de mudar uma história. A partir de um ambiente de confiança, ouviremos histórias escabrosas que colocarão em xeque nosso senso de justiça humana em confrontação com a graça de Deus. Não exercitaremos um aconselhamento com um “ato de ressurreição” na base da justiça humana. Como declararemos o perdão de Deus sobre uma vida, se esse perdão nos escandaliza. Se considerarmos injusto o fato de Deus perdoar isso ou aquilo, como sermos instrumentos desse perdão, dessa graça. Não há como ministrar um aconselhamento como um “ato de ressurreição” se não formos tocados pela Teologia da Graça. Quando descobrimos a graça, descobrimos um Deus pra lá de generoso. Quando deixarmos apenas de teorizar sobre o Deus da Graça, descobriremos na experiência vivenciada o Deus da graça e a vida então, ganhará novo sentido.

“E isto não vem de vós, é dom de Deus;” (Ef. 2.8b)

¹⁰³¹ GRÜN, 2014, p. 43-45.

¹⁰³² ROSA, 2001, p. 79.

5.6 Considerações finais

A culpa escraviza e adoce. Doenças psicossomáticas podem ser geradas a partir da culpa e da ausência de perdão, inclusive o autoperdão. A medicina psicossomática reconhece que a doença necessariamente não é causada por distúrbios fisiológicos, mas um caminho pelo qual o psíquico se revela. O aconselhamento é um dom de serviço em favor dos cativos da culpa, considerando serem casos específicos. É um ato de ajuda fundamentado na Teologia da Graça. Nem sempre os cativos da culpa conhecem a linguagem do perdão.

Procuramos nesse capítulo apresentar conceitos e teses que pudessem favorecer o aconselhamento cristão como um “ato de ressurreição”. Por isso definimos alguns tópicos: **1. Aconselhar não é dar conselhos – conceituando o aconselhamento cristão** – Não nos detivemos em conceitos e práticas teóricas por considerar as inúmeras produções acadêmicas. Entretanto, abordamos o aconselhamento cristão ou pastoral como um ato e um dom de serviço. Aconselhar não é uma simples tentativa de resolver problemas através de conselhos. Envolve técnicas de psicoterapia e teorias de aconselhamento, mas é um dom doado por Deus. É parte do ministério da igreja e preferencialmente se realiza nos espaços terapêuticos - um lugar de acolhimento. No ambiente religioso esse acolhimento acontece a partir da poimênica, apontado segundo Schneider-Harpprechth, como um instrumento de cura e crescimento, na medida em que auxilia a desenvolver relacionamentos menos superficiais. O aconselhamento também auxilia na cosmovisão da pessoa que procura essa ajuda e a partir de um ambiente de cuidado. Mas, fundamentalmente, o aconselhamento trata-se de um relacionamento de ajuda. **2. A libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano** – A culpa, o sentimento de culpa e muitas das doenças psicossomáticas são geradas por motivações sociais e pensamentos ou conceitos inculturados. Diante desse fato abordamos os conceitos de *pecado individual* – onde fica caracterizada a responsabilidade individual do ato e o *pecado estrutural* onde as estruturas sociais, políticas, econômicas, sexistas ou culturais produzem sofrimento, opressões, etc. O aconselhamento é também um ato político, pois cuida do todo e do entorno da pessoa humana. A ressurreição do ser humano envolve libertação. As causas de um cativo, ainda que causado pela culpa, sentimento de culpa ou as doenças psicossomáticas, precisam ser identificadas. Processos estruturais da injustiça e das condições sociais precisam vir à tona para que o aconselhamento seja um “ato de ressurreição”. **3. Atravessando a estrada do perdão para que o aconselhamento seja um “ato de ressurreição”** - Perdoar é um ato humano divino, ainda que não seja próprio da natureza humana. Perdoar faz bem a alma e ao coração (saúde). O perdão é um tema

desafiador para o aconselhamento. O perdão se embrenha pelos porões da memória, e a ausência desse perdão tende a “gritar” através das doenças do corpo. Por isso, o perdão foi abordado como caminho no processo do aconselhamento como um “ato de ressurreição”. O caminho do perdão se cruza com a estrada da Teologia da Graça. É a graça de Deus que transforma o coração para abrir-se à experiência do perdão. Mas dentro dessa temática surgiu então um desafio ainda maior, o autoperdão. Significa trazer para si e sobre si mesmo o perdão que é dado por Deus. A falta do autoperdão é a causa de muitos males. O autoperdão permite ao ser humano reconciliar-se com a própria história. O passado já não tem poder para determinar o presente e o futuro. A graça de Deus permitirá a construção de um novo tempo.

4. Confissão, ritos e declaração de perdão: facilitadores no processo do aconselhamento como um “ato de ressurreição” - O enfrentamento da culpa faz parte do processo de cura e libertação. Isso acontece através da confissão (declaração interna) e do arrependimento (declaração externa). Confessar é uma declaração de culpa (sadia) das acusações feitas pela própria consciência. É a cura pela revelação/reconhecimento da verdade. O arrependimento é a porta de entrada para a graça. O arrependimento gera uma mudança de rumo, inclusive nas doenças psicossomáticas. O peso da culpa é retirado do corpo e a causa da dor é aliviada a partir da graça divina. Apresentamos também a agregação dos ritos como agentes terapêuticos. A partir do sofrimento emocional, físico e psíquico, os ritos tem função restaurativa. Os ritos permitem a verbalização da dor, o que possibilita a soltura dos fardos e finalmente, tratamos da declaração do perdão de pecados **5. “Os teus pecados estão perdoados em nome de Jesus”**: palavras que precisam ouvidas pelos que sofrem a dor causada pela culpa. Reconhecemos que a impetração da declaração de perdão de pecados não é uma prática comum entre os evangélicos e que somente Jesus tem poder para perdoar pecados, daí que a declaração é feita em nome de Jesus. Mas entendemos que a declaração audível do perdão dos pecados se fará necessária no processo de aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Somente a graça de Deus garante o perdão da culpa. Isso também tem a ver com os efeitos dessa culpa ou do sentimento de culpa sobre as doenças psicossomáticas. A absolvição dá a oportunidade para um novo caminho. É parte da generosidade de Deus expressa através da graça em nossas vidas.

6. Considerações Finais

“Graça! É chapéu demais para minha cabeça”.

Severino Souza, agricultor paraibano,
residente em São Paulo (1989)

A concepção da universalidade da culpa está presente na quase totalidade da literatura que trata sobre a culpa ou o sentimento de culpa. A sociedade tem experimentado o surgimento de novos agentes motivadores e geradores da culpa. Novos padrões de exigências, inclusive no âmbito da religiosidade, têm transformado a culpa ou o sentimento de culpa em sofrimento psíquico marcado pela tristeza, angústia, frustração, conflito, medo, tédio, que em muitos casos com tendência a desenvolver algumas doenças psicossomáticas. Reconhecemos que nem toda culpa resultará em doenças psicossomáticas, mas, muitas dessas doenças têm na culpa suas origens.

Também o contato com as pessoas no aconselhamento cristão/pastoral tem demonstrado que a culpa tem estado por trás de grande parte dos sofrimentos trazidos aos espaços de aconselhamento. Ao longo de 38 anos de experiência pastoral, a culpa sempre esteve envolvida em grande parte das histórias compartilhadas. Durante o processo de aconselhamento nos deparamos com questões ligadas ao perdão e suas consequências, a dificuldade para o autoperdão, e algumas enfermidades até então observadas separadamente do contexto da culpa.

A partir de 2011, empreendemos pesquisas crescentes sobre a temática da culpa e do sentimento de culpa e levantamos a questão, a partir dos estudos e da observação de casos, se seria possível associar o surgimento de doenças psicossomáticas, em especial no início da pesquisa, as questões ligadas às psicodermatoses, como consequência da culpa (objetiva) ou do sentimento de culpa (subjativa). Destacamos ainda o desafio que enfrentamos no levantamento bibliográfico sobre a pesquisa. Foram necessárias muitas consultas para que pudessemos formar conceitos e articular a formação de um conteúdo harmônico.

Objetivando contribuir para a construção de uma literatura que pudesse auxiliar no aconselhamento, empreendemos esta pesquisa sobre o “Aconselhamento cristão como um ato de ressurreição: atravessando os caminhos da culpa, da psicossomática e da teologia do corpo em busca de um aconselhamento libertador”. Para isso, ampliamos a pesquisa sobre a culpa e buscamos aprofundar o nosso conhecimento teórico sobre a psicossomática e teologia do corpo, para que, a partir dessa pesquisa bibliográfica pudessemos contribuir para elaboração

de um capítulo sobre o tema “Cuidando dos cativos da culpa: uma proposta de aconselhamento a partir da Teologia da Graça”. cremos no aconselhamento como um “ato de ressurreição”, pois auxilia o ser humano cativo da culpa a reencontrar a vida e o significado dessa vida a partir da Teologia da Graça.

Destacamos aqui a interdisciplinaridade decorrente da temática da culpa e da psicossomática e que a diversidade resultante do tema precisará ser como que “costurada” com a linha da Teologia da Graça visando um aconselhamento restaurador e libertador. É a graça que permitirá a formação de uma unidade para construir o aconselhamento como um “ato de ressurreição”.

Reconhecemos também que a culpa e a psicossomática nos desafiam na formulação de conceitos em função da imprecisão dos termos ou conceitos existentes. Os temas são antigos e conflituosos. Por isso se fez necessário perseguir os vocabulários. Nas diversas literaturas consultadas e com suas abordagens diversificadas, culpa sempre esteve marcada por sua ambivalência primária, sempre esteve presente no psiquismo humano. Nesse esforço para encontrarmos um conceito satisfatório sobre culpa nos deparamos com indagações como: Culpa é causa ou efeito? É um sentimento/sensação gerado internamente ou é a manifestação de algo trazido de fora para dentro? Ou pode ser ainda a combinação desses fatores? Seria então uma herança religiosa, isto é, a culpa é construída a partir da religião? Mas também, a partir das diferentes literaturas, culpa estaria também relacionada à violação de regras morais, religiosas ou sociais.

Culpa tem sido fator crucial nos problemas trazidos aos espaços terapêuticos. Os efeitos fisiológicos hauridos em função da culpa, e quando vivenciada por períodos longos, o corpo enfraquece e começa a enfrentar o colapso. A questão é que nossa visão teológica do corpo está muito limitada à dicotomia entre corpo e alma e quanto à observação física do corpo, parte da nossa medicina é excessivamente cartesiana e mecanicista. Por isso, demoramos a perceber a culpa como um “espancamento psicológico” que interfere na saúde, e especialmente a culpa neurótica, que assimila ou interpreta a doença de maneira punitiva ou autopunitiva. “Deus está me castigando/punindo porque eu sou culpado ou culpada do meu pecado!”

A culpa pode se tornar fonte geradora de doenças psicológicas ou físicas. A doença se torna a expressão visível, mas nem sempre percebida no aconselhamento, de um conflito psíquico ou espiritual. O sofrimento físico nem sempre é originado numa desordem fisiológica. Às vezes a causa está no inconsciente, sendo uma causa secreta e desconhecida

inclusive pela pessoa acometida pela doença. Por isso, cada vez mais a medicina contemporânea é desafiada a prestar atenção no aspecto psicológico da pessoa. Olhar a fisiologia e transcendência da pessoa. O aconselhamento precisa também fixar atenção na relação corpo, alma e espírito, mas não de maneira fragmentada. Deve atentar para a unidade do ser humano como um todo.

Por isso, nas considerações finais dessa pesquisa, destacaremos alguns pontos que julgamos relevantes no desenvolver da pesquisa, de acordo com a ordem dos capítulos:

O felix culpa, quae talem ac tantum méruit habere Redemptórem! Com a expressão latina do *Exultet Paschale* onde se declara “*Ó culpa tão feliz, que há merecido a graça de um tão grande Redentor!*” iniciamos nosso capítulo sobre a culpa. A culpa não desaparece com o tempo. Ela tende a se fixar nos subterrâneos da memória. Isto é relevante para o aconselhamento - “*Com o tempo você esquece*”. Essa não é uma realidade psíquica em relação ao peso da culpa. Culpa não tem idade. A absolvição não vem com a idade e em alguns casos até se agrava. Somente aqueles ou aquelas que apresentam traços de psicopatia não apresentam culpa. Culpa carrega em si a ideia de uma dívida sempre presente, de violação, de uma transgressão cometida. É sempre culpa recordada. Aquele dedo acusador (*finger pointing*).

Ainda que a culpa ou sentimento de culpa seja um fato universal e onipresente na experiência humana e quase sempre possível de resolvê-la com a reparação do dano, a formulação única de um conceito que abarque toda a sua plenitude, se torna muito limitado em detrimento à sua inexatidão conceitual. Esse é um fato relevante no aconselhamento, pois a culpa estará muito ligada à questão de pessoalidade. É difícil traçar uma regra única e geral.

Restringir a culpa (reconhecida como um fardo que se carrega marcado pela acusação ou autoacusação) ou o sentimento de culpa a um comportamento pré-estabelecido, que pode ser negado ou rejeitado, ou ao campo da Ética, através do dualismo entre o bem e o mal, mostrou não resolver o conceito. Convém reconhecer, e aqui nos referimos a Freud, que culpa tem a ver com o processo civilizatório e cremos também, ao espírito do tempo vigente. O sentimento de culpa também pode estar relacionado ao constrangimento social imposto por circunstâncias que estão fora do nosso controle. Questões de moralidade também são fomentadoras de sentimento de culpa.

Um fato importante a ser considerado no aconselhamento é que a culpa ou o sentimento de culpa afeta a relação humana com Deus, com os outros e consigo mesmo.

Reações como rejeição, fobias sociais, agressividade, doenças, inclusive de pele, medo, sentimento de sujidade, neuroses provocadas pela indignação do pecado, entre outros, poderão advir da culpa.

Nessa caminhada, recordamos que *culpa* é um fato objetivo passível de se reparar como dano, por exemplo, através de uma punição e o *sentimento de culpa* é de ordem subjetiva, onde alguém pode deixar de sentir-se culpado por um ato repreensível, ou culpar-se por um ato que sabemos não ser repreensível. Normalmente, no aconselhamento lidamos com o sentimento de culpa, pois apresentam maiores problemas em sua internalização. A culpa destrói o *eu ideal* que era o modelo ideal pela pessoa que se deixa consumir pela culpa. Culpa pode matar, anular ou remoer também o plano afetivo. Sua fonte não está na religião, mas na natureza humana.

Convém lembrar, que para que o aconselhamento possa alcançar relevância em seu processo, é importante que os conselheiros e as conselheiras conheçam os tipos ou modelos de culpa, o que servirá de fundamento para as teorias e os modelos de aconselhamento a serem aplicados. Antes de avançarmos, trazemos a questão da “*culpa verdadeira*” que em muitos casos está ligada a questão religiosa, à consciência que transgrediu o que se compreende como modelo de conduta escriturística comportamental. A “*falsa culpa*” está ligada a pressões sociais, ao imaginário, ao julgamento social impetrado pelos outros e que se transforma em culpa neurótica.

Retomemos então as modalidades: ***Culpa real*** – normal de todo ser humano, é um fenômeno consciente que busca reparar o dano cometido quando possível. Auxilia no equilíbrio da sociedade. ***Culpa neurótica*** - é a culpa patológica, em excesso, que adoce o *Eu*. Compromete o psiquismo e a socialização. Serve de gatilho para as doenças psicossomáticas. Não consegue se livrar pelos métodos comuns de expiação. Acontece no inconsciente e quase sempre resulta em punição ou autopunição. ***Culpa existencial*** - é resultado do conflito entre o *eu real* e o *eu ideal*. Nesse caso é possível durante o aconselhamento se observar uma grande frustração baseada em idealizações religiosas. São os questionamentos da vida em destaque. ***Culpa coletiva*** - tema que alcançou relevância após a Segunda Guerra Mundial e está relacionado a um resgate da memória e história e auxilia no aperfeiçoamento da civilização. Não se trata de uma atitude de penalidade ou uma multa de infração. Não tem a ver apenas com uma indenização financeira, mas o reconhecimento de que algo precisou ser feito para reparar danos que “nós” como sociedade ou nação fizemos contra determinado povo ou nação. É um sentimento de dívida que move sentimentos positivos. No aconselhamento

estaria ligada a um processo de conscientização. **Culpa teológica** - Culpa e castigo *sempre* estiveram ligados ao imaginário religioso coletivo. É a punição do pecado. Quase sempre, culpa e castigo estão relacionados aos desagrvos cometidos contra os padrões divinos. Quando quebramos um padrão divino o resultado é a punição. Por exemplo, no texto “*Porque o salário do pecado é a morte, mas o dom gratuito de Deus é a vida eterna em Cristo Jesus nosso Senhor*” (Rom. 6. 23) nossa entonação parece ser mais forte na morte como resultado do pecado, do que na vida eterna como dom gratuito de Deus. Há sempre uma ideia fundamentalista do pecado. Essa questão será trazida sem dúvida ao aconselhamento. O pecado torna o ser humano cativo e sem força para livrar-se desse domínio. A culpa diante de Deus é extremamente desestabilizadora para a pessoa que crê na existência de Deus. “O pecado pessoal” apresenta-se sempre como uma posição de dívida diante de Deus, o que gera essa culpa teológica. A graça é dádiva em Cristo para o perdão dessa dívida e consequentemente, da libertação dessa culpa. **Culpa antropológica** - é a culpa de existir diante de... “Como posso existir diante desse cosmos”. Esse tipo de culpa está ligado ao “existir filosófico”. A percepção do “*ser-aqui*” revela nossa finitude e a nossa impotência diante da realidade da vida. Existir nesse mundo gera angústia, e isto é fonte de culpa. A culpa antropológica está fundamentada num sentimentalismo que vai em direção à rota contrária ao “existir individualista” do mundo pós-moderno. A culpa antropológica compromete o futuro e consequentemente a esperança. O “*ser-aqui*” com culpa afeta a espiritualidade, as relações interpessoais, a formação de família – para que colocar filhos e filhas nesse mundo?, a cadeia de produção e consumo. A desesperança marca a expectativa de vida de quem sofre com a culpa antropológica. O niilismo está presente em sua forma de olhar o mundo. Também cremos que no aconselhamento como um “ato de ressurreição”, na medida em que o ser humano percebe e interioriza a graça de Deus, a percepção do presente e futuro é transformada. **Culpa ética ou de valor** - Durante nossas pesquisas sobre culpa nos deparamos com uma nova modalidade de culpa que denominamos *culpa ética ou de valor*. Essa modalidade não significa optar por uma verdade ou mentira, e sim que existe uma outra maneira de perceber as coisas ou de olhar para uma determinada interpretação dos fatos. Muitas vezes a sociedade é movida por uma única maneira de exercitar o juízo (julgamento). Julgamos a partir de conceitos pré-estabelecidos, juízos construídos no inconsciente coletivo. Sem dúvida, estabelecemos juízo sobre a forma que o “pensante individual” foi formado. Especialmente os valores morais foram estabelecidos ou construídos em tempo e sociedade distintos. O ser humano nem sempre é um “pássaro livre” pensante. Quando, a partir de novos conceitos e conhecimentos, passamos a enxergar a outra face da moeda, e pensamos diferente

do coletivo, poderemos sofrer dessa modalidade de culpa. Por isso, o aconselhamento pode servir de facilitador desse novo momento ou dessa nova interpretação da vida.

Depois da tentativa de conceituarmos culpa e apresentarmos algumas de suas modalidades, recordaremos as abordagens de Freud e Jung sobre a culpa. O tema da culpa perpassou quase a totalidade da obra freudiana. Para **Freud**, a culpa deixou de ser observada apenas como sintoma de manifestações neuróticas, para procurar a gênese do sentimento de culpa. Para Freud, a culpa era a fonte do mal-estar. A culpa precedia a experiência religiosa, mas o sentimento inconsciente da culpa estava por trás dos rituais e dos cerimoniais próprios da religião e das neuroses obsessivas. A culpa era resultado do próprio advento da civilização. Para o aconselhamento, torna-se interessante observar que Freud desconstruiu a ideia de culpa como resultado da religião, mas deixou clara a possibilidade de o sentimento de culpa estabelecer uma relação com a prática religiosa. Entretanto, a religião não é causa primordial da culpa. Convém lembrar que segundo Freud, apesar da religião não ser fonte da culpa, a maneira como essa religião é vivenciada poderá resultar em neuroses.

Jung enfatizou a questão da religiosidade onde a relevância está na relação da pessoa com o sagrado e não na institucionalização da fé. As neuroses seriam consequência da ausência da experiência religiosa. Por isso, a religiosidade é essencial à vida. Para Jung, a origem da culpa e do sentimento de culpa estaria no inconsciente e não em fatores externos – educação, moral, religião, etc. No aconselhamento cristão/pastoral um dos aspectos junguianos que deverão ser observados é a questão da “sombra(s)” (forças poderosas que fazem da pessoa o que realmente são / conflitos em relação ao que a pessoa não gostaria de ser) que habitam no inconsciente e são renegadas pelo consciente. Esse conflito poderá ser fonte geradora de culpa.

Quando ampliamos nossa pesquisa sobre a culpa e/ou sentimento de culpa, buscamos respostas para sabermos sobre a possibilidade de uma provável relação entre a culpa e algumas doenças psicossomáticas, especialmente as psicodermatoses. Na realidade, estudos indicavam cada vez mais essa possibilidade de relação e diante disso, como o aconselhamento poderia auxiliar os cativos da culpa e suas enfermidades. Daí, avançamos no conhecimento da psicossomática e que aqui, reafirmamos ser um tema pouco explorado, no sentido de pesquisa pelo aconselhamento.

Psicossomática: escutando os gritos da alma através do corpo. Considerando que o “ego, é antes de tudo um ego corporal” segundo Freud, nossa preocupação com o tema da psicossomática foi não incorrer no erro de pensar apenas no terreno da mística ou do

esoterismo. Pensar no corpo e pensar em um TODO. Comumente vemos a questão do corpo de modo dicotômico entre mente (alma) e corpo. Esse representa um dos grandes dilemas filosóficos. O corpo continua sendo um “abismo ou abismo de mistérios”. Vivemos um tempo de redescoberta do corpo, inclusive pela teologia. O corpo não pode ser visto apenas como algo exterior e isso também serve para o aconselhamento. Por isso convém sempre indagarmos: “Quem está doente?” Doenças podem revelar estruturas sociais ou os saberes e valores que elas produzem? Quando pensamos que “homem não é um doente e sim uma pessoa que tem alguma doença” isto faz diferença? A psicossomática procura ver o doente não apenas como um órgão ou sistema lesado, mas como um todo integrado de modo igual pela parte sintomática e pela parte psíquica. Surge uma nova premissa: cuidar do indivíduo todo. Se o aconselhamento visa ajudar o ser humano em seus problemas de vida, saúde é um desses problemas. Precisamos ouvir a pessoa em seu todo.

Se doença e pessoa estão relacionadas, a partir daí, não se tornaria estranho em situar a culpa como promotora de doenças. O sofrimento físico também pode ter componentes psíquicos. A relação doença e alma se torna viável na psicossomática. É necessário perceber o corpo. Entretanto, podemos perceber através da história cristã, certo desprezo e até demonização do corpo pela teologia. O corpo seria o refúgio de toda maldade humana e consequentemente, a doença como ato consequente dessa maldade. Criminalizamos o doente e a doença.

Se começarmos a busca com mais profundidade das causas da doença, sem dúvida, encontraremos causas psíquicas, emocionais e sociais. A sociedade produz doença e também produz culpa, que também gera doença. Quais as causas do adoecimento? É correto pensar no corpo como o palco dos acontecimentos da alma? Seria a doença um grito da alma agredida? Estas relações precisam ser investigadas. É preciso escutar o corpo.

A partir da abordagem histórica sobre a história e a medicina psicossomática, nos deparamos com uma medicina excessivamente cartesiana e mecanicista. Freud compreendeu a doença como uma revelação de como o psíquico se revela e Groddeck desenvolveu o conceito que por trás de toda a doença há uma intencionalidade. Groddeck cria o conceito de ISSO, onde é preciso, a partir do inconsciente, se descobrir a doença.

A Psicossomática apresenta-se então, como o encontro do corpo e da alma e que a doença poderia ser interpretada como o grito dessa alma. Partindo desse princípio, interpretamos que a culpa poderia perfeitamente se expressar através doença, até como forma de autopunição. Muitas vezes o sofrer do corpo é expressão do sofrer psíquico. É realização

do inconsciente humano; é o modo de adoecer. Daí, a relevância do conceito de ISSO de Groddeck. A doença seria então uma espécie de camada externa dos distúrbios psíquicos – situados na camada interna? Surge nesse espaço então as doenças psicossomáticas e/ou doenças autoimunes, que tão somente exames clínicos não podem explicar. Destacamos aqui as psicodermatoses, doenças emocionais causadas na pele.

Segundo vários autores, doenças de pele que compõem o grupo das psicodermatoses são psoríase, vitiligo, dermatite atópica, dermatite seborreica, líquen simples crônico, urticária, acne, rosácea, alopecia areata, herpes simples, desidrose e hiperidrose. Diversos autores concordam que fatores emocionais e eventos estressores têm um importante papel nas doenças de pele. Pensamos que não é possível explicarmos todas psicodermatoses ou outras doenças psicossomáticas. Entretanto, compreendemos que a culpa ou o sentimento de culpa podem estar nas coxias do palco da vida, onde as doenças são “encenadas”. Na medida em que tratamos o aconselhamento como um “ato de ressurreição”, sem dúvida, iremos nos deparar com essas “coxias” da vida. Não se reveste, portanto, de uma atitude academicamente inconsistente, pensar na relação culpa e doença como algo possível. Culpa pode gerar doença. Mas, gostaríamos de aprofundar essa pesquisa através da teologia do corpo.

A teologia do corpo sob o olhar da teologia da graça. No imaginário religioso o corpo é antítese do sagrado, onde o corpo serve de canal de expressão do Mal através do pecado. A supremacia da alma sobre o corpo tem sido observada ao longo da história. Através da história, observamos a idealização do corpo na cultura grega, onde o corpo era um artifício a ser criado. De certo modo, observamos essa idealização em nossos dias. Durante o cristianismo, o corpo foi silenciado. A alma tem a supremacia, onde o estético e a sexualidade além da procriação passaram a ser profanação. O corpo sofre exclusão e o gênero passa a ser hierarquizado. A espiritualização do corpo, a vida de abstinência passa a ser fonte de culpa. Na Idade Média não houve muitos avanços e a separação entre corpo e alma tornou-se ainda mais acentuada. O corpo está ligado ao perverso, ao material, ao corruptível e a alma, em contrapartida, era imortal, celestial, plena de bondade. Na Era Moderna, a fragmentação entre corpo e alma, deixa de ser teocêntrica para ser antropocêntrica. A divisão mente e corpo passa a ser mais mecanizada, passando a ter valor comercial. Já separado da alma, o corpo tem seu valor moral reduzido e na crise dos nossos dias, o corpo deixa a condição de objeto para se tornar sujeito. “Corpo é propriedade” de cada um. É o tempo da liberdade – “esse corpo é meu”. Paradigmas têm sido quebrados a partir dos novos conceitos de corpo, gênero e sexualidade. O que se faz com o corpo também pode ser fonte geradora de culpa e isso

também será confrontado no aconselhamento. O que pensamos do corpo?, exigirá respostas teológicas e também comportamentais.

Quanto à natureza do corpo, nos defrontamos com o *monismo* – unidade radical, impossível pensar em distinção. *Dicotomia* – o ser humano é composto de uma parte material - o corpo, e outra parte imaterial - o espiritual (alma e espírito). Essa posição sempre foi muito aceita pelos cristãos. *Tricotomia* – os seres humanos são compostos de três elementos: natureza física (corpo), alma (elementos psicológico – base da razão, das emoções e das relações sociais) e espírito (elemento religioso). *Unidade condicional* - defendido por Erikson, onde somos seres unitários materializados, onde nossa condição espiritual não pode ser tratada independentemente de nossa condição física e psicológica e vice-versa. A fragmentação da natureza humana é um limite para a medicina mecanicista como também o é para a teologia. Por isso, assumimos a *Unidade condicional* como princípio para a nossa *práxis* de aconselhamento. Entendemos ser essa a melhor opção para interpretarmos e percebermos a natureza humana. Respeitamos os diferentes aspectos da natureza humana, a sua complexidade, mas insistimos na visão do todo.

Na pesquisa da Teologia do Corpo revisitamos as teologias do Antigo Testamento e do Novo Testamento sobre a relação corpo, mente e espírito. Na Teologia do Antigo Testamento – o corpo é parte essencial da constituição humana; o corpo é a sede da personalidade humana (relevante para o aconselhamento) e na condição de corpo também pertence essencialmente à imagem e semelhança de Deus. Segundo o AT o ser humano é criação de Deus. “O ser humano foi criado por um Deus pessoal, e criado segundo imagem e semelhança de Deus”. O AT interpreta o ser humano em sua unidade. A mentalidade judaica não abarca o dualismo. A Teologia do Novo Testamento apresenta influência do mundo grego a partir de Paulo. Na visão dos Sinóticos e do Evangelho de João, a visão de unidade apresentada corresponde à visão hebraica. Jesus sempre viu o homem como um todo. É perceptível que no Novo Testamento a ideia de corpo ganha um novo olhar. A ideia que Paulo apresenta através do corpo, alma e espírito diverge para alguns teólogos que consideram Paulo dualista e outros tricotomista, mas outros consideram a unicidade. Com isso podemos perceber no conceito paulino de corporeidade a ideia de unicidade. Corpo, alma (mente) e espírito são degraus de uma só escadaria – o ser humano. Mas o grande destaque desse tema para o aconselhamento é a construção de uma Teologia do Corpo sob o olhar da Teologia da Graça. A Teologia da Graça é fundamental para o aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Cremos que esse modelo de aconselhamento simplesmente não pode existir

sem a Teologia da Graça. A graça ocupa lugar central no pensamento da teologia cristã. No AT a graça se apresenta a partir da escolha e da libertação de Israel que em nenhum momento foi firmada em atos meritórios. “Graça, de graça é dada” afirmava Agostinho. No NT graça é a própria graça de Cristo (2 Cor. 13.13) Segundo o apóstolo Paulo, graça e salvação se entrelaçam. Salvação vem da graça de Deus, não é através da lei que alcançamos o perdão. Aprendemos com Agostinho e Lutero – graça é expressão do amor de Deus. É a expressão plena da bondade de Deus. É restaurativa. É o gesto maior do amor de Deus expresso através de Jesus Cristo. Graça não é uma abstração; é uma experiência real na vida de quem a experimenta. Por isso, os conselheiros e as conselheiras precisam ter a consciência dessa graça em si mesmos, mesmas e a partir de si mesmos e mesmas. A fé na ressurreição será sempre um ato de esperança, Graça, portanto, não pode ser apenas uma teoria. Ela, a graça de Deus, é o poder de Deus para restaurar e para que o aconselhamento - “ato de ressurreição”, aconteça de fato, somente a partir dessa graça de Deus. Teorias, modelos, técnicas de aconselhamento são importantes, mas são coadjuvantes diante da graça de Deus. Recomendamos que a Teologia da Graça seja revisitada pelos cristãos, pelas igrejas, pelas as instituições, porque cremos ser a graça divina o diferencial para este tempo. A Graça oferece suavidade na conversação da vida. E finalmente apresentamos a seguinte proposta de aconselhamento:

Cuidando dos cativos da culpa: uma proposta de aconselhamento a partir da teologia da graça. Nesse capítulo não enfatizamos questões ligadas a conceitos, teorias, métodos e técnicas de aconselhamentos, não porque julgemos desnecessárias, pelo contrário, são assuntos que os conselheiros e as conselheiras devem apresentar domínio. Entretanto, consideramos que existe uma vasta bibliografia sobre a temática e preferimos considerar outras questões no texto da pesquisa. Aconselhamento não significa resolver os problemas a partir de conselhos. Aconselhamento é um relacionamento de ajuda que utiliza a linguagem da psicologia e da fé, segundo Schipani. O aconselhamento também é visto como um ato de cuidado da igreja. O cuidado, portanto, deve ser visto na perspectiva do todo. A partir desse tópico - *A libertação como propósito de um aconselhamento que busque a ressurreição do ser humano*, começará a se evidenciar um aconselhamento libertador, uma vez que a culpa escraviza, adocece, envolvendo também estruturas sociais que contribuem para este processo.

A comunidade terapêutica – Igreja deverá tornar-se um espaço de saúde e cura das pessoas. O aconselhamento precisa estar conectado com o todo e esse todo envolve o entorno. É preciso a compreensão do *zeitgeist*. O aconselhamento como um “ato de ressurreição”

precisa levar em conta o tempo e as estruturas sociais, inclusive como agentes fomentadores de culpa e doenças. O aconselhamento necessita buscar o equilíbrio em sua *práxis*, quase sempre, “*muito ao céu, pouco a terra*”. Os conselheiros e as conselheiras precisam buscar compreender de modo mais abrangente a sociedade e suas estruturas. As pessoas que buscam ajuda não são “pessoas sem passado”. Elas têm uma história, memória, que em muitos casos são marcos de escravidão. Por isso, convém pensar nos espaços terapêuticos/igreja como lugar de descanso, de restauração; lugar de ressurreição. Para que haja libertação é preciso haver transparência na exposição de vida e para que isso se realize, se faz necessário que a confiança relacional se estabeleça durante o trajeto do processo de aconselhamento. Nenhuma pessoa escrava do sentimento de culpa e portadora de doenças psicossomáticas poderá se assumir como uma pessoa livre. Por isso, aconselhar visando libertação envolverá questões de rupturas. É relevante buscar descobrir o que está por trás da culpa e da doença. Quais os grilhões que escravizam esses cativos? Aconselhar para libertar mexe com feridas, com estruturas, por isso, o aconselhamento é um processo fundamentalmente consciente. Daí, a importância de vermos e sentirmos o ser humano como um todo e não de modo fragmentado. Defendemos a ideia de relacionarmos, pelo menos para interpretação dos fatos do aconselhamento cristão/pastoral, com as questões sociais, políticas, econômicas, etc., uma vez que tudo acontece no ambiente da sociedade. De maneira alguma negamos a importância do cuidado espiritual, para o qual de fato, muitos de nós somos procurados. Mas, estamos cuidando de pessoas que se sentem cativas da culpa e doença é uma forma de expiação dessa culpa. O aconselhamento se propõe como facilitador da macro compreensão dos fatos. Outra proposta ligada ao aconselhamento libertador é a democratização dos espaços terapêuticos. Observamos um serviço de aconselhamento mais limitado entre os empobrecidos. Alguns argumentam que tem a ver com a visão dos empobrecidos que não veem valia na prática do aconselhamento. A prática de conversação entre os mais pobres derruba esta tese, entretanto sugerimos uma pesquisa mais aprofundada sobre o aconselhamento entre os mais pobres, ideia essa também já partilhada por Schneider-Harpprecht. Parece-nos que entre os mais pobres, a igreja tem atuado mais na área da evangelização buscando resolver a questão da eternidade – o pecado individual, sem maior preocupação com o pecado estrutural, e em alguns casos, pelo comprometimento da igreja (religião) com o poder político estabelecido. Recomendamos não olharmos para o ser humano apenas por uma ótica espiritualizada. Reconhecemos que o aconselhamento auxilia no processo de conscientização política. “Na medida em que o aconselhamento pastoral tiver uma função sobre estruturas opressivas (inclusive da religião ou da Teologia Moral incutida) ele terá uma função profilática”.

Compreendemos que não apenas profilática, mas também curativa. Temos dificuldade em conjugar o verbo *curar*. Parece que estamos fazendo falsas promessas. Mas precisamos lembrar que estamos tratando de pessoas cativas da culpa e por conta dessa culpa, enfermas. Algumas sem qualquer esperança de cura. Mas, se o aconselhamento cuidar da causa através da culpa, o efeito dessa culpa – doença poderá, sim, sofrer processo de cura ou de um maior conforto de vida, a partir do aconselhamento como um “ato de ressurreição”. Não precisamos temer. Não podemos, a partir do medo ou de engessamento teológico, passar *de largo* das pessoas necessitadas. A Graça de Deus não se esquivava da necessidade humana. Nosso envolvimento precisa ir além da caridade. Relembremos que a redenção não se restringe apenas às questões espirituais. Pecado também é fato social, histórico, ausência de fraternidade e respeito, mas também se trata de uma ruptura na relação com Deus.

Outro tema que abordamos foi o perdão. *Percorrendo a estrada do perdão para que o aconselhamento seja um “ato de ressurreição”*. Iniciamos a temática afirmando que perdoar é um ato humanamente divino até porque o perdão é parte da manifestação do amor de Deus. O perdão será sempre uma atitude desafiadora. A sociedade passou a considerar com mais importância questões ligadas ao perdão a partir do final da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Convém ainda enfatizar que o perdão não é próprio do modelo de comportamento humano baseado em ação e reação. Costumamos pensar que a sociedade estaria dividida pelo menos em três grupos: os que exercem perdão, os que não exercem o perdão e os que além de não perdoar, sentem raiva dos que praticam o perdão. Perdão é um terreno difícil, mas necessário para o bem-estar, inclusive para a saúde, segundo pesquisas médicas. Perdoar é aceitar prejuízo. Não há perdão sem assumir perdas significativas. Em termos morais e psicológicos, perdão é a remissão da pena ou castigo decorrente de uma ofensa ou injúria pessoal. Viver sem a dimensão do perdão é viver sobre o jugo de uma dívida originária da culpa ou do sentimento de culpa. É permitir que a “memória” seja impregnada de punição (doença). Quando pensamos em perdão de pecados (teológico), nos referimos ao ato de Deus pelo qual o seu amor absoluto “sujeita em amor” o ser humano pecador e o integra na comunhão com Ele mesmo. Somente Deus é capaz de perdoar e esquecer as faltas humanas. Perdoar é destruir uma dívida que bloqueia e impede o desenvolvimento de uma pessoa. É libertar-se para o futuro. É Deus nos libertando do passado e nos projetando para o futuro.

O autoperdão é outro desafio relacionado ao perdão. Trata-se do perdão aplicado a si mesmo. “Se uma pessoa fica se culpando por um longo período, o corpo começa a se

deteriorar”. De fato, essa possibilidade é observada nas pessoas que não conseguem aplicar perdão a si mesmas. Mas o autoperdão é mergulhar na misericórdia de Deus experimentando o perdão sobre si mesmo. É agir com graça sobre a própria vida. Significa remover o desequilíbrio emocional entre o que o que realmente somos e o que desejamos ser. Significa também, reconhecermos nossas falhas e nos apropriarmos da graça. O autoperdão permite que nos reconciliemos com nossa vida, história e memórias. É a convicção de que não podemos mudar os atos passados, mas a partir do autoperdão poderemos reescrever uma nova história de vida. O aconselhamento sempre enfrentará os desafios do autoperdão. Mas precisamos reconhecer que perdão e autoperdão se trata de saúde.

O sofrimento físico nem sempre resulta de causas fisiológicas; causas internas, emocionais, pode ser fonte de doença. Doenças podem revelar estruturas nem sempre conhecidas. Em muitos momentos, a doença, simbolizada como “grito da alma”. Precisa da experiência do perdão para alcançar cura. Perdoar é saudável. Perdão auxilia no equilíbrio pessoal e conseqüentemente a saúde. A prática do perdão precisa ser valorizada na prática do aconselhamento. Reconhecemos que é uma estratégia terapêutica. Além do mais, vários artigos científicos demonstram uma relação cada vez maior entre perdão e saúde. Reconhecemos ainda que há espaço para novas pesquisas teológicas sobre a prática do perdão e espiritualidade.

Finalizando a pesquisa a que nos propusemos, apresentamos no tópico *Confissão e arrependimento, ritos e declaração de perdão: facilitadores no processo de aconselhamento como um “ato de ressurreição”* três procedimentos ou métodos que auxiliem no processo de aconselhamento. *Confissão*: Confessar significa assumir uma transgressão, declarar-se culpado/responsável diante de um fato/delito. Confissão se caracteriza por uma declaração de culpa das acusações feitas pela própria consciência. A partir do enfrentamento da culpa sadia, é desprender-se de um passado que aprisiona. A confissão também gera cura física. É um momento de libertação. Significa o nascer de uma nova experiência – o arrependimento, que é “a porta de entrada para graça”. É o arrependimento que limpa o caminho para o encontro com a experiência da graça. cremos na necessidade de retomarmos a importância da confissão de nossas liturgias/celebrações. cremos que não poderá ser bem-sucedido um processo de aconselhamento relacionado com a culpa e/ou sentimento de culpa, sem passar pela confissão e pelo arrependimento. O arrependimento auxilia no cuidado da autopunição tão presente nas enfermidades psicossomáticas. *Ritos* - auxiliam a criar e manter a forma e o sentido das coisas, das relações, dos eventos, dos sentimentos para a vida individual e

coletiva. Ritos ou rituais estão presentes no dia a dia das pessoas. No âmbito público ou privado são métodos facilitadores e poderosos para manter a saúde mental. Princípio aceito pela psiquiatria que auxilia também a prevenir ou a progressão de distúrbios psicológicos. O rito pode contribuir na libertação da condenação ou autocondenação causada pela culpa e que se manifesta em punição através do corpo. Ritos e rituais têm função terapêutica e apesar da resistência por parte de muitos evangélicos, a confissão precisa ser repensada no âmbito da igreja. A alma precisa nominar a dor e a confissão cria essa oportunidade. cremos que sentir e experienciar o perdão de Deus tem poder terapêutico e os ritos podem auxiliar na internalização desse perdão. Finalmente, queremos pensar na declaração de pecados: *“Os teus pecados estão perdoados em nome de Jesus: palavras que precisam ser ouvidas pelos que sofrem a dor causada pela culpa”*. A declaração audível do perdão de pecados em nome de Jesus auxilia na libertação da culpa e melhora sensivelmente a condição de saúde dos que sofrem males psicossomáticos. Entretanto, reconhecemos que essa não é uma prática comum entre os evangélicos. De antemão, reafirmamos que em Jesus Cristo reside o poder para o perdão dos pecados. O que fazemos é declarar esse perdão por ocasião do aconselhamento, o perdão em nome de Jesus. Essa é a nossa doutrina.

O rito permite a verbalização da dor como oportunidade de livramento. No momento dessa confissão, mediante declaração de arrependimento, a declaração audível de perdão em nome de Jesus é profundamente restauradora. *“Para a pessoa que confessa, é de fundamental importância que ouça que está perdoada”*. O perdão é o ápice da manifestação da graça de Deus. Relembramos que a necessidade de ouvir a declaração de o perdão de pecados não é pertinente apenas para os estão na fase terminal da vida, mas a todos quantos sofrem de culpa e dos seus efeitos psicossomáticos. Perdão pode reverter e mudar a direção de uma vida marcada pelo sofrimento psíquico. Mas somente a graça de Deus garante o perdão da culpa ou do sentimento de culpa. Perdão e graça têm uma relação intrínseca. Reafirmamos aqui, que declarar o perdão de pecados está intimamente ligado à Teologia da Graça na vida dos que praticam o aconselhamento como um *“ato libertador”*. Será uma ação fraudulenta declarar o perdão se não crermos piamente que Deus perdoa em Cristo todo e qualquer pecado. A experiência com a graça descortina todas as possibilidades de ressurreição de uma vida marcada pela *“morte”* causada pela culpa, pela desesperança. Graça é o poder (*δυναμις*) transformador, pois devolve a dignidade dos cativos da culpa.

Declaramos que a caminhada empreendida na pesquisa do tema *“Aconselhamento cristão como um ato de ressurreição: atravessando os caminhos da culpa, da psicossomática*

e da teologia do corpo em busca de um aconselhamento libertador”, foi marcada não somente pelo prazer da pesquisa acadêmica, mas na crença que os temas abordados nessa pesquisa poderão estimular novos conhecimentos e pesquisas afins à temática, mas, sobretudo, a possibilidade de auxiliar na prática do aconselhamento dos que lidarão com sofrimento ligado a culpa, sentimentos de culpa e uma ou mais das inúmeras doenças psicossomáticas. Cuidar do indivíduo como um todo passa a ser um compromisso maior com o grande presente de Deus que é o aconselhamento.

Quando nominamos o aconselhamento como um “ato de ressurreição” é pensarmos na ressurreição como ato ou efeito de ressurgir ou ressuscitar, de retorno da morte à vida, de uma cura surpreendente e inesperada; do reaparecimento, da nova vida e de um novo vigor. (Houaiss) É um estilo de aconselhar, onde temos a possibilidade de usarmos conceitos, teorias, métodos e técnicas de aconselhamento, que reafirmamos serem necessários, mas tudo isso está acompanhado pelo desejo de um processo de aconselhamento que leve o cativo à liberdade e a ressurreição. Tem a ver com a ideia de Clinebell - *maieutica*, do vocábulo grego *maieutikos* “parteira” (facilitadora do nascimento e crescimento). Os conselheiros e as conselheiras se tornam uma espécie de “parteiros ou parteiras”. Essa nova vida nasce a partir da graça de Deus.

Na pós-graduação e no mestrado realizamos pesquisas sobre a culpa, Teologia da graça e aconselhamento, e agora aprofundamos ainda mais as pesquisas sobre os temas mencionados, somados agora, à Psicossomática e a Teologia do Corpo. Pessoalmente, tivemos que quebrar vários paradigmas especialmente pelo dualismo mente e corpo e a alma, vista em muitos momentos quase como um “ser” não participante dessa existência. Trazermos questões ligadas ao pecado estrutural foi outro desafio que encontramos.

Durante a pesquisa, nos deparamos com poucas narrativas de casos que envolvessem questões relacionadas à culpa e as doenças psicossomáticas. Talvez por situações ligadas ao Comitê de Ética e a crença na separação (no imaginário religioso) corpo e mente, os casos não sejam tão divulgados. A personalidade caracteriza os casos de culpa e doenças psicossomáticas. Mas a culpa é real e ainda há muito caminho para se percorrer no ambiente da pesquisa acadêmica e em especial, focando no estudo de casos.

Outro aspecto que queremos destacar na pesquisa foi a redescoberta da Teologia da Graça. A Graça divina deixa de ser apenas uma graça salvacionista para ser um estilo de vida influenciado pelos valores da graça divina. O olhar a partir da graça passa a ser determinante.

Ao final dessa pesquisa gostaríamos ainda de apresentar algumas sugestões para próximas pesquisas: 1. O aborto e a sua relação com culpa e fibromialgia. 2. Culpa e pecado estrutural. 3. A culpa e a velhice – problemas relacionados à previdência. 4. Culpa e as psicodermatoses (estudo específico de casos). 4. Culpa e religiosidade. 5. Culpa e a sua relação trânsito e morte. 6. Culpa e os distúrbios mentais. 7. Culpa e a sua relação com mídia: o adoecimento através das frustrações. 8. Culpa e pedofilia. 9. Gerei um monstro! Sou culpado (a). Relações em família (educação). 10. Culpa e castigo. 11. “Não vi meus filhos crescerem” – culpa e a atividade profissional. 12. Graça e Libertação. 13. O cuidado daqueles e daquelas que enfrentam morte/enfermidade por consequência da Culpa. 14. Descobrendo novas modalidades de culpa. 15. Culpa e perdão – enfoque no sistema prisional. 15. Culpa e saúde mental. 16. Culpa e o legalismo da religião (estudos específicos). Observamos que a cada momento na sociedade surgem novas fontes geradoras de culpa. Não devemos ignorar a culpa. Devemos procurar cuidar desses cativos, mas lembrando de que somente a Graça de Deus garante o perdão da culpa.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, Jay. **O conselheiro capaz**. São Paulo: Editora Fiel, 1977.
- AGAMBEN, Giorgio. **Infância e História**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. **Graça I**. Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998 – (Patrística; 12).
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões – De Magistro**. Trad. SANTOS, J. Oliveira; PINA, Ambrósio de; RICCI, Ângelo. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1980.
- AGOSTINHO, Sto. **Confissões**. Trad. J. Oliveira Santos, S. J. ; A. Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Nova Cultural, 2004.
- ALASKO, Carl. **Beyond Blame: Freeing yourself from the most toxic form of emotional bullsh*t**. New York: Jeremy P. Tarcher/PENGUIN, 2011.
- ALVES, Rubem. **Creio na ressurreição do corpo: meditações**. 5 ed. São Paulo: Paulus, 1984.
- ALVES, Rubem. **Variações sobre vida e morte**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Corpo**. 16 ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- ANGELOTTI, Gildo. Dor Crônica: aspectos biológicos, psicológicos e sociais. In: ANGERAMI, Valdemar Augusto (Org.). **Psicossomática e a psicologia da dor**. 2 ed. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2012.
- ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto. Breve reflexão sobre a postura profissional da saúde diante da doença e do doente. In: ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto (Org.) **Psicossomática e suas interfaces. O processo silencioso do adoecimento**. São Paulo: Cengage Learning, 2012.
- ARAÚJO, Paulo Sérgio de. **Dicotomia ou Tricotomia? Compreendendo a natureza humana**. [0000]. p. 2. Disponível em: <https://www.academia.edu/11177501/dicotomia_ou_tricotomia.PDF>. Acesso em: ago. 2019.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE MEDICINA PSISOSSOMÁTICA REGIONAL – RS. **O que são manifestações psicossomáticas?** E-Book 2018. Disponível em: <www.abmp-rs.org.br>. Acesso em: ago. 2019.
- AUGÉ, Marc. A Globalização e uma nova forma de colonização. Trad. Marco Aurélio Weissheimer. **Entrevista Carta Maior**. Disponível em: <cartamaior.com.br/?/editoria/pelo-mundo/-a-globalizacao-e-um-nova-forma...>. Acesso em: 13 jun. 2018.
- ÁVILA, Lázsló Antônio. **Isso é Groddeck**. São Paulo: EDUSP, 1998.

ÁVILA, Lazslo Antônio. Três poemas psicossomáticos. 2010. p. 1. Publicado originalmente na **Revista IDE, SBPSP**, 2007. Disponível em: <<http://artigospsicossomatica.blogspot.com/2010/10/três-poemas-psicossomatica-Lazslo>>. Acesso em: ago. 2019.

ÁVILA, Lazslo Antônio. **Doenças do Corpo e doenças da alma - Investigação Psicossomática Psicanalítica**. 3 ed. São Paulo: Escuta, 2002.

AZPITARTE, Eduardo López. **Culpa e Perdão; responsabilidade e conversão**. Trad. Gentil Alves Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

BACCARINI, Emilio. O homem e o *páthos* de Deus. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino (Org.) **Deus na filosofia do século XX**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Loyola, 1998.

BALDISSERA, Deolindo Pedro. **Serviço de escuta: manual de procedimento**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

BALTODANO, Sara. Rostos empobrecidos. In: SANTOS, Hugo N. (Editor) **Dimensões do cuidado e aconselhamento pastoral – Contribuições a partir da América Latina e Caribe**. Trad. Geraldo Korndörfer. São Paulo: ASTE; São Leopoldo: CETELA, 2008.

BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo de ontem e hoje**. *Psicologia & Sociedade*; 23(1); 24-34. Porto: 2011, p. 24, 32. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/psic/v23n1/a04v23n1.pdf>. Acesso em: ago. 2019.

BAUDRAZ, F. **Graça**. In: ALLMEN, Jean-Jacques von. **Vocabulário Bíblico**. 2 ed. São Paulo: ASTE, 1972.

BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. El desafío ético de la globalización. Artículo diário **El País**, 20/07/2001. Disponível em: <http://elpais.com/diario/2001/7/20opinion/9955.80025_85021.html>. Acesso em: ago. 2019.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Trad. Mauro Gama; Cláudia Martinelli. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BAUMERT, Nobert. **Mulher e homem em Paulo**. Trad. H. Reimer; I.R. Reimer. São Paulo: Loyola, 1999.

BERKHOF, Louis. **A história das doutrinas cristãs**. Trad. João Marques Bentes e Gordon Chown. São Paulo: PES, 1992.

BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.

BETO, Frei. **Pós-Modernidade e novos paradigmas**, 2000. Disponível em: <www.ebah.com.br/.../pos-modernidade-novos-paradigmas-frei-betto>. Acesso em: ago. 2019.

BETTELHEIM, Bruno. **Freud e a alma humana**. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix, 1982.

BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. Trad. Helmuth Alfredo Simon. 2 ed. São Paulo: ASTE, 1963.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Lé Édition Du Cerf**. Paris, 1973. Tradução do texto em Língua portuguesa diretamente dos originais. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

BÍBLIA SAGRADA. Versão Revisada da Tradução de João Ferreira de Almeida. De Acordo com os Melhores Textos em Hebraico e Grego. 4ª Impressão. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1994.

BÍBLIA SAGRADA. Versão Revista e Corrigida Na Grafia Simplificada Com Referências e Algumas Variantes. 28ª Impressão. Rio de Janeiro Imprensa Bíblica Brasileira, 1973.

BÍBLIA VIVA. 2 Ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2002. p. 662. **As Sagradas Escrituras**. Vários tradutores.

BLUMENFIELD, Michael; TIAMSON-KASSAB, Maria. **Medicina Psicossomática**. Trad. Alba Helena de Mattos Mercadante Guedes. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

BOBSIN, Oneide. Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio. Globalização e Sofrimento. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo/RS, v. 37. p.49-56, 1996. Disponível em: <periodicos.est.br/index.php/estudosteologicos/article>. Acesso em: jun. 2018.

BOFF, Leonardo. **A graça na experiência humana; a graça libertadora do mundo**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOFF, Leonardo. Cristianismo: região na qual a utopia se tornou topia. **Revista de cultura Vozes**, n. 67, p.35-40, Petrópolis-RJ: Vozes, 1973.

BOFF, Leonardo. O Corpo dos pobres: uma visão ecológica. In: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER (Org.) **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005.

BOHLEBER, Werner. Recordação, Trauma e Memória Coletiva: a luta pela recordação em psicanálise. **Revista Brasileira de Psicanálise**, vl. 41, n.1. p.154-175. São Paulo, 2007. Disponível em: <pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sic_arttex&pid=SO486_6413>. Acesso em: jun. 2018.

BOLTANSSKI, Luc. **As classes sociais e o corpo**. Trad. Maria Andréa Loyola Leblond e Regina Machado. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

BONNARD, Pierre E. Ressurreição. In: von ALLMEN, Jean-Jacques (Org.) **Vocabulário Bíblico**. 2 ed. São Paulo: ASTE, 1972.

BORNKAMM, Gunther. **Jesus de Nazaré**. São Paulo: Teológica, 2000.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 4 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

BOSS, Medard. **Angústia, Culpa e libertação. Ensaio de psicanálise existencial**. Trad. Barbara Spanoudis. 3 ed. São Paulo: Duas Cidades, 1981.

BOURDIEU, Pierre. **Lições da aula**. São Paulo: Ática, 1988.

BRAKEMEIER, Gottfried. **O ser humano em busca de identidade. Contribuições para uma antropologia teológica**. São Leopoldo: Sinodal. São Paulo: Paulus, 2002.

BRAKEMEIER, Gottfried. **Pobres e pecadores na ótica de Cristo**. v. 25, n. 1, p.13-60, 1985. p. 14. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1240/1195>. Acesso em: jun. 2018.

BRAUNSTEIN, Florence; PÉPIN, Jean-François. *O lugar do corpo na cultura ocidental*. Trad. João Duarte Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

BRITO, Neilson Xavier de. A divinização e a humanização do perdão no imaginário popular religioso brasileiro, **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 40, p. 39-54, jan./abr. 2016. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: nov. 2019.

BRITO, Neilson Xavier de. Psicossomática e graça: um chamado à reflexão sobre a relação saúde e espiritualidade. **Revista Quaerentibus – Ciencia y Teologia**. Ano 5, nº 8 Enero-junio/2017. p. 241-259. Disponível em: <[Quaerentibus.org/assets/q08_psicossomatica e gracia](http://Quaerentibus.org/assets/q08_psicossomatica_e_graca)>. Acesso em: nov. 2019.

BRITO, Neilson Xavier de. Pele: ruídos nas comunicações afetivas e sociais. In: REBLIN, Iuri Andréas; ADAM, Júlio César (orgs). **Atravessando o espelho de Alice: estudos sobre religião, cultura pop e mídia**. São Leopoldo: Faculdades EST, 2017.

BRITO, Neilson Xavier de. Pastoral da memória: cuidando da relação memória e psicossomática. In: SOUZA, Edilson Soares de. **Teologias, Psicologias e Humanidades**. Editora CRV, 2019.

BRITO, Neilson Xavier de. A Culpa e Seus Desdobramentos no Processo de Ajuda. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 32, p. 57-85, set./dez. 2013.

BRITO, Neilson Xavier de. **Livres da Culpa: a teologia da graça no aconselhamento cristão**. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2017.

BROISVERT, Léandre. A origem de uma antropologia. In: DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola. 2004.

BROWN, Peter. **Corpo e Sociedade: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

BRUCE, F. F. **Paulo, apóstolo da graça: sua vida, cartas e teologia.** Trad. Hans Udo Fuchs. Reimp. Ago/2013. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

BRUNNER, Emil. **Epístola aos romanos: comentário, tradução e exposição.** Trad. Deuber de Souza Calaça. São Paulo: Fonte Editorial Ltda., 2007.

BETTELHEIM, Bruno. *Freud e a alma humana.* Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix, 1982.

BUCHALLA, Ana Paula; ZAKABI, Rosana. A Culpa de Cada Um. **Revista Veja São Paulo**, Ed.1762, p. 73-86, 31 de julho de 2002.

BUENO, Lais Graci dos Santos; TERUYA, Keiko Miyazaki. **Aconselhamento em amamentação e sua prática**, nov. 2004. p. 2. Disponível em: <www.scielo.br?scielo.php?script=sci_arttex&pid=s0021>.

CALVINO, João (1509-1564). **A instituição da religião cristã.** Tomo II. Livros III e IV/João Calvino. Trad. Tomo II, Livro III Elaine C. Sartorelli; capítulos 1-13 e 20 do Livro IV, Omayr J. de Moraes Jr.; capítulos 14-19 do Livro IV, Elaine C. Sartorelli. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade.* Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2016.

CAPISANO, Heládio Francisco. *Imagem Corporal.* In; MELLO FILHO, Júlio; BURD, Miriam (Orgs). *Psicossomática hoje.* 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

CARMO JÚNIOR, Wilson do. **Dimensões filosóficas da educação física.** Rio de Janeiro: Guanabara/Koogan, 2005.

CARRARA, Alberto; CASTELLANOS, Carlos Ramírez. **Relación cuerpo-alma en la unidad de la persona humana; un recorrido diacrónico hacia una mayor comprensión de la persona humana.** Ateneo Pontificio Apostolarum – Facultad de Filosofía, 2015. p. 1, 4. Disponível em: <UNRDHUNAMAYOR-academia.edu>. Acesso em: ago. 2019.

CARVALHO, José Jorge de. **A Antropologia e o Nihilismo Filosófico Contemporâneo.** Anuário Antropológico/86. Ed. Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1988. p. 153, 154. Disponível em: <www.dan.unb/images/pdf/anuario_antropologico/...>. Acesso em: 11 abr. 2019.

CARVALHO, Tiago Samuel. **Quando a graça escandaliza.** São Leopoldo: Sinodal, 2017.

CASSIMIRO, Érica Silva; GALDINO, Francisco Flávio Sales. As concepções de corpo construídas ao longo da história ocidental: da Grécia antiga à contemporaneidade. **Revista Metávoia**, São João del Rei/MG, n.14, 2012.

CASTRO, Emílio. Por uma Igreja Cheia de Graça: Desafio da ética para as nossas eclesiologias. In: ORTEGA, Ofélia (Org.) **Graça e Ética**. O desafio da ética às nossas eclesiologias. Trad. Roseli Schrader Giese. São Leopoldo/RS: Sinodal/CLAI, 2007.

CASTRO, Maria da Graça de; ANDRADE, Tânia M. Ramos; MULLER, Marisa C. **Conceito mente e corpo através da História**. Psicologia em Estudo, Maringá/PR, v. 11, n. 1, p. 39-43, jan./abr., 2006. p. 39. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/pe/v11n1905.pdf>. Acesso: maio 2019.

CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. Trad. João Marques Bentes. Vl. 3. 3 ed. São Paulo: Candeia, 1995.

CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. Vl. 5 (P-R). São Paulo: Ed. Candeias, 1995.

CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. Trad. João Marques Bentes, vl. 2, 3 ed. São Paulo: Candeia, 1995.

CHAPMAN, Gary; THOMAS, Jennifer M. **As cinco linguagens do perdão**. Trad. Omar de Souza. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento**. Trad. Walter Schlupp; Luis Marcos Sander. 5 ed. São Leopoldo: Faculdades EST; Sinodal, 2011.

COLLINS, Gary R. **Aconselhamento Cristão - Edição Século 21**. Trad. Lucília Marques Pereira da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2004.

COMBLAIN, José. Testemunho de José Comblin: O Cristo e o pobre. In: AUGUSTO, Adailton Maciel (Org.). **Teologia da Libertação no Brasil. História memória e utopia**. 2 ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2018.

COMBLAIN, José. **A igreja e a sua missão no mundo**. São Paulo: Paulinas, 1985.

COMBLAIN, José. Diakonía na cidade. In: ANDRADE, Sérgio; SINNER, Rudolf von. (Orgs). **Diaconia no contexto nordestino: Desafios – reflexões – práxis**. São Paulo: Sinodal, 2003.

COMPLIN, José. **Cristianismo e corporeidade**. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.) Corporeidade e Teologia. São Paulo: Paulinas, 2005.

CORALINA, Cora. **Poema dos becos de Goiás e estórias mais**. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1965. Disponível em: <www.soescola.com>. Acesso em: 29 abr. 2019.

CORRÊA, José Barbosa. **Medicina Psicossomática**. Arquivos Brasileiros de Cardiologia, 1948. 1(2) p.159-163. Disponível em: <arquivosonline.com.br/tuneldotempo/0102006.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2019.

COSTAS, Orlando. In: **V.V.A.A. América Latina y Ia Evangelización en los años 80** (CLADE II). Lima: F. T. L., 1979.

CRABTREE, A. R. **Teologia do Velho Testamento**. Rio de Janeiro; Casa Publicadora Batista, 1960.

CULLMANN, Oscar. **Das origens do Evangelho à formação da teologia cristã**. São Paulo: Fone Editorial, 2004.

DAHLKE, Rüdiger. **A doença como símbolo. Pequena enciclopédia de psicossomática – Sintomas, significados, tratamentos e remissão**. Trad. Saulo Krieger. 13ª. Imp. São Paulo: Cultrix, 2017.

DALFERTH, Silfredo Bernardo. Pecado. In: BOTELHO FILHO, Fernando. ; SOUZA, José Carlos de. ; KILPP, Nelson (Orgs.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo, ASTE, 2008.

DALGALARRONDO, Paulo. **Religião, psicopatologia & saúde mental**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

DAOLIO, J. **Da cultura do corpo**. Campinas: Papirus, 1995.

DAUBER, Lia. O perdão como ferramenta terapêutica: desafio no cotidiano em saúde mental. In: WONDRACEK, Karin H. K. et al (Orgs.) **Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016.

DEIFELT, Wanda. Corpo/corporalidade/corporeidade. In: BOTELHO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, NELSON. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

DETHLEFSEN, Thorwald; DAHLKE, Rüdiger. **A doença como caminho: uma visão nova da cura como ponto de mutação em que um mal se deixa transformar em bem**. Trad. Zilda Hutchinson Schild. São Paulo: Editora Cultrix, 2007.

DIAS, Hericha Zogbi J. et al. **Relações visíveis entre a pele e psiquismo: Um entendimento psicanalítico**. 2007, vol. 19, n. 2. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/pc/v19n2/a02v19n2.pdf>. Acesso em: jul. 2018.

DOBBERAHN, Friedrich E. Estudos Bíblicos sobre cura e salvação. **Revista de Estudos Teológicos**, v. 33, n. 3, 1993. p. 279, 280. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologico/article/download/949/921>. Acesso em: jul. 2018.

DORSCH, Friedrich.; HÄCKER, Hartmut.; STAPF, Kurt-Hermann. **Dicionário de Psicologia DORSCH**. Trad. Emanuel Carneiro Leão e equipe. 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2004.

DUSSEL, Enrique. **Ética Comunitária**. Petrópolis: Vozes, 1987.

- EKSTERMAN, Abram. Medicina Psicossomática no Brasil. In: MELLO FILHO, Júlio de; BURD, Mirian. **Psicossomática Hoje**. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2011.
- ELLIOT, B. A. **Forgiveness therapy**: A clinical intervention for chronic disease. J Relig Health, v. 50, 2011.
- ELLUL, Jacques. **Anarquia e cristianismo**. Trad. Norma Braga. São Paulo: Garimpo Editorial, 2010.
- ERICKSON, Millard J. **Introdução à Teologia Sistemática**. Trad. Lucy Yamakami. Reimpressão 2012. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- ESSER, H. H. Graça. In: COENEN, Lothar; COLIN, Brown. **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown, 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- FARIAS Margarete Regina G. V. de et al. Psicodermatologia; um elo entre a psicologia e dermatologia. Anápolis: AEE, 2019, p. 1-18. Disponível em: <<http://repositório.aee.edu.br/jspui/handle/aee/1150>>. Acesso: maio/2019.
- FAUSTO, Boris. **Memória e História**. São Paulo: Graal, 2005.
- FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de. **Confissão e cura pela revelação da verdade escondida**: é o objetivo da clínica psicológica? 2014, vol. 20, n. 2, p. 221-227. Disponível em: <epsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672014000200010>. Acesso em: dez. 2019.
- FERNANDO, Paulo. Pecado Estrutural. Hermenêutica. **Jornal Oeste Notícias**, 16/12/2018. Presidente Prudente/SP. Disponível em: <<https://hermeneuticadopovo.blogspot.com/2008/12/pecado-estrutural.html>>. Acesso em: dez. 2019.
- FERRARI, Ilka Franco. **Melancolia**: de Freud a Lacan, a dor de existir. Latin-American Journal of Fundamental Psychopathology on Line, v. 1, p. 105 – 115. Belo Horizonte: PUC, 2006. p. 111-112. Disponível em: <www.scribd.com/documents/179713421/Ferrari-I-melancolia>. Acesso em: 10 abr. 2019.
- FERREIRA NETTO, Geraldino Alves. Sentimento de Culpa e Religião. In: SILVA, Antonio Franco Ribeiro da (Org.). **Culpa**: aspectos psicanalíticos, culturais & religiosos. São Paulo: Iluminuras, 1998.
- FERREIRA, Franklin; MYATT, Alan. **Teologia Sistemática**: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- FERREIRA, Joel Antônio. **A corporeidade em 1 Coríntios**: o embate entre as culturas semítica e helênica. Interações- Cultura e Comunidade – PUC-Minas, v. 3, n. 3, p.45-49, 2008. p. 45, 46. Disponível em: <periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/interacoes/article/viewFile/6721/6148PDF>. Acesso em: jul. 2019.
- FERREIRA, Nadiá Paulo. A culpa na subjetividade de nossa época. In: PERES, Urania T. (Org.) **Culpa**. São Paulo: Escuta, 2001.

FONSECA, Pétria Moreira; WINOGRAD, Monah. **A dimensão corporal na constituição subjetiva**. 2014, p. 00. Disponível em: <www.fundamentalpsycopathology.org/uploads/files/.../99.1.pdf>. Acesso em: jul. 2019.

FRANKL, Viktor E. **Em Busca de Sentido. Um psicólogo no campo de concentração**. Trad. Walter O. Schlupp; Carlos C. Aveline, 25 ed. São Leopoldo/RS: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

FREIRE, Paulo Freire. **Pedagogia do Oprimido**. 48 ed. reimp. Rio de Janeiro, 2005.

FREIRE, Paulo. **Conscientização: Teoria e prática da libertação**. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. 4 ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1980.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a Pedagogia do oprimido**. 23 ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2016.

FREUD, Sigmund. Esboços de Psicanálise (1938), In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XXII, Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, Sigmund. **O Futuro de uma Ilusão. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006, vl. XXI.

FREUD, Sigmund. **Obras Completas**. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorroutu, 1992.

FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas – Reflexões para os tempos de guerra e de morte (1915)**. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. **O ego e o id**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, Sigmund. **O Mal-Estar na Civilização**. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos**. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

FRIESEN, Albert. **Cuidando do ser. Treinamento e aconselhamento pastoral**. 3 ed. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2012.

FUREY, Agnes; SCOVENS, Leonard. **Flores Selvagens; uma jornada restaurativa em busca da cura, da justiça e da alegria**. Trad. Denise Bobadilha. São Paulo: Globo, 2018.

GAEDE NETO, Rodolfo. **Diaconia no contexto afro-brasileiro: um estudo baseado nas comunhões de mesa de Jesus**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

GARROS, Gerson; RODRIGUES, Rafael Souza. Culpa e doença: uma reflexão a partir da capelania hospitalar. In: WONDRACEK, Karin H. K.; HEIMANN, Thomas; HOCH, Lothar Carlos (Orgs.). **Um olhar nos espelhos da culpa**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

GEBARA, Ivone. Corporeidade e gênero: uma perspectiva ecofeminista. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciência da Religião (Org.) **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005.

GÉLIS, Jacques. O corpo, a Igreja e o sagrado. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Orgs.). **História do corpo: da Renascença às luzes**. Trad. Lúcia M.E. Orth. Petrópolis: Editora Vozes.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. Trad. Gérson Dudus; Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 1993.

GERSTENBERGER, Erhard S. **Deus Libertador**. Teologia e Sociedade no antigo Israel e hoje. In: GERSTENBERGER, Erhard S.(Org.) Trad. Docentes e Alunos (IECLB). São Paulo: ASTE, 1981.

GILBERT, Martin. **A História do Século XX**. Trad. Carolina Barcellos e Ebreia de Castro Alves. São Paulo: Planeta, 2016.

GOLDENBERG, Mirian. **Gênero e corpo na cultura brasileira**. Psic. Clínica, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, 2005. p. 65-80. Disponível em: <www.ufjf.br/labesc/files/2012/03/Psicologia-Clinica_2005_Gênero-e...Arquivo PDF>. Acesso em: ago. 2019.

GRANDE ENCICLOPÉDIA LAROUSSE CULTURAL. São Paulo: Círculo do Livro S.A., 1988.

GRANEL, J.A. **Consideraciones generales sobre los aportes psicoanálisis a la medicina psicosomática**. Encuentro Argentino-Brasileiro de Medicina Psicosomática. Buenos Aires: 1975.

GREEN, André. Ènigmes de la culpabilité, mystère de la honte. **Revue française de psychanalyse** 2003/05. VI 67, p. 1639. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse - 2003-5-page-1639>>. Acesso em: 27 nov. 2017.

GRINBERG, León. **Culpa e Depressão**. 2 ed. Lisboa: Climepsi Editores, 2000.

GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática – atual e exaustiva**. Trad. Norio Yamakami *et al.* 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2010.

GRÜN, Anselm. **Para que a vida respire liberdade: Rituais de purificação para o corpo e a alma**. São Paulo: Paulus, 2005.

GRÜN, Anselm. **Perdoa a ti mesmo**. Trad. Márcia Neumann. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

GRÜN, Anselm; DUFNER, Meinrad. **A saúde como tarefa espiritual**. Trad. Gabriela Freudenreich. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008.

GUILHARDI, Hélio José. **Análise comportamental do sentimento de culpa**. Disponível em: <www.itc.campinas.com.br/pdf/helio/analise_comportamental>. 1984. p. 1. Acesso em: 16 nov. 2017.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teología de la liberación**. Salamanca: Sígueme, 1977.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Evangelho e Práxis de Libertação. In: **V.V.A.A. Fé cristã e transformação social na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1977.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: uma breve história da Humanidade**. Trad. Janaína Marcoantonio, 20 ed. Porto Alegre: L&PM, 2017.

HEILBORN, Maria Luíza. **Fronteiras simbólicas: gênero, corpo e sexualidade**. Cadernos Cepia, n. 5. Rio de Janeiro: Gráfica JB, dez/2002. p. 4. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/341846/mod_resource/content/2/Heilborn...Arquivo PDF>.

HEIMANN, Thomas. Face a face com Deus: a espiritualidade diante da morte e do morrer. In: HOCH, Lothar Carlos; HEIMANN, Thomas. **Aconselhamento Pastoral e Espiritualidade**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008.

HENRIQUES, Fernanda. **Dívida e Perdão em Paul Ricoeur: Um indicador de um limite de justiça**. Universidade de Évora, 2010. Disponível em: <www.lusofonia.net/textos/20120217_henriques_fernanda_divida_e_perdao.Pdf>. Acesso em: nov. 2019.

HENRY, Michel. **Encarnação: uma filosofia da carne**. Trad. Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2014.

HERBES, Nilton Eliseu; RODRIGUES, Rafael de Souza. Perdão no horizonte da vida: acompanhamento espiritual hospitalar a pacientes diante da morte. In: WONDRACEK, Karin H. K. *et al* (Orgs.). **Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016.

HESCHEL, Abraham Joshua. **Deus em busca do Homem**. Trad. Tuca Magalhães. São Paulo: Editora Arx, 2006.

HIGUET, Ettiënne A. A teologia em programas de Ciências da Religião. **Revista eletrônica Correlatio**, n. 9 – maio de 2006. p. 41. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/>>. Acesso em: Jan. 2017.

HOCH, Lothar Carlos. **Aconselhamento Pastoral e Libertação**. v. 29, n. 1, 1989. p.17-39. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1054/1011>. Acesso: jan. 2019.

HOCH, Lothar Carlos. Culpa sadia e culpa doentia: uma aproximação ao tema numa perspectiva teológico-pastoral. In: WONDRACEK, Karin H.; HEIMANN, Thomas; HOCH, Lothar Carlos (Orgs.). **Um olhar nos espelhos da culpa**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

HOLUBAR, K. **Immunodeficiency and skin. Why skin? Current Problems of Dermatology**18, 1989.

HOUAISS, Antonio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

HOYOS, Mariaantonia Lemos; OCHOA, Diego Alveiro, Restrepo; LONDOÑO, Camila Richard. **Revisión crítica del concepto “psicosomático” a la luz del dualismo mente-cuerpo**. Pensamiento Psicológico, vl. 4, n. 10, 2008, p. 137-147, Universidad CES – Medellín Colombia. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/mariantonia_lemos/publicacion.PDF>. Acesso em: ago. 2019.

HUMMING, Wagner; FRIESEN, Albert. **Os tentáculos da dor crônica**. Rio de Janeiro: Autobiografia, 2018.

HURDING, Roger F. **A árvore da cura. Modelos de aconselhamento e de psicologia**. Trad. Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1995.

DIAS, Herika. Z. J. Pele e psiquismo, psicossomática e relações objetais: características relacionais de pacientes portadores de dermatoses. 2007. **Tese de Doutorado**. Campinas: Pontifícia Universidade Católica de Campinas-SP. Disponível em: <<tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/614/1/399590.pdf>>. Acesso em: maio/2019.

Inspira BB – Etapa São Paulo. 18/nov./2018. Disponível em: <<https://o.globo.globo.com/rio/no/evento-inspira-bb-reune-casos-de-superacao-apos-periodos>>.

IWASHITA, Pedro Kuniharu; DOMINGUES, Rafael Gouvêa. **A interface entre a culpa e o pecado**. v. 16, n. 2, jul./dez., p. 188-202. Goiânia: Caminhos, 2018. p. 200. Disponível em: <<revistas.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/download/6605/3785.pdf>>. Acesso em: 07 abr. 2018.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

JARAMILLO, Xavier. El sentimiento de culpa, el super yo y la pulsion de muerte. **Revista Colombiana de Psicología**, n. 1, p. 30-37, 1992. Disponível em: <<revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15711>>. Acesso em: 27 nov. 2017.

JOHNSON, Paul E. **Psicologia da Religião**. Trad. Carlos Chaves. São Paulo: ASTE, 1964.

JUNG, C.G. Obra Completa **A Dinâmica do Inconsciente: A natureza da psique**. Trad. Mateus Ramalho Rocha. 10 ed. Vl. 8/2. Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, C.G. Obras Completas 11/1 **Psicologia Religião – Ocidental e Oriental**. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha; revisão técnica: Dora Ferreira da Silva. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

KAPLAN, Aryeh. **Suicídio: a culpa que corrói**. Judaísmo em prática. Comportamento e Sociedade. Set/2019. Disponível em: <https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/2816789/jewish/suicidio-a-culpa-que-corr.htm>. Acesso em: set. 2019.

KELLER, Timothy. **Justiça generosa. A graça de Deus e a justiça social**. Trad. Eulália Pacheco Kregness. São Paulo: Vida Nova, 2013.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia – Estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. Bauru-SP: EDUSC, 2001.

KLAUS, Thomas apud BLANK, Renold J. **A esperança que vence o temor: o medo religioso dos cristãos e sua superação**. São Paulo: Paulinas, 1995.

KNIGGE, V.; FREI, N. **Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord**. München: Beck, 2002.

KÜNG, Hans. **O Cristianismo – essência e história**. Trad.(do francês) Geminiano Cascais Franco. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2016.

LANDMANN, J. **A outra face da medicina**. Rio de Janeiro: Salamandra, 1984.

LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário de Psicanálise – Laplanche e Pontalis**. Trad. Pedro Tamen. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LAVOIE, Louis-Charles. A doença psicossomática – Observação clínica. In: DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2004.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade**. Trad. Fábio dos Santos Creder Lopes. 3 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

LE GOFF, Jacques. **L’imaginaire médiéval**. Paris: Gallimard, 1985.

LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. Trad. Bernardo Leitão, Irene Ferreira e Suzana Ferreira Borges. 7 ed. Campinas: Ed. UNICAMP, 2013.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Estampa, v. 2. 1984.

LELOUP, Jean-Yves. **O Corpo e seus símbolos – Uma antropologia essencial**. 22 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

LELOUP, Jean-Yves. **Cuidar do Ser – Fílon e os Terapeutas de Alexandria**. Trad. Regina Fittipaldi *et al.* 15 Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

LÉON-DUFOUR, Xavier *et al* . **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Trad. Frei Simão Voigt. 2 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

LINDEN, Gerson Luís. Graça. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (Orgs.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

LOBO, Aline Jardim. Corporeidade em Cântico dos Cânticos. **Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião)**. Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2012. p. 44-45. Disponível em: <tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/837>. Acesso em: ago. 2019.

LOTUFO Jr. Zenon. Reflexões sobre o Amor Incondicional. **CPPC**. Disponível em: <http://www.cppc.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=295&Itemid...>. Acesso em: 21 jun. 2012.

LOTUFO Jr. Zenon; LOTUFO NETO, Francisco. **Uma teoria teleológica das emoções**. Disponível em: <www.hcnet.usp.br/ipq/revista/vol.28/n6/artigos340.htm>. 2001, p. 340-346. Acesso em: 14 abr. 2015.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas**. Pro-Posições, v 19, n. 2(56) – maio/ago. 2008. p. 23. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/75881728/Genero-e-sexualidade-pedagogias-contemporaneas>>. Acesso em: ago. 2019.

LOWEN, Alexander. **A espiritualidade do corpo - bioenergética para a beleza e harmonia**. Trad. Paulo César de Oliveira. São Paulo: Summus Editorial: 2018.

LUDWIG, Martha W. Brusius *et al*. Aspectos psicológicos em dermatologia: avaliação de índices de ansiedade, depressão, estress e qualidade de vida. **PSIC – Revista de Psicologia da Vetor Editora**, v. 7, n. 2. P.69-76. Jul./Dez. 2006. Disponível em: <www.pepsic.bv.salud.org/pdf/psic/v7n2/v7n2a09.pdf>.

LUDWIG, Martha W. Brusius *et al*. Psicodermatologia e as intervenções do psicólogo da saúde. **Mudanças - Psicologia da Saúde**, 16 (1), 37-42, jan.-jun. 2008. p. 39. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revista/revistas>>. Acesso em: maio 2019.

LUTZER, Erwin W. **Quando a reconciliação falha: Partido da amargura para o perdão**. Trad. Lena Aranha. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

MALAPARTE, Curzio. **A pele**. Trad. Alexandre O'NEILL. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

MARASCA, Marilena. Perdoar para não se perder. In: WONDRACEK, Karin K. *et al* (Orgs.) **Perdão - onde a saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016.

MARQUES, Carla Santos. **A representação do mundo em agonia: Curzio Malaparte – o escritor-repórter**. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitsream/.../dissertacao%20mestrado_CarlaMarques.pdf>. Acesso em: julho 2018.

MATOS, Maria Izilda de. O corpo e a história: ocultar, expor e analisar. In: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER (Org.) **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005.

McDONALD, James; HIGBEE, Garrett. O poder da confissão e do arrependimento. In: MACDONALD, James; KELLEMEMEN, Bob; VIARS, Stephen. SWEDBERG, Mark A. (Editor) **Aconselhamento Bíblico Cristocêntrico – mudando vidas com a verdade imutável de Deus**. Trad. Semíramis de Menezes Herszon. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2016.

McDONALD, James; KELLEMEMEN, Bob; VIARS, Stephen. SWEDBERG, Mark A. (Editor) **Aconselhamento Bíblico Cristocêntrico – mudando vidas com a verdade imutável de Deus**. Trad. Semíramis de Menezes Herszon. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2016.

McGRATH, Alister. **Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução a teologia cristã**. Trad. Marisa K. A. de Siqueira. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

McNAIR, Stuart E. **Amor sem igual**. Cantor Cristão - Hinário das Igrejas Batistas do Brasil. 14 tiragem. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1963.

MEJÍA, Maria Paulina. **Culpa y Deuda. Affectio Societatis**, nº 6, marzo 2012, p. 1. Disponível em: <<http://antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio6.html>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

MELLO FILHO, Júlio de. Família e sexualidade. In: MELLO FILHO, Júlio de.; BURD, Miriam (Orgs). **Doença e família**. 2 ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

MELLO FILHO Júlio de. MOREIRA, Mauro Diniz Moreira. Psicoimunologia hoje. In: MELLO FILHO, Júlio de.; BURD, Mirian. **Psicossomática Hoje**. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

MELLO FILHO, Júlio de. **Concepção Psicossomática: visão atual**. 5 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.

MENDES JÚNIOR, Francisco das Chagas. Funcionalidade, sofrimento e dor no paciente portador de psoríase. **Dissertação de Mestrado**, PPG-EST, 2017. p. 29-30. Disponível em: <www.dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/825/1/mendes_fcc_tmp529.pdf>. Acesso em: maio 2019.

MERECKI, Jaroslaw, SDS. **Corpo e transcendência; a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II**. Trad. D. Hugo C. da. S. Cavalcante, OSB; Pe. Valdir M. dos Santos Filho, SCJ. Brasília: Edições CNBB, 2014.

MESSIAS, Teresa. Evágrio Pôntico: Introdução à vida, obra e teologia espiritual. **Revista de Teologia da PUC-Rio**, Ano XVII n. 44, maio a agosto/2013. p. 292-318. Disponível em: <www.maxwell.urac.puc-rio.br>. Acesso em: jul. 2019.

MEYER, Dagmar Estermann. **Gênero e educação: teoria e política**. In; LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre. (Orgs.). 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento – pesquisa qualitativa em saúde**. 6 Ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1999.

MIRANDA, Evaristo Eduardo de. **O corpo território sagrado**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

MOLOCHENCO, Silas. **Curso Vida Nova de teologia básica: Aconselhamento**, vl. 10. São Paulo: Vida Nova, 2008.

MONDIN, Battista. **A Linguagem Teológica – Como falar de Deus hoje?** Trad. Pe. José Raimundo Vidigal, CRsR. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

MONDIN, Battista. **Antropologia Teológica; história, Problemas, perspectivas**. Trad. Maria Luiza Jardim de Amarante. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

MONTAGU, Ashley. **Tocar: o significado humano da pele**. Trad. Maria Silvia Mourão Netto. 6 ed. São Paulo: Summus, 1988.

MORI, Geraldo de; BUARQUE, Virgínia. **Corporeidade – encarnação: teologia em diálogo interdisciplinar. Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, v. 46, n. 129, p. 184-214, Mai./Ago.2014. p. 195. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/307870304_CORPOREIDADE>. Acesso em: ago. 2019.

MORIN, Marie-Line. **Psicossomática e espiritualidade**. In: DUMAS, Marc (Org.). **A psicossomática: quando o corpo fala ao espírito**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola. 2004.

MORRIS, Leon. **I Coríntios. Introdução e Comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2008.

MOSER, Antônio. **Corpo e sexualidade: do biológico ao virtual**. In: SOTER - Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005.

MOTTA, Marcia Maria Menéndez. **História e Memória**. Chapecó: 2014, p. 179-199. Disponível em: <bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2196>. Acesso em: jun. 2017.

MOURA, J. **História da Psicossomática**. 2008. Disponível em: <<http://artigos.psicologados.com/psicossomatoca/historia-da-psicossomatica>>. Acesso em: jul. 2018.

MUELLER, Enio. **Fundamentos da ética de Lutero**. In: WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidade Evangélico-luterana e ética**. Anais do III Simpósio sobre identidade Evangélico-luterana. São Leopoldo: EST, 2005.

MÜLLER, KLAUS W. **A Consciência na Cultura e na Religião: Vergonha e culpa como fenômeno empírico do superego/eu ideal**. Manual de Elêntica. Trad. Doris Korber. Curitiba: Ed. Esperança, 2013.

MUNGUBA, Amauri. **Fé e saúde emocional**. Salvador/BA: Raízes, 2012.

NAGEL, T. **Mortal questions**. Cambridge; Cambridge University Press, 1979.

NIETZSCHE, Frederic. **Genealogia da Moral**. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Brasiliense, 1987.

NOÉ, Sidney Vilmar. **O que é poimênica?** São Leopoldo: EST, 2010. Disponível em: <advic.com.br/imagens/downloads/2611200921142.1b.pdf>. Acesso em: 07 abr. 2015.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História: a problemática dos lugares**. Projeto História. São Paulo: PUC, n 10, 1993.

NOUWEN, Henry. J. M. **The wounded healer: ministry in contemporary society**. In our own wounded we can become a source of life for others. New York: Images Books/Doubleday, 1990.

OCAÑA, Martín. A Eficácia da Graça Diante da Eficiência do Mercado: uma leitura do livro de Rute. In: ORTEGA, Ofélia (Org.). **Graça e Ética**. O desafio da ética às nossas eclesiologias. Trad. Roseli Schrader Giese. São Leopoldo: Sinodal/CLAI, 2007.

OERTZEN, Monica von. A Unidade da alma com o corpo em Tomás de Aquino. **Revista eletrônica Espaço Teológico**, v. 9, n. 15, jan./jun., 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleiteo/artcle/viewfile/23765/17038.pdf>>.

OLIVA, Alfredo. Por uma conceituação de pecado estrutural. **Revista Cesumar – Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**, jun.-dez., v. 11, nº 2, 2005. p. 161-178. Disponível em: <<https://core.ac.uk/display/142090658>>. Acesso em: nov. 2019.

OLIVEIRA, A.M.; CASTRO, E.G. **Entre Deus, a Culpa e o Pecado**. Psico PUCRS, 40 (2) abr./jun. 2009.

OLIVEIRA, José H. Barros de. **Felicidade e perdão: uma abordagem intercultural**. 2003, VII, 2. Disponível em: <sigarra.up.pt/ftceup/em/publs_pesquisa.form_view?P_id=81324>. Acesso em: abril 2015.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Reforma ou Revolução religiosa? Uma acessível história do protestantismo**. Recife: Kairós Editora, 2010.

OSWALT, John N. Basar (Corpo). In: HARRIS, R. Laird. ; ARCHER Jr, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Trad. Márcio Loureiro Redondo; SAYÃO, Luiz A.T.; PINTO, Carlos Osvaldo C. São Paulo: 1998.

OUTLER, Albert C. **Augustine. Confessions. Enchiridion**. v. 7. Philadelphia: Library of Christian Classics, 1955.

PAIVA, Mauro César Medeiros. **Culpa no Imaginário do Paciente Cristão: resistência e superação na abordagem integradora**. UFPB, João Pessoa- PB, 2009.

PANASIEWICZ, Roberlei. As múltiplas dimensões do ser humano. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho N.; SANCHEZ (Orgs.). **Teologia e Sociedade; relações, dimensões e valores éticos**. São Paulo; Paulinas, 2011 – (Coleção teologia na universidade).

PAULA, Darlei de. Espiritualidade: uma questão de saúde? **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 27, jan./abr., 2012. p. 21. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/viewFile/221/303Arquivo PDF>. Acesso em: nov. 2019.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PEIXOTO, Carlos Augusto. **O Sentimento de Culpa sob a Ótica Freudiana**. PUC - Rio – Certificação Digital Nº 0710419/CA Fev/2009.

PELIKAN, Jaroslav. **A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina- o surgimento da tradição católica 100-600**. Trad. Lena Aranha; Regina Aranha. v. 1. São Paulo: Shedd Publicações, 2014.

PEREIRA, Manoela Carrera, [et al]. **Esclerodermia sistêmica: relato de um caso clínico**. São Paulo: Unid, 2009. Disponível em: <www.publicacoes.unid.edu.br/index.php/revistaodontologica>. Jan-abril/2009, p. 69-73. Acesso em: 08 abr. 2019.

PEREZ, Urania Tourinho. Por que a culpa? **Revista Olhar**, ano 2, n. 4. p. 1, São Carlos/SP, dezembro/2000. Disponível em: <www.ufscar.br/revistaolhar/pdf/olhar.4/urania>. Acesso em: 12 nov. 2017.

PERRONE, Cláudia; MORAES, Eurema Gallo de. Do Trauma ao Testemunho: caminho possível de subjetivação. IN: FREUD, Sigmund Associação Psicanalítica. **Clínicas do testemunho; reparação psíquica e construção de memórias**. Porto Alegre: 2014.
PESCH, Wilhelm Hennef. Corpo. In. BAUER, Johannes B. Bauer. **Dicionário de Teologia Bíblica**. Trad. Helmut Alfredo Simon, v. 1, 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

PESSOA, Fernando. In: Seleção Poética, 1971.

PETERS, Gabriel. O social entre o céu e o inferno: A Antropologia filosófica de Pierre Bourdieu. Tempo Social- **Revista de Sociologia da USP**, v. 24, n 1, Jun. p. 229-261. São Paulo: USP, 2012.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **O estigma do pecado: a lepra durante a Idade média**. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s0103>. Acesso em: mar. 2017.

PONTES, Mauro R. N.; RÖSLER, Álvaro M.; LUCCHESI, Fernando A. Perdoar faz bem à saúde: influências do perdão sobre saúde e doença. In: WONDRACEK, Karin H. K. et al (Orgs.) **Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016.

POUJOL, Jacques; Claire. **Manual de Relacionamento de Ajuda: conselhos práticos para aconselhamento psicológico e espiritual**. Trad. Norma Cristina Guimarães Braga. São Paulo: VIDA NOVA, 2006.

PRACANA, Clara. **Felix Culpa: Ensaio sobre a culpa e a Civilização**. Entroncamento: OVNI, 2008.

- PRIMO, Pedro Carlos. **A psicossomática na obra de Freud.** [2012?] Disponível em: <http://institutotelepsi.med.br/Links_imagens/psicossomática.htm>. Acesso em: jul. 2018.
- PRIORE, Mary Lucy Del. **Dossiê: a história do corpo.** Anais do Museu Paulista. N. Ser. v. 3, p. 9-26 jan./dez. 1995. Disponível em: <www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5306>. Acesso em: maio 2019.
- PRITCHARD, Ray. **O poder terapêutico do perdão.** Trad. Susana Klassen. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.
- PRUNZEL, Clóvis Jair. Perdão. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (Orgs.). **Dicionário Brasileiro de Teologia.** São Paulo: ASTE, 2008.
- QUEIROZ, Danielle Teixeira et al. Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. **Revista Enfermagem.** UERJ. Rio de Janeiro, abr./jun. 2017. p. 276. Disponível em: <www.facen.uerj.br/v15ns/v15n2a19.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2018.
- RAD, Gerhard von. **Teologia do Antigo Testamento – teologia das tradições históricas de Israel.** Trad. Francisco Catão. v. 1. São Paulo: ASTE, 1973.
- RAINHA, Amanda Tardivo. **Estudo do Sentimento de Culpa na Teoria Freudiana (1892-1924).** Maringá-PR, 2013. Disponível em: <www.ppi.uem.br/dissert/ppi_uem_2013_amanda_pdf>. Acesso em: 08 jan. 2014.
- RAMOS, Ariovaldo. **A cidade que ninguém vê.** São Paulo: Inatas, 2016.
- RAUCHFLEISCH, Udo. **Quem cuida da alma? Controle de fronteiras entre psicoterapia e poimênica.** Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.
- REBLIN, Iuri Andréas. **Teologia do Cotidiano.** Disponível em: <www.academiedu/7100673?teologia_arte_e_cultura_os_caminhos>. Acesso em: nov. 2015.
- REICHOLD, Anne. **A corporeidade esquecida: sobre o papel do corpo em teorias ontológicas e éticas da pessoa.** Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006.
- REVEL, J.; PETER, J.P. O Corpo: O Homem Doente e sua História. In: J. Le GOFF; Nora, P. Rio de Janeiro: **História: Novos Objetos;** Francisco Alves, 1988.
- REVISTA ÉPOCA, Nº 400.** 12/01/2006. Reportagem de Eliane Brum e Débora Rubin. Disponível em: <revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,EDG72877-6014-400.00.html>. Acesso em: jul. 2018.
- REYS, Pedro Alonso Puentes. **O Corpo como parâmetro antropológico na bioética.** São Leopoldo: EST, 2005. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/4615692-escola-superior-de-teologia-o-corpo-como-parametro-pdf>>. Acesso: jul. 2019.
- RIBAS, Jonas; OLIVEIRA, Cláudia Marina. **Acne vulgar e bem-estar em acadêmicos de medicina.** Anais Brasileiros de Dermatologia, 83 (6), 520-525. 2008. Disponível em: <<https://dx.doi.org/10.1590/S0365-05962008000600004>>. Acesso em: maio 2019.

RIBEIRO, Agostinho. **O corpo que somos: aparência, sensualidade, comunicação.** Lisboa: Editorial Notícias, 2003.

RICOUER, Paul. O perdão pode curar? Trad. José Rosa. Publicado em *Esprit*, n.º 210 (1995), pp. Texto de uma conferência proferida no Templo da Estrela, na série *Dieu est-il crédible?*. O título foi-lhe atribuído pelos organizadores. Foi pela primeira vez publicado em português na revista *Viragem*, n.º 21 (1996), pp., e republicado in HENRIQUES, Fernanda (org.), **Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal**. Porto, Edições Afrontamento, 2005. p.1-2. Disponível em: <www.lusofonia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf>. Acesso em: nov. 2019.

RIQUE, Júlio; CAMINO, Cleonice P. Santos. **O perdão interpessoal em relação a variáveis psicossociais e demográficas.** *Psicologia: Reflexão e Crítica*, vl. 23, n. 3, 2010. Disponível em: <www.redalyc.org/articulo.oa?id=18818719013>. Acesso em: nov.2019.

ROCHA, Everardo. Culpa e prazer: imagens do consumo na cultura de massa. **Revista Comunicação, Mídia e Consumo**, vl. 2. N. 3, p. 123-138. São Paulo: ESPM, 2005. p. 128-129. Disponível em: <www.revistacmc.espm.br/Index.php/revista.cmc/article/view/29>. Acesso em: 10 abr. 2019.

ROCHA, Tania Nely. **O atendimento dermatológico integrativo – uma contextualização do atendimento médico sob a ótica integrativa.** *Anais Brasileiros de Dermatologia*, vol. 78, n. 5, Rio de Janeiro, Sep-Oct/2003. p. 2. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/50365-05962003000500013>>. Acesso em: maio 2019.

ROPER, Lyndal. **Martín Lutero – Renegado e Profeta.** 2 ed. Barcelona-Espanha: Penguin Randon House Grupo Editorial, 2017.

ROSA, Merval de Sousa. Culpa e Perdão. **Revista Epistemê.** Feira de Santana-BA. Ano 03, n.º 01, jan./jun. 2001.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

RUGE, Kennet; LENSON, Barry. *A Síndrome de Otelo.* Trad. Cláudia Gerp Duarte. Rio de Janeiro: Bestseller, 2006.

RÜSEN, J. **Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte.** Köln: Böhlau, 2001.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine. **Cidadela.** Trad. Ruy Belo. São Paulo: Ed. Quadrante; Lisboa: Editorial Aster, 1969.

SALES, S. Francisco de. **Tratado do Amor de Deus.** Trad. Religiosas da Visitação D'ANNECY. Rev. Pe. Augusto Durão Alves. 3 ed. Porto – PT: Livraria Apostolado da Imprensa, 1958.

SAMUEL, Andrews et al. **Dicionário Crítico de Análise Junguiana.** Rio de Janeiro: Imago, 1988. Edição eletrônica, 2003. Andrews/Rubedo. rev. M.M. Sardinha Chasa.

SANCHEZ, Ángel Cornago. **Comprender al enfermo: para una relación humana en el mundo de la salud.** Cantábria- España; Editorial Sal Terrae, 2014.

SANTINI, Maurício. **Inimigos ocultos – Um verdadeiro poema às doenças**. Disponível em: <<http://vidasimplenatural.blogspot.com/2012/poema-da-psicossomática.html>>. Acesso em: 11 jul. 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pneumatóforo – Escritos políticos 1981-2018**. Coimbra-PT: Almedina, 2018.

SANTOS, Hugo N. (Editor) **Dimensões do cuidado e aconselhamento pastoral – Contribuições a partir da América Latina e Caribe**. Trad. Geraldo Korndörfer. São Paulo: ASTE; São Leopoldo: CETELA, 2008.

SANTOS, Leotino Faria dos. Ética. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

SANTOS, Wagner dos. **Comentário à Teologia do Corpo de São João Paulo II**. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Ciências Religiosas, 2015.

SÃO JOÃO PAULO II. **Teologia do corpo. O amor humano no plano divino**. Trad. Libreria Editrice Vaticana; José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Campinas/SP: CEDET/ECCLESIAE, 2014.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. **Cuidado pastoral em tempos de insegurança; Uma hermenêutica teológico-pastoral**. 2 ed. São Paulo: ASTE, 2010.

SCHNEIDER, Nélio. Alma (corpo, espírito). In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

SCHIPANI, Daniel S. **O caminho da Sabedoria no aconselhamento pastoral**. Trad. Paul Tornquist. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. Aconselhamento pastoral. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph ; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.). **Teologia Prática no contexto da América Latina**. 3 ed. rev. e ampl. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. Aconselhamento pastoral. In: **Teologia prática no contexto da América Latina**. São Leopoldo: ASTE; Sinodal, 1998.

SCHOLZ, Vilson. Ressurreição. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

SCLIAR, Moacyr. **Enigmas da Culpa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

SEAMANDS, David. Perfectionism: fraught with fruits of self-destruction. In: SEAMANDS, David. **Christianity Today**, 1981.

SELGAS, Fernando J. García. “El ‘cuerpo’ como base del sentido de la acción”. **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**, 68, p.41-83, 1994.

SERRA, Cristiana de Assis. De Sodoma à Samaria: Cristianismo, homofobia e alteridade no Brasil. In: BOECHAT, Walter (Org.). **A Alma brasileira: Luzes e Sombra**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

SILVA, Anelise Kirst; CASTOLDI, Luciana; KIJNER, Lígia Carangache. **A pele expressando o afeto: uma intervenção grupal com pacientes portadores de psicodermatoses**. Contextos Clínicos, 4 (1): 53-63, Jan.-Jun. 2011. Disponível em: <www.ufrs.br/.../servico_social/A_pele_expressando_o_afeto-pdf>. Acesso em: maio 2019.

SILVA, Clayton dos Santos; RODRIGUES, Avelino Luiz; ROITBERG, Sandra Elizabeth Bakal. **Estudo de caso de paciente com dermatite atópica: uma leitura biopsicossocial**. Sociedade Portuguesa de Psicologia da Saúde, vol. 18, n. 2, 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15309/17psd180209>>. Acesso em: maio 2019.

SINGH, Kalu. **Conceitos da Psicanálise: Culpa**. Carlos Mendes Rosa. Rio de JANEIRO: Ediouro; São Paulo: Segmento Duetto, 2005.

SINNER, Rudolf von. **Teologia Pública no Brasil: um primeiro balanço**. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, Ano 44, Número 122, p.11-28, Jan./Abr. 2012. Disponível em: <www.academia.edu/3886887/teologia_publica_um_primeiro>. Acesso em: nov. 2015.

SOARES, Luise de Souza Cazzolino. **Doenças psicossomáticas, uma linguagem corporal**. IGT. Instituto de Gestalt - Terapia e atendimento familiar, v. 3, nº 4 (2006). Disponível em: <www.igt.psc.br/revistas/ser/ojs/viewarticle.php?id=65&layout=html>. Acesso em: jan. 2018.

SOUZA, Jessé. **A classe média no espelho: Sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018.

STAGG, FRANK. **Teologia Del Nuevo Testamento**. Trad. Arnoldo Canclini. El Passo: Casa Bautista de Publicaciones, 1976.

STEUERNAGEL, Valdir R. Demandas e urgências da formação teológica no terceiro milênio. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo/RS, v. 37, p. 45-48, 1996. Disponível em: <periodicos.est.br/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso em: jun. 2018.

STRECK, Danilo R. Teologia Prática e práticas pastorais na América Latina. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.) **Teologia Prática no contexto da América Latina**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011.

STRECK, Valburga Schmiedt; ADAM, Júlio César. Ritos e práticas pastorais em tempos de mudança: uma reflexão a partir da liturgia e do aconselhamento pastoral. **Estudos Teológicos**, v. 51, n. 2, São Leopoldo, p. 319-333, jul./dez. 2011. p. 319, 320. Disponível em: <www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...Arquivo PDF>. Acesso em: out. 2019.

STÜEWER, Danielle; BAADE, Joel Haroldo. O medo da morte e a fé na ressurreição: por uma antropologia teológica no acompanhamento de pacientes terminais. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo, v. 40, p. 133-151, jan./abr. 2016. p. 133. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>.

STURZ, Richard J. **Teologia Sistemática**. Tradução: Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2012.

SUEITTI, Marco Antonio Guermandi. **O Culto ao corpo: a antropologia teológica e a cultura fitness**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

SUGIZAKI, Eduardo. Culpa e Má Consciência em Nietzsche e Freud. **Revista de Filosofia**. Curitiba, v. 17, n. 20, 64-84, jan./jun. 2005.

TABORDA, Maria-Laura V.V.; WEBER, Magda Blessmann; FREITAS, Elaine Silveira. **Avaliação da prevalência de sofrimento psíquico em pacientes com dermatoses de espectro dos transtornos psicocutâneos**. Anais Brasileiros de Dermatologia, 2005; 80 (4):351-4. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=si_arttext&pid=S0365-059620050000400004>. Acesso em: maio 2019.

TAYLOR, W. C. A Graça de Deus. In: CRABTREE, A.R. **Revista Teológica do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil**. Ano III, n. 5. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1952.

TEIXEIRA, Luiz Gustavo Santos. O Corpo e a sua relação com o sagrado. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v. 10, n. 17, jan./jun., 2016. p. 213-221, p. 215-216. Disponível em: <<http://revistapucsp/index.php/reveleteo>>. Acesso em: Maio/2019.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. Rad. Getúlio Bertelli. São Paulo: Ed. Paulinas; S. Leopoldo: Sinodal, 1984.

TILLICH, Paul. **Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX**. 4 ed. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 2010.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. Trad. Eglê Malheiros, 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TIPPING, Colin. **Radical self-forgiveness: The direct path true self-acceptance**. Colorado: Sounds True, 2011.

TOURNIER, Paul. **Culpa e Graça: uma análise do sentimento de culpa e o ensino do evangelho**. Trad. Rute Silveira Eismann, 5ª impressão (1998), São Paulo: ABU, 1985.

VERTZMAN, Júlio; PINHEIRO, Teresa; HERZOG, Regina. **Vergonha, culpa, depressão contemporânea e perdão**, 2009. Disponível em: <<http://www.uva.br/trivium/edicao1/pesquisa-1-vergonha-culpa-depressao-contemporanea-e-perdao-ufrj.pdf>>. Acesso em: abril 2015.

VOLICH, Rubens Marcelo. **Psicossomática – de Hipócrates à Psicanálise**. 8 ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2016.

VORLÄNDER, H. Anthropos. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

WACHHOLZ, Wilhelm. Contribuições da Hermenêutica Filosófica para a Poimênica e o Aconselhamento Pastoral. **Estudos teológicos I**. São Leopoldo, v. 50 In. 2, p. 202-218, jul./dez. 2010. p. 208. Disponível em: <www.est.com.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article>. Acesso: jan. 2019.

WANGEN, Richard H. Saúde e doença como vozes do corpo humano e seu significado para a psicologia pastoral. **Revista Estudos Teológicos**, v. 12, n. 2 (1972) p. 53-62. Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/...pdf>. Acesso em: jun. 2018.

WONDRACEK, Karin K. **Caminhos da Graça. Identidade, crescimento e direção nos textos da Bíblia**. Viçosa: Ed. Ultimato, 2006.

WONDRACEK, Karin K. ; HERNÁNDEZ, Carlos J. **Aprendendo a lidar com crises**. 3 ed. ampliada. Joinville: Editora Grafar, 2017.

WRIGHT, G. Ernest. **O Deus que age**. Trad. Sumio Takatsu. São Paulo: ASTE 1967.

WRIGTH, J. Stafford. O NT e psicologia moderna. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. Trad. CHOOWN, Gordon. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

XAVIER, Marlon. **O Conceito de religiosidade em C. G. Jung**. PSICO, Porto Alegre, PUCRS, v.37, n2. p. 183-189, maio/ago.2006.

YAMAUCHI, Edwin. Graça. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER JR. Gleason L.; WALTKE, Bruce K (Orgs.) **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Trad. Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Oswaldo C. Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 1998.

YANCEY, Philip. **Maravilhosa Graça**. Trad. Yolanda Krievin. 2 ed. São Paulo: Ed. Vida, 2007.

ZILBOORG, G.; HENRY, G. W. **A history of medical psychology**. New York: W.W. Norton & Company, 1969.