

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

NATHALY KARITAS SULEIMAN DE LIMA VAZ

EFEITOS DA ÉTICA DE JESUS SOBRE A FEMINILIDADE

São Leopoldo

2024

NATHALY KARITAS SULEIMAN DE LIMA VAZ

EFEITOS DA ÉTICA DE JESUS SOBRE A FEMINILIDADE

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião, Teologias
e Sociedade

Pessoa Orientadora: Valério Guilherme Schaper

São Leopoldo

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

V393e Vaz, Nathaly Karitas Suleiman de Lima
Efeitos da ética de Jesus sobre a feminilidade / Nathaly
Karitas Suleiman de Lima, Vaz ; orientador Valério
Guilherme Schaper. – São Leopoldo : EST/PPG, 2024.
86 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa
de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2024.

1. Feminilidade. 2. Jesus Cristo – Ética. 3. Jesus Cristo
– Opiniões sobre as mulheres. 4. Bíblia. João 4 – Crítica,
interpretação, etc. I. Schaper, Valério Guilherme, orientador.
II. Título.

NATHALY KARITAS SULEIMAN DE LIMA VAZ

EFEITOS DA ÉTICA DE JESUS SOBRE A FEMINILIDADE

Dissertação de Mestrado
Para a obtenção do grau de Mestra em
Teologia Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião, Teologias
e Sociedade

Data de Aprovação: 09 de janeiro de 2024

PROF. DR. VALÉRIO GUILHERME SCHAPER (PRESIDENTE)

Assinado digitalmente

Documento assinado digitalmente



KARIN HELLEN KEPLER WONDRACEK
Data: 05/03/2024 14:21:05-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

PROF.^a DR.^a KARIN HELLEN KEPLER WONDRACEK (EST)

Assinado digitalmente

PROF. DR. BRUNO PINTO ALBUQUERQUE (PUCRJ)

Docente visitante



Dedico essa dissertação com amor e gratidão à mulher da minha vida, minha mãe que, com todo entusiasmo e afeto, me deu voz e lugar no mundo, me impulsionou a reconhecer o sentido da minha vida e a realizar os meus propósitos.

AGRADECIMENTOS

A Faculdades EST pela oportunidade de aprendizado e desenvolvimento dessa pesquisa em um ambiente riquíssimo de trocas de distintos saberes, pela liberdade de pensar e construir.

Ao meu orientador e professor Valério Schaper, por compartilhar tanto conhecimento e direções de pesquisa, pelo incondicional apoio e disponibilidade, pela paciência e estímulo constante.

Aos professores Marcelo Saldanha e Karin Wondraceck que participaram da qualificação do meu projeto com uma atuação riquíssima em orientações, conhecimento e incentivo.

Ao meu amado esposo Glauber Vaz que, mais uma vez, foi o meu suporte pessoal e emocional no desenvolvimento dessa pesquisa.

Aos meus enteados Arthur e Lorenzo que, na simplicidade de sua juventude e infância, demonstram acreditar em meu potencial e celebrar comigo as minhas conquistas.

Aos meus pais por terem me encorajado e estimulado meu desejo pelos estudos ao longo de toda a vida.

A todas as pessoas que de alguma forma me encorajam e oram comigo para a plena realização dessa pesquisa.

Meu muito obrigado!

RESUMO

A maneira como a ética cristã se atravessa nos modos de subjetivação das mulheres e em suas formas de *ser mulher*, parece se contrapor à autenticidade e ao desejo, genuínos de uma ideia de feminilidade como um modo de subjetivação diante da condição humana do desamparo. No entanto, a partir da conduta subjetiva de Jesus nas Escrituras, não parecia ser esse o objetivo de Cristo, que as pessoas permanecessem reféns de um dogmatismo sufocante, sem liberdade e vida autêntica. Para ilustrar esta reflexão, duas vinhetas oriundas da atividade psicanalítica clínica foram analisadas para ilustração dos impasses contemporâneos que se atravessam na vida das mulheres em sua construção de feminilidade. Dessa forma, houve o interesse em se compreender se de fato haveria uma ética mais coerente com a expressão presente na vida do próprio Jesus, em detrimento de uma ética cristã amplamente difundida nas instituições igrejas religiosas. Para tanto, se faz necessário compreender os efeitos da ética de Jesus sobre a feminilidade na perspectiva psicanalítica, de seu encontro com a mulher samaritana em João 4,4-30. A partir da descrição do texto bíblico sobre esse encontro, pode-se perceber que há uma mudança nos modos de como aquela mulher se coloca no discurso social, por meio da conduta ética de Jesus que dá voz àquela mulher quando a reconhece enquanto sujeito, dando a ela um lugar subjetivo. Dois grupos de estudos bíblicos com mulheres em contexto eclesial foram observados e os dados coletados sobre a percepção da ética de Jesus por mulheres contemporâneas comuns a partir do texto corroboram com os achados teóricos sobre o que seria a ética de Jesus, especialmente pela perspectiva de José Maria Castillo. Portanto, pensar o lugar da mulher em sua construção de feminilidade pela perspectiva da ética de Jesus pode gerar possibilidades de se pensar um aspecto da religiosidade para além da moral e dogmática, que é o relacionamento do sujeito com o próprio Cristo em uma experiência de fé autêntica. Jesus não propõe a superação do desamparo, mas a possibilidade de ampará-lo por meio de uma espiritualidade autêntica e coerente com a subjetividade de cada pessoa.

Palavras-chave: Feminilidade. Ética de Jesus. Mulher samaritana.

ABSTRACT

The way in which Christian ethics intersects with women's ways of subjectivation and their ways of being a woman, seems to oppose authenticity and desire, genuine in an idea of femininity as a way of subjectivation in the face of the human condition of helplessness. However, based on Jesus' subjective conduct in the scriptures, this did not seem to be Christ's objective, for people to remain hostage to a suffocating dogmatism, without freedom and authentic life. To illustrate this reflection, two vignettes originating from clinical psychoanalytic activity were analyzed to illustrate the contemporary impasses that occur in the lives of women in their construction of femininity. Thus, there was an interest in understanding whether there would in fact be an ethics more coherent with the expression present in the life of Jesus himself, to the detriment of a Christian ethics widely disseminated in church institutions. To do so, it is necessary to understand the effects of Jesus' ethics on femininity from a psychoanalytic perspective, based on his encounter with the Samaritan woman in John 4:4-30. From the description of the biblical text about this meeting, it can be seen that there is a change in the ways in which that woman places herself in social discourse, through the ethical conduct of Jesus who gives voice to that woman when he recognizes her as a subject, giving to it a subjective place. Two groups of biblical studies with women in an ecclesiastical context were observed and the data collected on the perception of Jesus' ethics by ordinary contemporary women based on the text corroborate the theoretical findings about what Jesus' ethics would be, especially from the perspective of José Maria Castillo. Therefore, thinking about the place of women in their construction of femininity from the perspective of Jesus' ethics can generate possibilities for thinking about an aspect of religiosity that goes beyond morality and dogmatics, which is the subject's relationship with Christ himself in an experience of faith. authentic. Jesus does not propose overcoming helplessness, but the possibility of supporting it through an authentic spirituality that is coherent with each person's subjectivity.

Keywords: Femininity. Ethics of Jesus. Samaritan woman.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
2 FEMINILIDADE NA PSICANÁLISE	23
2.1 A HISTERIA E O ADVENTO DA PSICANÁLISE	23
2.2 O CONTINENTE OSCURO DA PSICANÁLISE	27
2.3 SUBJETIVIDADES, FEMINILIDADE E CULTURA	29
2.4 VINHETAS CLÍNICAS.....	32
2.4.1 <i>Heloísa</i> : impasses sobre seu desejo de permanecer ou descortinar novas possibilidades.....	33
2.4.2 <i>Suzana</i> em busca de viver um ideal de família inalcançável	36
2.5 A RELIGIÃO E O DESAMPARO	38
3 CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO ÉTICO CRISTÃO	43
3.1 SUJEITO ÉTICO CRISTÃO EM PERSPECTIVAS	44
3.2 RELAÇÕES ENTRE OBEDIÊNCIA E ÉTICA CRISTÃ	47
3.3 A ÉTICA DE JESUS A PARTIR DA HUMANIDADE DE DEUS	49
3.3.1 O inconformismo com as realidades humanas.....	52
3.3.2 <i>Splagchnizomai</i> como atributo que caracteriza o deus dessa ética que estamos falando	56
3.3.3 Puritanismo e a relação da ética com a moral.....	60
3.4 JESUS E AS MULHERES.....	64
3.4.1 A ética do Jesus carismático.....	64
3.4.2 Jesus considerava as mulheres	66
4 ANÁLISE DA PERÍCOPE DE JOÃO 4,1-42.....	57
4.1 A VOZ DA MULHER NO DIÁLOGO COM JESUS	60
4.2 DA SEDE AO ENCONTRO GENUÍNO COM O SAGRADO	63
4.3 A EXPERIÊNCIA CONTEMPORÂNEA A PARTIR DA LEITURA	68
CONSIDERAÇÕES FINAIS	71
ANEXO – DIÁRIO DE CAMPO.....	75
REFERÊNCIAS	83

1 INTRODUÇÃO

O desamparo do sujeito é um pressuposto importante na construção freudiana da psicanálise que reflete a fragilidade estrutural do psiquismo humano diante do horror das ameaças que partem do próprio corpo, dos infortúnios da natureza e das ambivalências presentes nas relações interpessoais.¹ A partir dessa realidade do desamparo em conexão com o sofrimento do sujeito, este se vê convocado a lidar com essa angústia, fazendo arranjos com suas marcas, produzindo sentido e derivações simbólicas em suas vidas, transformando a angústia² em algo significativo para seu desejo, criando sentidos e simbolizando algo coerente com a própria subjetividade.

Essa posição de desamparo é o que a psicanálise compreende por feminilidade sendo, portanto, um conceito que vai além da diferença sexual não estando restrito ao feminino apenas, sendo comum a mulheres e homens dentro dessa perspectiva. A aceitação do desamparo, portanto, para homens e mulheres, é o que a psicanálise vai conceituar como feminilidade. O desafio, portanto, é suportar o desamparo, sem sucumbir à ordenação fálica³ em direção a uma sintomatologia histérica, cuja busca se dá por um referencial que carrega em si a ilusão de apaziguamento desse vazio. Nessa posição de fragilidade, portanto, entre a vida e a morte, o sujeito tem a chance de construir modos de subjetivação autênticos e

¹ Freud, Sigmund. (1930) O Mal Estar na Civilização. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

² Freud, Sigmund. (1925-26) Inibição, sintoma e ansiedade. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 142.

³ Freud, em 1927, com base na tradição greco-latina, inicia suas investigações sobre a relação do falocentrismo com os efeitos simbólicos que este parecia produzir no psiquismo, em que representações do órgão sexual masculino se organizavam em um sistema simbólico. Na teoria freudiana, o termo "falo" foi amplamente utilizado e associado às elaborações sobre a sexualidade a diferenciação sexual, em que haveria apenas a possibilidade de libido dentro de uma lógica de virilidade conforme uma doutrina monista. A escola inglesa e o movimento feminista, no entanto, propuseram um dualismo sexual, questionando o falocentrismo que passou a ser visto de maneira pejorativa sendo associado a uma lógica de poder sexista que reflete a desigualdade sexual e dominação masculina. Em 1956, Jacques Lacan, reatualizou a palavra falo, se afastando das ideias freudo-kleinianas de uma concepção biológica da sexualidade, se ocupando de compreender as diversas formas de transgressão humana, atrelou o termo falo ao próprio Significante do desejo, ou "falo simbólico". Dessa fora, Lacan repaginou a lógica do complexo de Édipo e castração enquanto uma lógica dialética de ser ou não ser o falo, tê-lo ou não o ter. (ROUDINESCO, E. e PLON, M. (1944). Dicionário de Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar,1998. p. 221, 222)

singulares sem a necessidade de corresponder a ideias fálicas propostos pela cultura.⁴

A perspectiva do desamparo que caracteriza a feminilidade em psicanálise é acolhida nessa pesquisa por refletir uma realidade sobre o mal-estar oriundo da angústia existencial que assola os seres humanos e, a partir desta, pensar o engajamento das questões da ética de Jesus nessa construção. Tal perspectiva é amplamente trabalhada por Freud em seus textos sociais da década de 30, como *Mal-estar na civilização*, *O Futuro de uma Ilusão* e *Totem e Tabu*. E depois, outros autores revitalizam essa problemática do mal-estar social como fez Birman, já em meados dos anos 2000, em sua obra *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Assim, a feminilidade, compreendida aqui como um modo de subjetivação a partir da condição do desamparo parece ser um conceito importante a ser desdobrado, visto a necessidade do sujeito de dar conta de seu vazio existencial. Tal posicionamento nessa pesquisa não exclui a necessidade de se reconhecer que há outras perspectivas sobre gênero com marcadores culturais e históricos relevantes em uma análise sobre a construção da feminilidade, visto que não só o desamparo caracteriza esse conceito em questão.

Apesar de o conceito de feminilidade estar para além da diferença entre os sexos, essa diferenciação levanta uma série de indagações para a psicanálise a qual buscou responder se há de fato uma diferenciação dos sexos em termos psíquicos. Trata-se de um dos questionamentos que se desdobram em outros e que não resultam em respostas contundentes, abrindo horizontes para outras indagações. O primeiro pressuposto para se pensar as questões de gênero em termos psíquicos em psicanálise está em contextualizar o lugar de onde se produz determinado discurso, pois será a partir do lugar histórico e cultural que se pode chegar às considerações relevantes sobre a subjetividade produzida no determinado tempo e espaço. Ou seja, ao se analisar o que seria próprio do feminino e do masculino no contexto da modernidade, muitas características daquele tempo histórico levaram Freud a generalizar alguns elementos que são notoriamente singulares daquela época e que hoje parecem fora de questão. O problema é que Freud, em sua empreitada psicanalítica parecia ter uma alta pretensão científica com a psicanálise em sua conjuntura positivista e, por isso, o viés médico que atravessava as suas pesquisas e

⁴ BIRMAN, Joel. (1999). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 45.

práticas o levaram a concluir e desconstruir muitos conceitos ao longo de seus estudos no afã de universalizar a sua teoria.⁵

Para Freud, por exemplo, as mulheres não seriam capazes de sublimação⁶, mas apenas de tecer os panos com os quais elas cobrem sua castração⁷. Segundo o psicanalista, não poderia ser da posição feminina ocupar um lugar na cultura, e a sublimação é algo que se faz na interface do privado para o público. Nesse sentido, se percebe um dos maiores equívocos que Freud cometeu ao não considerar a condição histórica da mulher, por sua pretensão positivista talvez, o levando a crer que haveria algo de caráter estrutural no psiquismo da mulher que a impedisse de estar na cena pública.

A recusa das históricas em aceitar a feminilidade como modelo de subjetivação e de sexuação deve ter criado uma crise para o próprio Freud, uma vez que (...) ele compartilhava do “ideal admirável a que a natureza destinou as mulheres”.⁸

Essa e outras considerações sobre feminino são controversas no arcabouço freudiano, mas ainda assim são passíveis de serem discutidas considerando a relevância de Freud para as elaborações futuras sobre psicanálise e outros temas.

Nesse sentido, será realizado uma elucidação breve do percurso freudiano junto às mulheres de seu tempo através do próprio Freud e autores freudolacanianos, e os desdobramentos do conceito de feminilidade que esses autores foram desenvolvendo. Ao invés de discorrer sobre o método psicanalítico de caráter clínico, se faz relevante nessa pesquisa lançar luz sobre a perspectiva da subjetividade na relação do sujeito com a cultura em relação à feminilidade. E nessa análise da construção de feminilidade na relação com a cultura, se faz necessário considerar o elemento da religiosidade como um componente cultural relevante que faz ponte com as relações éticas do sujeito em seus modos de subjetivar.

Na passagem da modernidade para a pós-modernidade, o que seria um modelo tradicional de mulher e suas relações foi sendo questionado e modificado. A

⁵ KEHL, Maria Rita. Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. Rio de Janeiro: Imago, 1998. p. 17.

⁶ Sublimação é um mecanismo de defesa do ego que extrai forças da pulsão sexual para canalizá-las em alvos não sexuais e socialmente valorizados. (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 734)

⁷ Freud conceitua o Complexo de Castração como “o sentimento inconsciente de ameaça experimentado pela criança quando ela constata a diferença anatômica entre os sexos.” (ROUDINESCO e PLON, 1944/1998, p. 105) Dessa forma, estende-se a condição da castração à impossibilidade de satisfação total da pulsão, levando à angústia pela impossibilidade da renúncia completa do desejo.

⁸ KEHL, 1998, p. 226.

mulher, por sua vez, parece ter superado alguns modos de sofrimento e se libertou, até certo ponto, de algumas clausuras subjetivas construídas pela cultura ao longo do tempo. Enquanto Freud classificava o feminino como uma posição subjetiva capaz de se fazer amar e desejar, de caráter, portanto, muito mais objetual do que subjetivo de fato, hoje o conceito de feminino se descortinou em outras possibilidades, se ampliando em múltiplas formas de ser, se relacionar e estar no mundo.⁹ No entanto, o que se observa é que ainda há indagações nas mulheres contemporâneas sobre como elas podem voltar a serem mulheres desejadas, como se ainda houvesse uma necessidade de se sentirem amadas em um modelo aparentemente perdido de como ser uma mulher feliz. Essa e outras indagações que insistem no psiquismo feminino hoje serão refletidas nas vinhetas de casos clínicos no decorrer desses escritos.

No tocante à religiosidade, essa pesquisa propõe um recorte sobre a ética vinculada à religião vivida por mulheres e em que medida esses elementos éticos influenciam em sua construção de feminilidade. Considerando a multiplicidade de abordagens sobre ética cristã, verificou-se que há uma série de propostas de discursos éticos com viés normativo, com direções sobre condutas *certas e erradas*, com tentativas de respostas sobre como deve ser um cristão no mundo. Nasce, portanto, o questionamento sobre qual seria a proposta ética do próprio Jesus encarnado, baseado não só em seus ensinamentos, mas em suas atitudes. Mais além, quais seriam as motivações mais íntimas de Jesus a partir de suas expressões humanas? Assim, surgiu a necessidade de se tentar esboçar de que forma a ética praticada por Jesus revela sua subjetividade e impacta nos modos de subjetivação do seu entorno, bem como na formação ética dos indivíduos. Aqui, será abordado um recorte ainda mais específico sobre a ética que é aquela praticada pelo próprio Jesus, analisando alguns elementos do Jesus histórico, considerando, portanto, a humanidade de Deus como cerne motivador para a construção ética realizada por Jesus enquanto Deus encarnado. Mais adiante, essas reflexões serão articuladas em relação às implicações da ética de Jesus na construção de feminilidade nas mulheres contemporâneas, a partir de um estudo breve sobre a ética cristã e a ética de Jesus, sobre como se dá a constituição de um sujeito ético e como os atravessamentos do cristianismo impactam nesse processo enquanto elementos que compõem essa constituição.

⁹ KEHL, 1998, p. 333.

Sem a pretensão de propor uma ética mais correta ou mais cristã do que outra, a pesquisa em si tem o papel de levantar questionamentos sobre o que está posto, muitas vezes cristalizado, lançando luz sobre os efeitos de sentido produzidos pelas tradições religiosas e seus desdobramentos sobre a ética e as subjetividades. Para tornar mais plausível essa investigação, dois grupos de estudos bíblicos com mulheres foram observados em dois contextos de igrejas diferentes, Igreja Luterana em Novo Hamburgo e Igreja Batista em Porto Alegre, a partir da metodologia de pesquisa de observação não-participante. Os dados coletados foram descritos e analisados em um diário de campo que se encontra em anexo nessa dissertação.

Assim, o que as mulheres contemporâneas comuns participantes dos grupos de estudos observados percebem sobre a ética de Jesus, a partir do texto bíblico de João 4, 1-42 sobre a mulher samaritana, corroboram com os achados teóricos sobre o que seria a ética de Jesus, especialmente pela perspectiva de José Maria Castillo¹⁰. Portanto, pensar o lugar da mulher em sua construção de feminilidade pela perspectiva da ética de Jesus pode gerar possibilidades de se pensar um aspecto da religiosidade para além da moral e dogmática, que é o relacionamento do sujeito com o próprio Cristo em uma experiência de fé autêntica.

¹⁰ José Maria Castillo foi um padre, escritor e teólogo católico espanhol que dedicou sua produção intelectual na construção da teologia popular, cujo tema da humanização de Deus foi profundamente trabalhado por ele em suas obras. (VIDAL, José Manuel. Morre José Maria Castillo. “Castillo foi um grande teólogo, um profeta, uma parteira da primavera e uma pessoa celestial”. 2023. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/634146-morre-jose-maria-castillo-castillo-foi-um-grande-teologo-um-profeta-uma-parteira-da-primavera-e-uma-pessoa-celestial>>. Acesso em: 14 mar. 2024.)

2 FEMINILIDADE NA PSICANÁLISE

Para que seja possível compreender as concepções freudianas acerca da feminilidade, se faz fundamental realizar um breve percurso sobre o desenvolvimento da teoria psicanalítica que corroboraram neste conceito. Foi a partir dos estudos sobre a histeria que Freud formulou suas primeiras indagações sobre as formas de sofrimento das mulheres, em face dos padecimentos corporais que escapavam à compreensão racionalista da medicina vigente do século XIX. Essas mulheres, cujos sintomas não eram apreendidos pela medicina moderna, se tornaram objeto de pesquisa de Freud, o qual desenvolveu o conceito de inconsciente¹¹ e métodos fundamentais que fundaram o projeto psicanalítico e subverteram alguns pressupostos científicos vigentes até então¹². Freud parte para uma prática clínica das psiconeuroses, maneira peculiar de sofrimento humano característico da modernidade do século XX¹³, por meio da escuta das mulheres do seu tempo, traduzindo as experiências de vida dessas mulheres na busca por compreensão para seus padecimentos inespecíficos, se engendrando no universo da feminilidade a qual problematizou até o final de sua construção teórica.

2.1 A HISTERIA E O ADVENTO DA PSICANÁLISE

Para iniciar o percurso dessa escrita, é preciso olhar para os aspectos que levaram ao advento psicanalítico em Freud, o qual irá inaugurar a psicanálise através da clínica das psiconeuroses em que escutava as histéricas, mulheres com sintomas psicossomáticos de seu tempo. A partir de um contexto do início do século XX, em que havia atravessamentos culturais da modernidade nos modos de ser sujeito. Assim, quando Freud propõe esse lugar de fala através de sua clínica, ele passa a dar um lugar para as mulheres de uma época que não propunha lugar social algum para elas. A fala histérica inaugurou a psicanálise, mas ainda era tida como uma fala

¹¹ Freud começa a relacionar os sintomas histéricos como uma das formações do inconsciente, inaugurando este conceito fundamental da teoria psicanalítica, percebendo uma divisão psíquica do sujeito, com a porção inconsciente manifestando-se de modo a escapar ao controle da consciência. (NASIO, 1991, p. 37.)

¹² MOLINA, José Artur. O que Freud dizia sobre as mulheres? – São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011. p. 59.

¹³ Produtividade, industrialização, moralidade burguesa, família nuclear são alguns dos aspectos que viriam a caracterizar os tempos modernos, cujas mudanças iriam refletir um novo sujeito.

que refletia o inconsciente enquanto uma lata de lixo, cujos conteúdos apareciam de maneira desordenada através do método catártico¹⁴ refletindo os adoecimentos emocionais oriundos daquele contexto, especialmente a interdição sexual que levavam às conversões sexuais como meio de simbolização de seus desejos reprimidos pelo contexto social vigente.

Para se compreender de modo mais íntegro as motivações internas e externas que movem os comportamentos de um sujeito, é preciso retomar o funcionamento psíquico da neurose histérica que revela os sintomas psicossomáticos, a princípio tidos por Freud como enigmas a serem desvendados em seus estudos. Vai ser através da prática clínica acerca do sofrimento das mulheres, nos estudos sobre a histeria, que Freud elabora inicialmente a teoria do trauma¹⁵ para explicar a formação do sofrimento psíquico da histérica apresentado em sintomas clínicos¹⁶. Com base nessa teoria, ele estabelece uma relação causal entre sintoma e trauma psíquico, considerando impressões geradas por experiências infantis que surtem efeitos traumáticos no psiquismo. Porém, nem sempre essa relação entre sintoma e trauma psíquico se dá de forma clara e elucidativa, na medida em que o sintoma parece travestir o conteúdo traumático inconsciente¹⁷ que o originou.

Ao tentar fazer os pacientes se aproximarem das lembranças traumáticas que poderiam ter levado ao seu adoecimento, Freud percebe a existência de uma resistência ao acesso a esses conteúdos. Essa inabilidade do eu lidar com essa árdua representação sexual é compreendida como a raiz da neurose histérica, relacionada a um aspecto defensivo inapropriado do eu contra a dor psíquica ocasionada pela experiência traumática. Conforme o *eu* se aproxima dessa representação intolerável, mais a isola no psiquismo. Dessa forma, Freud esboça suas primeiras compreensões

¹⁴ Método catártico é o “procedimento terapêutico pelo qual um sujeito consegue eliminar seus afetos patogênicos e então ab-reagi-los, revivendo os acontecimentos traumáticos a que eles estão ligados.” (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 107)

¹⁵ A teoria do trauma estabelece que os efeitos de uma marca psíquica deixada por uma situação traumática acarretam no psiquismo o superinvestimento de afeto que é de difícil enfrentamento por parte do eu do sujeito. (NASIO, 1991, p. 25.)

¹⁶ Os sintomas clínicos que as pacientes histéricas apresentavam eram principalmente manifestados no corpo como paralisias, afasias, desmaios, entre outros relatados nos casos clínicos de Freud. (ROUDINESCO e PLON, 1944/1998, p. 342.)

¹⁷ Freud começa a relacionar os sintomas histéricos como uma das formações do inconsciente, inaugurando este conceito fundamental da teoria psicanalítica, percebendo uma divisão psíquica do sujeito, com a porção inconsciente manifestando-se de modo a escapar ao controle da consciência. (NASIO, 1991, p. 37.)

acerca do recalçamento¹⁸, como um mecanismo de defesa do eu para isolar as marcas psíquicas intoleráveis, porém latentes na formação dos sintomas do sujeito e da forma como o sujeito se relaciona.

Os sintomas clínicos manifestados pelas histéricas eram tidos como verdadeiros desafios para a classe médica que não encontrava causa orgânica conhecida para tais anomalias clínicas. Freud começa a esboçar suas hipóteses sobre a relação desses sintomas corporais ao psiquismo de suas pacientes, percebendo a tendência do psiquismo de manter constante as excitações cerebrais, o levaria a buscar um novo equilíbrio por meio da descarga de afeto. Dessa forma, quando esse afeto em excesso não encontra um meio de se manifestar para gerar um novo equilíbrio cerebral, sua força aumenta significativamente. O que ele chamou de “expressões anormais dos afetos”¹⁹, seriam as manifestações sintomáticas que suas pacientes apresentavam no consultório, com comportamentos estranhos e adoecimentos do corpo. Posteriormente, Freud compreende esse fenômeno como conversão histérica, baseado na relação de sentido entre a causa e a manifestação patológica do sintoma, que aparece sem uma clara conexão de significado, mas com indícios de um modo de defesa característico da neurose histérica.

Freud não abandona de todo a teoria do trauma na compreensão dos sintomas e funcionamento neurótico, mas através de suas experiências clínicas pôde perceber a sexualidade²⁰ como componente elementar da vida psíquica do sujeito, compondo suas excitações pulsionais e conflitivas. A sexualidade para a psicanálise está para além de uma compreensão científica e biológica que se relaciona aos órgãos genitais propriamente estando presente desde sempre no sujeito, partindo das zonas erógenas e se apoiando nas fantasias²¹ que geram uma satisfação pulsional.

¹⁸ Segundo o dicionário de psicanálise da autora Roudinesco (1944/1998), o conceito de recalçamento é entendido como um mecanismo de defesa do Eu para manter no inconsciente as ideias e representações pulsionais que traria desequilíbrio ao psiquismo e desprazer. Embora tenha revisto por algumas vezes a conceituação do termo, Freud define o recalçamento como fundamental para a constituição psíquica e do núcleo original do inconsciente. (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 647.)

¹⁹ FREUD, S. (1893-95). Estudos sobre a Histeria. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 64.

²⁰ Freud faz ruptura teórica com a sexologia ao trazer a noção psíquica de sexualidade como a própria essência da atividade humana. “(...) é menos a sexualidade em si mesma que importa na doutrina freudiana do que o conjunto conceitual que permite representá-la: a pulsão, a libido, o apoio e a bissexualidade. (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, P. 704) Mais adiante nesse artigo, será abordado o conceito de feminilidade que se deu em decorrência dessa ruptura com o conceito de sexualidade da época.

²¹ A fantasia é da ordem do imaginário e acontece no Eu do sujeito como sua forma de representar para si sua realidade psíquica. Assim, o evento psíquico carregado de afeto centrado em

Considerar a fantasia inconsciente, portanto, leva a uma compreensão da histeria para além da teoria do trauma sobre a questão da representação intolerável da marca traumática. O que está em jogo na conversão histérica não é somente a ideia do excesso libidinal inflacionado pela representação do trauma, mas há também, como consequência, uma conversão da angústia. Freud compreendeu que a própria experiência infantil do desenvolvimento e maturação sexual geram uma tensão psíquica que eclode no sujeito em forma de fantasia.²²

A compreensão da histeria por Freud, portanto, é definida como uma “atividade inconsciente de uma representação superinvestida”²³. O horror produzido como efeito da representação e fantasia intoleráveis pelo psiquismo, resultam no recalçamento. O excesso de afeto recalçado, manifestado como angústia, tem fundamental participação na formação da histeria na medida que encontra sua expressão no corpo quando não elaborada de outro modo no psiquismo.

A forma de expressão de sofrimento das histéricas do século XIX, leva Freud a considerar a feminilidade enquanto efeito de expectativas criadas pela cultura acerca dos ideais virtuosos postos para a mulher. Os discursos produzidos pela cultura europeia do século XIX refletiam uma intenção de adequar as mulheres ao conjunto de atributos da feminilidade da época, conforme as características de seus corpos, e conduzi-las ao casamento e a maternidade, isto é, os dois destinos esperados pela sociedade moderna, como elucida Kehl: “A fim de melhor corresponder ao que se espera delas, pede-se que ostentem as virtudes próprias da feminilidade: o recato, a docilidade, uma receptividade passiva em relação aos desejos e necessidades dos homens e, a seguir, dos filhos.”²⁴ A expectativa das figuras familiares e do contexto social parecia atravessar a produção de subjetividade dessas mulheres. No entanto, a impossibilidade de se alcançar padrões ideais impostos pela cultura, considerando a singularidade das realidades psíquicas e subjetivas das mulheres, parecia produzir sentimentos de desamparo e culpa pela não

determinado campo corporal junto à produção de uma ficção geram no eu do sujeito a fantasia. (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 223.)

²² FREUD, S. (1901-05). Um Caso de Histeria, Três Ensaio sobre Sexualidade e outros trabalhos. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

²³ NASIO, J. -D. A Histeria: teoria e clínica psicanalítica. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991, p. 39

²⁴ KEHL, 1998, p. 58.

correspondência desses padrões, levando a manifestações de sofrimento de caráter psicológico que se revelavam nos corpos.

2.2 O CONTINENTE OSCURO DA PSICANÁLISE

Apesar de subverter a lógica liberal científica de seu tempo com o projeto psicanalítico pautado no conceito de inconsciente, Freud mantém certo tradicionalismo patriarcal em sua análise sobre a feminilidade, limitando as questões psicológicas da mulher como sendo análoga à psicologia dos homens²⁵. Freud parece profundamente atravessado por concepções patriarcais que condicionam seu olhar sobre o feminino, resultando em suas dificuldades em descrever e determinar conceitos acerca da sexualidade feminina “Sabemos menos sobre a vida sexual das meninas que sobre a dos meninos. Mas não precisamos nos envergonhar dessa distinção; afinal de contas, a vida sexual das mulheres adultas constitui um “continente obscuro” para a psicologia.”²⁶

A feminilidade na psicanálise aparece delineada por certos enigmas acerca da mulher e, por se tratar de um tema complexo, instiga muitos estudiosos a tentarem decifrá-la e compreendê-la. No campo psicanalítico, as mulheres ganharam um novo olhar sobre sua feminilidade por estarem relacionadas ao estudo das histerias, embora ainda aparecessem como enigmas para compreensão médica sobre sua estrutura psíquica e emocional.

Ao longo de sua teorização, Freud esboça possibilidades de definição de feminino e masculino com a possibilidade de ir além da perspectiva anatômica e biológica, considerando posições assumidas pelo sujeito:

(...) no que concerne ao ser humano, a masculinidade ou a feminilidade puras não são encontradas nem no sentido psicológico e nem biológico. Cada pessoa exhibe, ao contrário, uma mescla de seus caracteres sexuais biológicos com os traços biológicos do sexo oposto, e ainda uma conjugação de atividade e passividade, tanto no caso de esses traços psíquicos de caráter dependerem dos biológicos quanto no caso de independê-los.²⁷

²⁵ STRACHEY, J. In Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

²⁶ FREUD, S. (1927-1931). O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

²⁷ FREUD, 1905/1996, p. 208.

Seguindo nessa perspectiva, Freud concebe a feminilidade a partir da constituição de um corpo marcado pelo complexo de castração em meninos e meninas. No caso das meninas, estas sentem-se injustiçadas pela falta do pênis, o que as leva à busca por uma compensação fálica ao longo de sua vida, por exemplo na realização de atividades sublimatórias²⁸ de um desejo reprimido de ter o pênis tão almejado. “A descoberta de que é castrada representa um marco decisivo no crescimento da menina.”²⁹ A partir da castração, o autor menciona alguns caminhos possíveis para o desenvolvimento psíquico: a neurose histérica, complexo de masculinidade ou a feminilidade normal.

Desse modo, há uma diferenciação entre feminilidade e histeria, já que a histérica ocupa um lugar de reivindicação ao significante³⁰ fálico, antagônico à produção de uma “feminilidade madura” entendida por Freud como uma das vias para lidar com a condição da castração. A histeria seria, portanto, uma direção antagônica à feminilidade, por buscar a identificação com a figura paterna que daria a ilusão de completude fálica, enquanto a feminilidade madura possui uma construção para além da inveja do pênis, influenciada também pela instância social.

As implicações da instância social sobre as escolhas do sujeito ocorrem em decorrência dos processos de identificação³¹ na construção de laços amorosos entre o sujeito e suas escolhas narcísicas³² (FREUD, 1921/1996). Para ilustrar essas implicações sociais na produção subjetiva da mulher, Joan Riviere concebe a feminilidade como mascarada:

[...] as mulheres intelectuais que tiveram pleno sucesso em sua integração social e em sua vida conjugal e familiar estavam, de certo modo, obrigadas a exibir a sua feminilidade como uma máscara, a fim

²⁸ Sublimação é um mecanismo de defesa do ego que extrai forças da pulsão sexual para canalizá-las em alvos não sexuais e socialmente valorizados. (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 734)

²⁹ FREUD, S. (1932-36). Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise e outros trabalhos. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 126.

³⁰ Significante, conceito postulado por Lacan sob a ótica psicanalítica como “elemento significativo do discurso (consciente ou inconsciente) que determina os atos, palavras e destino do sujeito” (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 708)

³¹ Identificação é o conceito psicanalítico que designa o “processo central pelo qual o sujeito se constitui e se transforma, assimilando ou se apropriando, em momentos-chave de sua evolução, dos aspectos, atributos ou traços dos seres humanos que o cercam.” (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 363)

³² Narcisismo é definido por Freud “como a atitude resultante da transposição, para o eu do sujeito, dos investimentos libidinais antes feitos nos objetos do mundo externo.” (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 531)

de melhor dissimular o seu verdadeiro poder, e conseqüentemente a sua angústia.³³

Freud vai relacionar essa porção da feminilidade que vai além de sua vida sexual ao invento da técnica de “trançar e tecer”³⁴, não somente como uma contribuição para os processos civilizatórios, mas com uma razão inconsciente atrelada ao “crescimento, na maturidade, dos pêlos pubianos que escondem os genitais.”³⁵. Desse modo, pode-se pensar que o discurso social é tido como uma possibilidade de influência para além do quesito sexual na construção da feminilidade, mas que pode conduzir a mulher ao mesmo mecanismo de compensação fálica do funcionamento histérico.

A feminilidade trabalhada por Freud se trata de um vir a ser mulher por meio de um trabalho psíquico sobre sua capacidade de lidar com o desamparo e sua produção subjetiva apesar dessa condição. Mas, ainda assim, Freud revelou limitações em sua forma de compreender esse conceito por não reconhecer as capacidades sublimatórias da mulher e, por isso, limitando seu escopo psíquico mantendo a mulher em lugar de desigualdade em relação ao psiquismo dos homens.

2.3 SUBJETIVIDADES, FEMINILIDADE E CULTURA

Após a era de ouro que se deu com o pós-guerra a partir de 1945, alguns movimentos como a liberação sexual, o contexto pós-industrial, passaram a caracterizar o que se entende pelo início da pós-modernidade.³⁶ Esses novos aspectos que foram sendo implementados na cultura passaram a gerar nessas mulheres outras formas de sofrimento que não eram mais os mesmos das históricas da era moderna. Elas passam a não só reivindicar o ato de desejar, mas questionar o quanto precisam se sentir desejada e amada por alguém. Na medida em que as conquistas feministas foram promovendo e ampliando os lugares ocupados pelas mulheres na cultura, bem como as próprias escutas freudianas de seus sofrimentos e insatisfações, as insígnias que compunham a feminilidade na modernidade foram se modificando com o passar das gerações. Conforme as normas, os ideais e o as

³³ RIVIERE apud ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 663

³⁴ FREUD, 1933/1996, p.131.

³⁵ FREUD, 1933/1996, p.131.

³⁶ GARCIA DE OLIVEIRA, 2021, p. 246.

identificações³⁷ se alteram, parte das exigências do superego³⁸ também são modificadas, ou seja, imperativos do que se deve ser e representar socialmente, levando a mudanças nas representações de si e, também, dos sintomas que são produzidos para tentar dar conta do desejo, da repressão³⁹ e do recalque.⁴⁰

Ao considerar a cultura contemporânea pós-moderna, esta possui, entre tantas peculiaridades, aspectos de um mal-estar, por vezes inominável, mas que se apresenta nas diversas formas de expressão das subjetividades desse contexto. Conforme elucidado pelo psicanalista Joel Birman acerca do mal-estar contemporâneo, este “se inscreve sempre no campo da subjetividade (...) é matéria-prima sempre recorrente e recomeçada para produção de sofrimento nas individualidades.”⁴¹ Nesse sentido, o fato de o mal-estar escapar às possibilidades de nomeação, se relaciona com a incapacidade psíquica dos sujeitos interpretarem na mesma velocidade com a qual os fenômenos acontecem e as subjetividades se inscrevem nessa cultura atual. Os recursos psíquicos parecem obsoletos no que diz respeito ao acompanhamento da velocidade dos acontecimentos em torno dos indivíduos e, por isso, as maneiras pelas quais se inscrevem as subjetividades também se dão de maneiras novas e distintas.

Esses e outros aspectos caracterizam o que se chama pela pós-modernidade, marcada pelo estopim do consumismo da era pós-industrial refletindo em uma mesma lógica de consumo de soluções reparadoras para o mal-estar do pós-guerra e que se perpetua ainda hoje.⁴²

O que se tem, portanto, é uma “nova cartografia do social”⁴³ em que o Eu do sujeito se estabelece no centro das mais variadas formas de subjetividade que se

³⁷ Identificação é o conceito psicanalítico que designa o “processo central pelo qual o sujeito se constitui e se transforma, assimilando ou se apropriando, em momentos-chave de sua evolução, dos aspectos, atributos ou traços dos seres humanos que o cercam.” (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 363)

³⁸ Superego ou supereu é um conceito elaborado por Freud para designar uma das três instâncias do psiquismo, a qual exerce uma função de interdição ou censura em relação ao Eu do sujeito. (ROUDINESCO E PLON, 1944, p. 744)

³⁹ O termo repressão não pode ser confundido com recalque ou recalçamento. Ambos se referem a operações psíquicas que visam suprimir ideias e afetos cujos conteúdos são desagradáveis ao psiquismo. Porém, a repressão ocorre de modo consciente, ou seja, trata-se de uma inibição voluntária produzida pelo Eu. Já o recalque ocorre de modo inconsciente como um mecanismo de defesa que está fora do controle da consciência. (ROUDINESCO E PLON, 1944/1998, p. 659)

⁴⁰ KEHL, 1998, p. 48.

⁴¹ BIRMAN, 2006, p.15.

⁴² GARCIA DE OLIVEIRA, Flavia Lana; DOS SANTOS, Tania Coelho. O declínio da lógica do todo, a pós-modernidade e a clínica contemporânea. *Interação em Psicologia*, Curitiba, v. 25, n. 2, aug. 2021. p. 246.

⁴³ BIRMAN, 2006, p. 23.

produz. Diferente da construção da subjetividade na modernidade em que as bases eram a interioridade e a reflexão sobre si, o que se tem hoje é um auto centramento que se contrapõe à exterioridade, produzindo uma subjetividade com viés estético na medida em que os olhares de fora se atravessam nessa construção.⁴⁴ Esses aspectos compõem o que o autor Christopher Lasch chamou de cultura do narcisismo, que revela essas novas formas de subjetivação autocentrada com construção de vínculos sociais frágeis cuja origem se dá no estado de bem-estar social e que reflete uma defesa contra a dependência e condutas antissociais.⁴⁵ Nesse sentido, o autor considera haver uma ética da autopreservação associada à experiência do isolamento, bem como uma ideologia do crescimento pessoal com aspectos de um otimismo superficial. A experiência subjetiva dos indivíduos parece assumir características exibicionistas, portanto, com um considerável esvaziamento das trocas das relações interpessoais.⁴⁶

Como consequência desse esvaziamento das relações, percebe-se na pós-modernidade um enfraquecimento do exercício da alteridade, já que para isso seria necessário um mínimo reconhecimento de um outro diferente e singular em termos subjetivos e humanos. Porém, “o que justamente caracteriza a subjetividade na cultura do narcisismo é a impossibilidade de poder admirar o outro em sua diferença radical, já que não consegue se descentrar de si mesmo.”⁴⁷

Somado a esses fenômenos comportamentais e culturais da pós-modernidade, o deslocamento da feminilidade na passagem para esse novo contexto vai ser especialmente marcado pela revolução feminista não só pelos aspectos políticos, mas especialmente no que tange ao enfoque cultural realizado sobre a ideia da naturalização do feminino e pela passagem da mulher que sai do lugar de objeto para sujeito ativo nas relações. Junto a essas mudanças culturais, alguns reflexos de uma mudança de mentalidade foram sendo percebidos na medida em que se enfraquece o modelo da família nuclear com baixos índices de fecundidade, há um aumento do número de mulheres no mercado de trabalho, percebe-se a dissociação entre a sexualidade e a reprodução, verifica-se um aumento nas crises da identidade masculina, entre outros. Todos esses reflexos foram gerando mudanças nos

⁴⁴ BIRMAN, 2006, p. 23.

⁴⁵ LASCH, CHRISTOPHER. A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio. Tradução: Ernani Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1983. p.77

⁴⁶ BIRMAN, 2006, p. 24.

⁴⁷ BIRMAN, 2006, p. 25.

referenciais simbólicos que antes estavam consolidados na modernidade, provocando novos modos de subjetivas em uma nova cultura.

Como resultado dessas mudanças na subjetivação, há de se considerar também mudanças nos modos de se relacionar e se considerar o outro no exercício da alteridade. A esse deslocamento do feminino, portanto, deve-se associar às novas formas de subjetivação considerando esse novo modo de se pensar a feminilidade com a mulher em lugar de sujeito e não mais somente objeto.⁴⁸ A mulher que passa a obter voz e lugar social, sai de uma posição passiva de bastidor para um protagonismo na cena pública, tendo que enfrentar aceitações e críticas mantendo suas condutas subjetivas, sendo apoiadas ou não. Aliado a um movimento de auto centramento e individualismo da cultura, a mulher vem se tornando cada dia mais autossuficiente no que tange a sua vida pessoal, profissional e afetiva. No entanto, esses fenômenos produzem seus efeitos nem sempre desejáveis produzindo indagações, sintomas e angústias, resultando em novas formas de sofrer.

2.4 VINHETAS CLÍNICAS

Nesta seção será abordado dois casos clínicos oriundos de atendimentos em psicoterapia da minha própria prática clínica. De acordo com o autor Antônio Carlos Gil, o estudo de caso pode ser compreendido como uma via metodológica importante para análise de “fenômenos contemporâneos dentro de seu contexto real”⁴⁹, embora tenha algumas ressalvas relacionadas à flexibilidade do método que poderia corroborar na validade dos dados. Porém, aqui nessa pesquisa, os casos aparecem como uma ilustração acerca dos achados teóricos sobre feminilidade, a partir da experiência clínica que trago para o lugar de pesquisa que também ocupo. São casos de mulheres que estão em atendimento há aproximadamente dois anos, ambas em tratamento exclusivo em psicoterapia, sem necessidade de intervenção psiquiátrica. Ambas apresentam estruturas neuróticas com sintomas comuns às mulheres dessa geração, baseados em dilemas próprios da cultura contemporânea e dos impasses que acometem muitas mulheres em idade adulta. Por isso, seguem os casos de maneira a ilustrar os impasses subjetivos da feminilidade pós-moderna, sendo possível através deles não somente compreender a questão, mas compará-la aos

⁴⁸ ARÁN, M. R. Feminilidade, entre Psicanálise e cultura: esboços de um conceito. *Physis - Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 169- 195,2000. p. 173.

⁴⁹ GIL, p. 54.

modos de sofrimento da modernidade de Freud que sofreram mudanças conforme os discursos e imperativos culturais foram se modificando ao longo do tempo.

2.4.1 *Heloísa*: impasses sobre seu desejo de permanecer ou descortinar novas possibilidades

Iniciamos aqui o caso de *Heloísa*, uma advogada considerada bem sucedida por seus pares profissionais, solteira de 42 anos, com uma vida financeira estável de médio a alto padrão. Sua história de vida, no entanto, revela elementos de fragilidade e dor que se refletem em suas formas de produzir sintomas comportamentais e que parecem embasar suas escolhas e formas de se relacionar. Filha única que, na infância, vivenciou a morte precoce da irmã mais velha em uma tragédia acidental, a qual na ocasião tinha apenas 16 anos. Após alguns anos, veio a experienciar também a morte de seu pai também vítima de um acidente trágico, restando apenas ela e sua mãe na família diante de um intenso luto e necessidade de administração dos bens e responsabilidades familiares.

O casal parental de origem alemã carregou valores e tradições que foram sendo transmitidas na família em relação à estrutura familiar, trabalho e bens materiais. Sua mãe nunca trabalhou, ficando a cargo do cuidado da casa, esposo e filhos, seguindo um modelo de mulher submissa que atendia às necessidades da família, muitas vezes renunciando os próprios desejos e anulando sua subjetividade em prol do bem familiar. Enquanto o pai trabalhava muito e se dedicava a construir o patrimônio da família, *Heloísa* via a condição de sua mãe como um lugar de grande sofrimento e injustiça em que somente o pai protagonizava seus desejos e necessidades. Com as mortes precoces, *Heloísa* se vê diante da necessidade de suprir o lugar de liderança e provisão familiar, assumindo responsabilidades de pagamentos e administração financeira da família logo aos 10 anos de idade, enquanto sua mãe sofria de profunda depressão pelo cenário de desolação que estava diante dela.

Heloísa foi crescendo e se desenvolvendo na escola e na família, ocupando o lugar de provedora de cuidados e responsabilidades e, logo que começou a trabalhar, de provisão financeira, administrando os bens, pensão de sua mãe e outras funções. Sua personalidade foi se mostrando cada vez mais rígida e centrada nas questões profissionais e financeiras. Se tornou uma mulher bem sucedida na

advocacia, sobretudo, ocupou definitivamente um lugar de guardião dos legados familiares que envolvem bens materiais a serem mantidos e conservados e o cuidado com a manutenção da vida de sua mãe, se ocupando de garantir a entrada de sua pensão e a administração da renda do patrimônio para que continuasse tendo uma vida digna e confortável conforme seria do gosto de seu pai.

O trauma familiar das mortes se tornou uma marca que é enxergada por muitos, quando Heloísa expõe para os amigos o que lhes aconteceu e o que a motivou ser como ela é hoje e ter a vida que tem. Quando ocorreu a morte da irmã, seus familiares buscaram encontrar respostas através de práticas religiosas de ocultismo e psicografias, de como a se consolar com possíveis respostas para a morte precoce da filha. Era como se a angústia daquela perda impulsionasse o casal parental para fora deles mesmos em busca de uma orientação sobrenatural para aquela desolação. Após a morte do pai de Heloísa, mãe e filha seguiram considerando as práticas do espiritismo como um meio de manterem vínculos com os antepassados, de modo a se consolarem com explicações acerca da vida após a morte e outros argumentos para apaziguarem suas emoções até aquele momento. Heloísa segue mantendo práticas de orações e rituais que a mantem atrelada aos “espíritos” dos familiares, mantendo uma ilusão de que a configuração familiar completa ainda permanece mesmo que somente no plano espiritual.

Em relação à vida afetiva de Heloísa, esta teve alguns relacionamentos longos, mas que nunca se concretizaram em casamento. Sempre se manteve fiel à responsabilidade de estar no centro de suas questões familiares de origem, se negando a sair da casa que seu pai deixou para a família, nunca se permitindo sair para morar com outra pessoa ou permitindo alguém se de instalar no local. Já aos 40 anos, Heloísa sofre com frustrações acerca dos relacionamentos amorosos que nunca resultaram na construção de uma família. Ainda possui um sonho de se casar e ter filhos, mas se vê muito distante de realizá-los, sem entender o porquê de nunca ter sido possível tal realização.

Quando chega na clínica em busca de psicoterapia há dois anos, apresenta suas queixas sobre suas dificuldades de se relacionar com pessoas, profissional e afetivamente. Na medida em que o processo terapêutico avança, Heloísa demonstra grandes dificuldades de ser confrontada e de não possuir controle sobre o processo e método psicoterápico que, a priori, se desenvolve por meio da condução do próprio psicoterapeuta. Desse modo, Heloísa rivaliza, confronta e ameaça por muitas vezes

interromper o processo, demonstrando sua angústia por não conseguir controlar o que acontece nas sessões, muito menos a conduta do profissional envolvido. Ocupando esse lugar de analista de Heloísa, me senti confrontada e testada muitas vezes, percebendo sua dificuldade de lidar com a minha posição de “autoridade” dentro do ambiente terapêutico. Dessa forma, essas questões levantadas foram sendo esclarecidas e trabalhadas junto a paciente que, apesar de reconhecer suas dificuldades, não consegue permanecer em um lugar passivo-reflexivo, marcando o território analítico com suas marcas de atividade quando altera constantemente os horários do atendimento, planeja toda a sua fala antes de acontecer a sessão e se incomoda quando a sessão é direcionada para assuntos que não estão no seu planejamento prévio.

Heloísa representa o perfil da mulher pós-moderna, que conquistou seu espaço na cena familiar e profissional, se graduando e sendo reconhecida por alta performance profissional, mas que ainda segue com seus interrogantes acerca do amor, da família, da maternidade que nunca aconteceram. Se pergunta onde errou, por que se ocupou tanto com as questões que eram próprias de seu pai e se enrijeceu tanto para novas experiências afetivas e relacionais. Ser filha é ainda a posição mais importante que ainda lhe oferta um gozo psíquico importante, do qual não consegue se desvencilhar. E se entregar para um relacionamento significa abrir mão desse lugar seguro, de sua independência, etc. Será que estaria disposta?

A grande questão para Heloísa é se esse lugar que ocupa hoje lhe traz de fato segurança, já que ainda habita dentro de si um vazio de satisfação que idealmente seria preenchido por um casamento com filhos. Se ela é vista socialmente como uma mulher independente, que independência é essa que a mantém refém de um padrão de funcionamento atrelado ao seu legado familiar de origem?

Percebe-se através desse caso clínico contemporâneo que os impasses sobre a feminilidade se modificam conforme às épocas e contextos culturais. As formas de sofrimento que Heloísa demanda são distintas em algum nível das históricas da era moderna. Não possui sobre a vida de Heloísa o peso de uma repressão sobre a sexualidade, a impossibilidade de ter voz e espaço para performar profissionalmente, barreiras acerca de suas escolhas de como viver e conduzir decisões materiais e financeiras, coisas que eram impensáveis nos moldes de vida das mulheres da modernidade. Mas, segue sendo um impasse a realização da

maternidade e do casamento, de conseguir se realizar em uma vida conjugal, se submetendo a um outro e o permitindo conduzir uma vida partilhada em família.

Para Heloísa, se desgarrar dos laços familiares de origem parece colocar fim a uma configuração familiar completa e ideal. É como se ela fosse o esteio que sustenta aquilo que restou, dignificando e fomentando uma ideia de que algo ainda permanece estruturado. Porém, em seu processo terapêutico ela vai se dando conta de que seu cansaço está relacionado a esse lugar de sustentação, observando o tempo passar sem que ela produza algo novo a partir de uma experiência nova e própria de relacionamentos e construções que iriam para além de sua família de origem. Desocupar o lugar de filha significa abrir mão de um ideal de segurança e referência familiar mantido na imaginação, a levando se confrontar com sua frustração de ainda ser uma mulher solteira em situação de meia idade e dos desafios que estão ligados a uma vida a dois no que seria os moldes de um casamento.

2.4.2 Suzana em busca de viver um ideal de família inalcançável

Suzana é uma mulher de 35 anos, casada e com um filho de 5 anos, concursada com um emprego e remuneração de alto nível de uma das instituições públicas de âmbito federal. Apresenta um nível de inteligência elevado no que tange os aspectos de sua intelectualidade e conhecimentos técnicos. Seu esposo é militar, trabalha de maneira exaustiva em suas escalas e, segundo o discurso de Suzana, ele não possui o mesmo nível intelectual que ela e enxerga o trabalho do esposo como algo forçoso e braçal.

Suzana tem um irmão mais velho de um casal parental que se mantem casados até hoje. A família é natural de outro estado, mas os pais de Suzana se mudaram logo após a filha que vai para outro estado em função da aprovação no concurso público. Seus pais escolheram morar próximo à filha pelo interesse de conviver com o neto e terem a disponibilidade por serem aposentados. Seu irmão, também casado, se mantem na cidade natal com sua esposa e filhos.

Suzana cresceu em um ambiente em que as mulheres possuem alto nível intelectual e profissional, com opiniões fortes e ocupando lugares de relevância no meio social e acadêmico a que pertenciam. Os homens, no entanto, são figuras que apresentam maior fragilidade, segundo ela mesma classifica, sendo eles mais

amorosos e passivos nas relações com suas esposas. Porém, Suzana não considera interessante essa postura frágil nos homens de sua família, por vezes questiona e subjuga esses homens em seu discurso, mas por outro lado, flerta com esse lugar que eles ocupam desejando ser parecida com eles: mais leve, mais afetuosa, mais fácil, segundo ela mesma diz.

Quando conheceu seu parceiro, se sentiu atraída pelo esposo pelo fato de ser um homem firme, militar, que poderia lhe trazer uma experiência diferente do que havia tido até o momento. No entanto, uma das queixas que a traz para a psicoterapia é justamente perceber que, após alguns anos de casamento, seu esposo é um homem frágil, problemático emocionalmente e ela, por sua vez, se percebe como exímia autoridade no lar que acaba por intimidar seu esposo em muitos momentos. Suzana reconhece que rivaliza para obter uma posição fálica com seu esposo, mas ao mesmo tempo sofre e não entende como ele não consegue vencê-la nessa disputa.

Um pouco antes de iniciar seu relacionamento com o esposo, Suzana conhece uma igreja batista por meio uma colega e passa a ter experiências religiosas naquele ambiente. Passa pelo processo de conversão e começa a entender a Bíblia como um manual de vida. No entanto, na medida que vai conhecendo a doutrina cristã e inicia processos de vinculação na igreja, começa a sofrer quando percebe que não consegue alcançar os ideais virtuosos para as mulheres como os que estão descritos no livro de provérbios 31. Suzana não entende o porquê de não conseguir ser submissa a seu esposo e se sente culpada por isso.

Ao mesmo tempo, ela diz ter muito prazer em lavar e passar a farda de seu esposo, não permitindo que nenhuma pessoa realize tal tarefa. Porém, todas as outras tarefas domésticas são extremamente entediosas para ela que não consegue gerir e ter prazer nas práticas que envolvem organizar o seu lar, como alimentação, compras, roupas, limpeza, etc. Terceiriza todos os afazeres domésticos para funcionárias, mas ainda assim, se questiona dos porquês de haver tanto sofrimento em não conseguir ter essas habilidades e satisfação pelas atividades que seriam para as mulheres desempenhar.

Suzana vive muitos problemas conjugais, foi traída por seu esposo o qual já saiu e voltou para casa algumas vezes. Quando questionada sobre essas experiências de viver uma traição, diz não ter sofrido em relação a essas questões, pois não se importa de o esposo ter relações extraconjugais desde que permaneça em harmonia com a família. Aceitou o retorno do esposo em casa mais de uma vez

por entender que manter a configuração familiar completa é algo importante para ela e traz segurança.

Suzana vive um impasse em que busca uma vida estável e ideal familiar, mas não consegue se submeter ao esposo sem rivalizar com o mesmo, não conseguindo admirá-lo e respeitá-lo como gostaria. Da mesma forma como observa seus familiares se mantendo casados por longos anos, encontrou na doutrina cristã um reforço para essa ideia de um casamento sacramentado que teoricamente resultaria em segurança e felicidade. Porém, não entende como na prática isso tudo não acontece.

Através desse caso clínico é possível perceber que os impasses sobre a feminilidade se modificam na medida em que Suzana conquistou um lugar de realização e satisfação na cena pública, mas permanece resquícios de um sofrimento acerca dos ideais de família transmitidos por gerações anteriores. É possível perceber um comportamento de autossabotagem quando Suzana se percebe em situação crítica em sua família, com muitos conflitos e ameaças de separação. Nesses casos, ela tende a ser displicente e negligência uma série de responsabilidades em seu trabalho, alegando não ter nascido para trabalhar tanto. Nesses momentos, Suzana revela uma ambivalência em relação a essa posição profissional que ocupa, já que em grande parte das vezes se realiza e se satisfaz com seu trabalho e reconhecimento que recebe pelo mesmo.

Os modos de sofrer de Suzana parecem corroborar em um funcionamento histórico, visto que ainda segue com seu desejo amplamente associado a figura de um outro. Parece não suportar a angústia de ser e estar no mundo sem o suporte daqueles em quem deposita boa parte de seu desejo e expectativa. Suzana não sofre a impossibilidade de ter voz e lugar social, mas segue com seus interrogantes sobre como viver um ideal de casamento e família.

2.5 A RELIGIÃO E O DESAMPARO

Até aqui foi possível compreender que a feminilidade pela perspectiva psicanalítica, é um conceito que está para além da diferença entre os sexos, sendo considerado um efeito da experiência relacionada à constituição de sujeito, a qual é determinada pelo desamparo humano. Ou seja, a feminilidade é entendida enquanto resultado de uma experiência de desamparo inerente à condição humana que conduz o sujeito a construir sua subjetividade em suas relações com a cultura. A partir dessa

condição de desamparo, o sujeito faz constantes buscas por sentido em suas existências finitas e frágeis. Freud, pela perspectiva psicanalítica, analisa o despertar dos indivíduos para a relação com o sagrado como busca inconsciente por respostas a esse sentimento de vazio.⁵⁰ Dessa forma, a busca pelo sagrado pode ser pensada de maneira elementar nas construções subjetivas a partir do desamparo condicional. Assim, pensar os desdobramentos dessa relação com o transcendente nas construções práticas da vida humana em seu fazer ético, conduz a um sentido mais claro das motivações mais profundas de alguns porquês da subjetividade.

Porém, pressupor a necessidade do relacionamento do sujeito com o sagrado a partir da condição de desamparo pode não ser suficiente para explicar uma possível predisposição do sujeito para a religião. Em um primeiro momento, o questionamento sobre essa predisposição religiosa do ser humano teria uma dimensão metafísica, e depois, se desenvolveria em dimensões psicológico-biológica e gnosiológica.⁵¹ A partir da doutrina neoplatônica da analogia do ser, haveria uma transmissão ao ser humano de uma noção de imagem de Deus em que o indivíduo estaria destinado, e então, poderia se desdobrar em uma vida de religiosidade a partir do meio e da graça. Já a concepção genética da predisposição religiosa considera as pulsões inatas do psiquismo a partir das quais haveria de existir uma predisposição biológica para a religião, desconsiderando os aspectos históricos como sendo irrelevantes se comparado aos aspectos inatos.

Associado aos filósofos Kant e Schleiermacher, a partir da teologia protestante, há de se considerar no conceito de *a priori* religioso. Kant associa o conceito a condições cognitivas que o indivíduo teria antes mesmo de formular sua percepção. Relacionado às reflexões gnosiológicas, Schleiermacher tenta fazer da religiosidade “um lugar próprio no sentimento”⁵² tentando trazer uma perspectiva psicológica. “Com o sentimento de dependência absoluta o ser humano possui um *a priori* religioso que antecede a possível recepção de informações religiosas.”⁵³ Essa ideia passa a ser cunhada por Ernst Troeltsch porém complementada pela necessidade de uma formação racional da ideia de Deus, colocando a religiosidade

⁵⁰ FREUD, S. (1927-1931). O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

⁵¹ FRAAS, Hans-Jürgen. A religiosidade humana: compêndio de psicologia da religião. Tradução de Ilson Kayser e Werner Fuchs. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 38.

⁵² FRAAS, HJ. 1997, P. 41.

⁵³ FRAAS, HJ. 1997, P. 41.

em um viés racionalista. Em contraposição a esse racionalismo, Reinhold Seeberg associa o a priori religioso à vontade humana que contém a capacidade intuitiva do indivíduo, a qual permite a relação do mesmo com a revelação, propondo uma relação com a religiosidade com viés mais gnosiológico do que psíquico.

Já sobre um prisma antropológico, considerando a influência do pensamento relacional vétero-israelita, haveria uma possível abertura do ser humano para o mundo na medida em que ele precisaria lidar com suas inseguranças existenciais transcendendo a si mesmo por meio de uma autoconsciência. Haveria, portanto, uma abertura às relações nos seres humanos que o levariam a “prender o coração a algo de validade última para ele.”⁵⁴ A relação de um indivíduo com seu contexto existencial constitui uma estrutura relacional no sujeito que estaria nas bases de toda a sua experiência que viria a se constituir a posteriori. Essa estrutura não necessariamente teria caráter religioso, pois o fato de o indivíduo transcender a si mesmo não confirma a existência de Deus, mas apenas revela uma predisposição à transcendência.

A estrutura relacional considera os aspectos históricos e culturais, na medida em que há uma abertura do indivíduo para além de si mesmo, este se vê conectado ao seu contexto, recebendo e proporcionando influências de diversas ordens, sendo afetado e, também, afetando o seu meio. Dessa forma, os fatores ambientais estão associados a uma predisposição religiosa na medida em que o meio oferece uma ideia sobre Deus, levando o indivíduo a se confrontar com tal possibilidade, seja na infância ou na idade adulta, conforme vão propor as teorias do desenvolvimento, o ambiente irá moldando e transmitindo ideias de religiosidade levando o indivíduo a reagir sobre elas.

Seguindo nas indagações sobre a predisposição religiosa, Rudolf Otto elabora uma ideia de aptidão psicológica para uma relação com o sagrado que seria inerente ao ser humano, o levando a se inquietar por influências externas e internas para uma busca pelo sagrado. O ser humano teria em sua condição fundante um aspecto numinoso incontrolável, irracional que pode ser precariamente traduzido como um sentimento de criatura que se dá pela devoção e arrebatamento que o levam a crer na existência de algo maior em relação a si mesmo. Dessa forma, a busca pelo sagrado pode ser pensada de maneira elementar nas construções subjetivas a partir desse caráter numinoso presente nos indivíduos. Apesar de suas elaborações terem

⁵⁴ FRAAS, HJ. 1997, p. 42.

sido questionadas acerca do enfoque fenomenológico, visto que não garantem critérios para que se perceba uma religiosidade autêntica, a importância que o filósofo Otto elaborou em sua teoria está na ideia do irracional concernente à religiosidade, mas que pode ser apreendido pelas emoções.

Após considerar esse apanhado de perspectivas que consideram os marcadores genéticos, desenvolvimentistas, culturais e sócio-históricos dos indivíduos, compreende-se que tais ideias parecem convergir para uma afirmação ainda mais sólida de que o ser humano possui uma predisposição religiosa. Assim, retomando o viés psicanalítico sobre o tema, a religiosidade é compreendida como sendo oriunda de conflitos pulsionais inconscientes, estando o numinoso, portanto, no psiquismo infantil. Na medida em que o sujeito se depara com seus impulsos emocionais desordenados e, por vezes, ameaçadores, pode desenvolver fantasias que irão desencadear medo e angústia. Em busca de consolo para sanar essas emoções desconfortáveis, o sujeito pode desenvolver sua religiosidade como meio de transcender a si mesmo para superar essas dores. Freud irá considerar que além dos aspectos internos das pulsões inconscientes que poderia predispor a necessidade da religião no sujeito, haveria também forte influência do meio (mundo dos sentidos) nessa construção religiosa como uma ilusão para lidar com ambas as instâncias. Para ele, a religião seria “uma ‘tentativa de superar o mundo dos sentidos, no qual estamos colocados, por meio do mundo dos desejos que desenvolvemos em nós como decorrência de necessidades biológicas e psicológicas.’”⁵⁵ Na impossibilidade de se obter uma satisfação completa das pulsões inconsciências, aliado ao meio que também oferece uma satisfação parcial das necessidades pulsionais e com isso um quantum de frustração e angústia, nota-se que a religiosidade oferece elementos interessantes que parecem completar as realidades internas e externas, ambas incompletas, ainda que na fantasia.

Ora, na verdade o aspecto da satisfação do desejo e sua superação pela esperança de recompensa no além ou por meio da orientação por valores “superiores”, mais sublimes, no comportamento religioso não pode ser negado: que a angústia também pode ensinar a orar e que em tempos de crise a religião adquire, por um prazo mais ou menos curto, uma força de atração especial é algo que não pode ser negado.⁵⁶

⁵⁵ FRAAS, HJ, 1997, p. 50.

⁵⁶ FRAAS, HJ. 1997, p. 50.

Outros aspectos propiciam a necessidade da religião, como a busca pela justiça divina em uma lógica compensatória e o sentimento de culpa em relação ao qual a religiosidade funciona como aquilo que o preserva e o liberta, tendo em vista que a religião precisa desse sentimento para ser um dispositivo de libertação para o sujeito, parecendo não haver interesse de saná-lo completamente de modo a seguir fruindo em sua função.

Ainda pela perspectiva psicanalítica, interessa refletir aqui sobre as contribuições importantes acerca da intersecção entre a psicanálise e a religião feitas pela psicanalista lacaniana Françoise Dolto em diálogo com o psicanalista Gérard Sévérin. Sobre o ato de transcender a si mesmo, Dolto descreve como um deslocamento do centro do eu para um outro, colocando a si mesmo sobre a competência de algo ou alguém que está além de mim mesmo. Nesse movimento de deslocamento de si para fora, se instala um vazio que clama por algo que poderá vir de fora. Nesse mecanismo, o sujeito se relaciona com sua espiritualidade, em que está implicado o seu desejo de se deslocar de si para fora, normalmente motivado pela dor de ser quem é ou pela condição em que se está vivendo, e o vazio interior de respostas que clama por algo que está fora. Esses mecanismos são os que competem ao sujeito em seu psiquismo e ações, e por fim a força que está fora é tida como enigma do real, à qual é depositada toda a confiança fálica de vigor e potência que haverá de corresponder às demandas internas de buscas por sentido, cura, etc.⁵⁷

A religiosidade aparece, portanto, como uma ponte que liga o sujeito em sua condição de desamparo ao sagrado em um deslocamento de si para fora em uma dinâmica de transcendência. Assim, além da possibilidade de uma predisposição religiosa discutida até o momento por diversas perspectivas, há de se considerar a religiosidade enquanto fenômeno cultural presente na historicidade humana. Nesse sentido, nos modos de subjetivação é possível perceber ou não elementos dessa ordem e, no que tange à feminilidade sendo um modo de subjetivação que lida com o desamparo primordial em uma lógica de superação da ordem fálica, a religiosidade pode aparecer nessa construção.

⁵⁷ DOLTO, Françoise. (1908-1988) A fé a luz da psicanálise / Françoise Dolto entrevistada por Gérard Sévérin. Tradução Isis Maria Borges Vincent, Anamaria Skinger, Marisa Rossetto – Campinas, SP: Verus, 2011. p. 146.

3 CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO ÉTICO CRISTÃO

Para análise sobre a constituição do sujeito ético cristão, observa-se alguns apontamentos trazidos pelo autor Rui de Souza Josgrilberg quando discorre sobre o assunto no artigo *A Constituição do Sujeito Ético*, em que trata do processo de constituição do sujeito a partir da relação do indivíduo com o outro em uma lógica de alteridade. Seria na correlação entre o sujeito e o outro que se desenvolveria a capacidade de responder aos estímulos externos que configuraria na produção subjetiva de cada ser.⁵⁸ Assim, dentro dessa dinâmica constitutiva em que o outro se faz fundamental na construção do eu, a subjetividade será produzida a partir de relações “provocadoras, interpeladoras e em respostas”. E o modo como se reage ao mundo permite ao sujeito de se reconhecer como tal.⁵⁹ Em suma, o sujeito “acontece na dimensão intersubjetiva da vida humana e na dialética da interpelação e resposta, como caminho para atingir a autonomia ética.”⁶⁰ Assim, a emergência de um sujeito autônomo leva tempo e exige algum nível de amadurecimento que possa promover atitudes de responsabilidade ética de uma perspectiva do coletivo. Embora seja importante considerar que a existência de um sujeito autônomo em sua totalidade é uma utopia, visto que este está sujeito aos atravessamentos em sua condição física, emocional e social como doenças, acidentes, violência e o próprio inconsciente do sujeito que o move de modo que escapa à consciência humana.

Um sujeito autônomo, portanto, é o pressuposto para um sujeito ético, essencialmente social na medida em que se constituiu na relação com o outro e ao outro devolve parte de quem é, refletindo os elementos subjetivos que o formou, sua autobiografia que constitui sua personalidade ética. Por conseguinte, no confronto com outras personalidades éticas, o sujeito se vê em situação de analista em que se faz necessário avaliar as possibilidades de um agir ético na correlação de sua singularidade com as pluralidades presentes no mundo.

⁵⁸ JOSGRILBERG, Rui de Souza. *A Constituição do Sujeito Ético*. In: **Revista Caminhando**. V. 13, n. 21, jan-mai, p. 73-84, São Bernardo do Campo: Editeo, 2008.

⁵⁹ JOSGRILBERG, 2008, p. 78.

⁶⁰ JOSGRILBERG, 2008, p. 79.

3.1 SUJEITO ÉTICO CRISTÃO EM PERSPECTIVAS

Para se compreender a ética cristã, se faz necessário uma breve reflexão sobre a ética neotestamentária a partir das Escrituras e seus autores, especialmente porque a fé segundo o Novo Testamento está associada a ouvir a Palavra de Deus e fazer sua vontade⁶¹. Ou seja, nessa perspectiva se pressupõe uma fé ligada a uma ação que resulta em uma conduta ou comportamento. Assim, a orientação proposta pelo Novo Testamento segue presente para uma reflexão ética na medida em que as instituições religiosas intentam permanecer em continuidade com seus ensinamentos. Através das tentativas de testemunhar a salvação que está em Jesus Cristo “e o senhorio de Deus nele inaugurado”⁶², busca-se compreender nos textos neotestamentários modelos de ação individuais e sociais correspondentes a essas verdades, a partir da compreensão dos aspectos peculiares da ética proposta por diferentes autores, os quais evidenciam a pluralidade que há nas diferentes concepções éticas presentes no Novo Testamento.⁶³

Os aspectos da ética neotestamentária são percebidos com mais elementos de orientação e prescritivos do que práticos acerca das condutas das comunidades cristãs primitivas. No entanto, sem se deixar enrijecer pela lógica dualista entre teoria e prática, se faz necessário refletir acerca das prescrições éticas proposta pelos diversos autores neotestamentários, considerando que as vivências práticas fomentam e atestam as construções por eles propostas.⁶⁴ Deve-se considerar, portanto, uma certa crítica sobre a intencionalidade de alguns autores que parecem partir do pressuposto de que “quem é cristão cumpre a vontade de Deus.”⁶⁵ Assim, a ética neotestamentária é percebida a partir da análise do autor como um padrão de regras pré estabelecido com a função de recalçamento. Por isso da necessidade de se considerar os contextos ao se fazer essa análise, pois se produziu ética nas Escrituras do NT a partir das vivências contextuais e culturais daquelas comunidades.⁶⁶

Mais além, refletindo sobre o sujeito ético cristão e as narrativas bíblicas como parte dos elementos que o interpelam e geram respostas nesse sujeito, “a narrativa

⁶¹ SCHRAGE, Wolfgang. **Ética do Novo Testamento**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1989. p. 9.

⁶² SCHRAGE, W. 1989. p. 10.

⁶³ SCHRAGE, W. 1989. p. 11.

⁶⁴ SCHRAGE, W. 1989. p. 12.

⁶⁵ SCHRAGE, W. 1989. p. 12.

⁶⁶ SCHRAGE, W. 1989. p. 13.

bíblica é uma meta-narrativa no sentido de que forma o solo de constituição de muitos egos através do tempo e da história. Seu alcance vai além da vontade e autonomia do indivíduo.”⁶⁷ Nessa perspectiva, analisa-se os efeitos que os elementos da cultura, da vida cotidiana, da política, da economia e da religião se articulam e formam um modelo social que gera possibilidades de uma rede identitária em que o sujeito é interpelado e produz respostas que da mesma maneira interpelam essa rede.

Embora não sejam criados para isso, os elementos que compõem esse modelo social produzem efeitos benéficos, mas também possuem um caráter de dissipação e destruição da vida humana, em que “o pecado constitui uma forma dinâmica de relações entre pessoas e entre relações institucionalizadas.”⁶⁸ Desse modo, percebe-se dicotômicas na vida cotidiana em relação ao evangelho e a força do anti-evangelho, da vida e da anti-vida, das ações para o bem e para o mal. Nesse terreno de tensões, habita o sujeito cristão que, na medida em que se apropria dos elementos que o levam a construir sua cosmovisão cristã, é confrontado com as forças que estruturam o modelo social vigente, as forças de outras religiões e manifestações culturais das mais diversas que se apresentam na cena da vida cotidiana. Dessa forma, entende-se que a constituição do sujeito ético cristão se dá com a constituição do mundo em uma dinâmica de interpelações e responsabilidades que produz uma rede de relações que une os indivíduos em algum nível de identificação e produz confrontos por suas diferenças, por outro lado. Nessa teia de identificações e diferenças, interpelações e produção de respostas, o sujeito é convocado a se responsabilizar por sua posição responsiva diante do outro.

A partir da noção de que no mundo se opera uma estrutura de pecado, dominação e dissipação da vida, impactando a vida cotidiana de maneira direta e indireta, o sujeito ético cristão se vê com a necessidade de possuir uma autonomia teônoma⁶⁹, expressão cunhada por Paul Tillich, para conseguir produzir uma outra lógica de responsividade.

A conquista da autonomia num mundo de pecado só pode ser ética se houver recurso a uma dimensão divina transcendental da graça e do amor ágape. A ética e o sujeito cristãos só se formam no ambiente da gratuidade divina. Este ambiente tem a Cristo no centro, como fundação, e o próximo como referência.⁷⁰

⁶⁷ JOSGRILBERG, 2008, p. 80.

⁶⁸ JOSGRILBERG, 2008, p. 81.

⁶⁹ JOSGRILBERG, 2008, p. 82.

⁷⁰ JOSGRILBERG, 2008, p. 82.

A teonomia é um conceito que supera as noções de autonomia e heteronomia. Enquanto a heteronomia impõe uma lei externa sobre a razão do sujeito, a autonomia sugere que o sujeito obedeça à lei de sua própria razão. Já a teonomia sugere que há uma lei divina que é apropriada pela autonomia do indivíduo, na medida em que ele se apropria e se une a ela.⁷¹ A partir dessa noção de teonomia, deve haver no sujeito ético que professa a fé cristã uma perspectiva que vai além da experiência individual, mas em atitudes que se refletem no coletivo, especialmente no âmbito eclesial em que haverá a interlocução do elemento Deus na relação de interpelação e responsividade que o sujeito terá com o mundo. É no âmbito eclesial que o sujeito produz respostas ao mundo e a Deus, em um coletivo vocacionado. Esse coletivo, portanto, é convocado a produzir respostas éticas ao mundo, baseado na relação com o próprio Deus, que interpela o sujeito e nele produz respostas.⁷²

Pela perspectiva do indivíduo cristão, as respostas éticas se baseiam especialmente nas Escrituras Sagradas na medida em que esses fundamentos são apropriados pelo sujeito por meio do dispositivo da fé no seguimento de Cristo com alvo na realização do Reino de Deus.⁷³ No entanto, no afã de preservar a fé cristã, alguns indivíduos que parecem possuir medo de mudanças na maneira de se pensar e viver consolidadas, tentam preservar as tradições de uma ética moral praticada pela religião, colocando Jesus Cristo em um lugar intocável, no céu, distante da realidade.⁷⁴ Assim, esse distanciamento de Deus e o enrijecimento da tradição parecem gerar efeitos de insensibilidade na consciência das pessoas, na medida em que os comportamentos normativos são estabelecidos de maneira rígida a partir de uma perspectiva desumanizada. Por meio do dispositivo da obediência, a qual passou a ser “o ponto central e o pensamento-chave de toda mensagem cristã”⁷⁵, as tradições parecem ser transmitidas sem que se façam críticas, inflexões ou questionamentos nos modos de se viver a praticar a religião. Fica, portanto, em suspenso a reflexão sobre o conceito obediência empenhado pela doutrina religiosa. E, por isso, cabe o questionamento: de qual obediência se fala? Obedecer a quê ou a quem? Qual a

⁷¹ RIBEIRO, Lucas Andrade. Os conceitos de Teonomia e Cidade de Deus: um diálogo entre Tillich e Agostinho. **Discernindo – Rev. Teológica Discente da Metodista**. V. 1, n. 1, p. 67-74, jan-dez/2013. p. 71.

⁷² JOSGRILBERG, 2008, p. 83.

⁷³ IWASHITA, Pedro K. **Moral e ética cristã: caminho de sabedoria em um mundo fluido e em conflito**. Revista de Cultura Teológica. v. 22, n. 84, p. 324-335, 2014. p. 328.

⁷⁴ SÖLLE, DOROTHEE. **Fantasia e Obediência: reflexões para uma ética cristã do futuro**. Tradução de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. p. 9.

⁷⁵ SÖLLE, 1997, p. 12 apud GRR, 3ª edição, 1955s, verbete “obediência” (F.K. Schumann).

posição que o indivíduo precisa ocupar para exercer essa obediência que tanto se fala?

3.2 RELAÇÕES ENTRE OBEDIÊNCIA E ÉTICA CRISTÃ

A teóloga Dorothee Sölle traz uma reflexão importante acerca da problematização do conceito obediência a partir das Escrituras em que Paulo se utiliza de termos distintos etimologicamente para abordar a questão. Ele utiliza o termo grego *hypakouein*, que tem por significado “ouvir” propondo um sentido para a obediência como sendo “uma decisão religiosa” ou até mesmo a própria “obediência ouvinte da fé” do indivíduo. E utiliza em outro momento o termo grego *hypotassesthai*, que tem relação direta com o termo “ordenar”, dando um sentido de ordem instituída por algo ou alguém.⁷⁶ Discernir esses termos talvez seja um ponto importante para a reflexão sobre a ética proposta por Jesus, já que as tradições tendem a obscurecer essa diferenciação do conceito em sua aplicação prática, e as gerações subsequentes acabam por se calar, tendo suas espontaneidades anuladas em detrimento da ordem imposta pela religião, pelo dispositivo da obediência intocável.

Em contrapartida, a teóloga Dorothee Sölle considera que possivelmente seja coerente “com a verdade de Jesus” a problematização de conceitos intocados pelas tradições, com proposta de novos olhares e tentativas de interpretações.⁷⁷ De acordo com a autora, a obediência que implica no estabelecimento da ordem é insuficiente para Jesus, pois ele convoca as pessoas a terem uma mudança de consciência a partir de um olhar humanizado e compassivo para as diferentes realidades das pessoas, percebendo as nuances das ambiguidades dos comportamentos humanos que revelam suas angústias e aflições, bem como de suas esperanças. Dessa forma, a partir dessa perspectiva humanizada de Jesus perceber o mundo, ele propõe que o indivíduo que compreende esse olhar seja agente de transformação.⁷⁸

A autora entende que a encarnação de Deus em Jesus, o Cristo, implica no fato de a fé possuir uma “história inacabada” e com um “horizonte aberto”⁷⁹ em relação ao cotidiano prático da vida e, por isso, da ética cristã.

Ressuscitado é sempre somente o Cristo que se faz atualidade e nos diz a verdade sobre a nossa vida na nossa realidade de hoje. Aquele

⁷⁶ SÖLLE, 1997, p. 45.

⁷⁷ SÖLLE, 1997, p. 45.

⁷⁸ SÖLLE, 1997, p. 70.

⁷⁹ SÖLLE, 1997, p. 9.

de quem nós nada aprendemos, que não nos transforma e que não torna nossa consciência mais sensível, permanece morto.⁸⁰

Sölle discorre sobre a tese de que “o anúncio de Jesus oferece um outro projeto de obediência”⁸¹ por meio do qual se considera em primeira instância o contexto em que o indivíduo está inserido e que nele é convocado pelo anúncio de Jesus. Assim, a obediência para tomar uma decisão que implica uma ação desse indivíduo e não apenas um cumprimento de uma ordem representada na vontade de Deus. Trata-se de uma “obediência consciente”⁸² com viés de liberdade, transformação e espontaneidade, diferente da perspectiva autoritária que tem como premissa a ordem, a responsabilidade e o domínio. Por meio da libertação em Jesus Cristo, o indivíduo é convocado a assumir uma posição ativa de promover a ordem e transformação do mundo em que vive por meio de sua espontaneidade. A proposta de Jesus pode ser percebida com certa radicalidade na medida em que propõe um agir renovado por meio de uma honestidade radical, a partir de uma mudança da consciência. Por isso, Jesus não propunha uma “ética sistemática”⁸³, mas para ele a fé e a ética não parecem ser coisas a serem dissociadas uma da outra.

Ainda sobre a questão da observância de uma conduta de obediência de indivíduos que se submetem completamente a Deus em todas as coisas, compreende-se que possivelmente essa radicalidade pode gerar efeitos de desumanização no que diz respeito ao cumprimento de normas que estão acima das vidas, conforme Castillo ilustra com clareza a seguir “que a mais fiel observância da ética desemboca inevitavelmente na mais infiel destruição do comportamento ético.”⁸⁴ Ou seja, o que deve ser feito não poderia se sobrepor às necessidades humanas.

Assim, não se trata apenas de um manual com apontamentos a serem seguidos, mas da apropriação de uma ética produzida na relação de discipulado com a pessoa de Jesus através do seguimento, em que o indivíduo configura sua “própria vida conforme a imagem de Jesus.”⁸⁵ Nesse sentido, pode-se pensar em uma ética cristã, mais especificamente em uma ética de Jesus, na medida em que o cristão baseia sua ética em sua fé no seguimento de Jesus. E este, por meio de seu projeto

⁸⁰ SÖLLE, 1997, p. 11.

⁸¹ SÖLLE, 1997, p. 39.

⁸² SÖLLE, 1997, p. 41.

⁸³ BLANK, JOSEF; UELLENBERG, GISELA. **O ensino ético de Jesus e os problemas modernos.** Tradução do original alemão por Apolonio Weil. Petrópolis: Vozes, 1973. p 14.

⁸⁴ CASTILLO, José María. **A ética de Cristo.** São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 78.

⁸⁵ IWASHITA, 2014. p. 329.

messiânico, produzia em seu discurso e agir uma moral com “aspectos de ‘novidade’, de ‘originalidade’ e de ‘liberdade’.”⁸⁶

A ética de Jesus é uma ética vinculada a uma mudança radical de vida, tendo com isso um caráter até “subversivo”, porque subverte os falsos valores dos códigos dominantes na época, levando a uma conversão radical do ser humano. Daí a moral que se origina dessa prática tem também uma função subversiva com relação às estruturas pseudomoraes vigentes, decorrendo então na crítica dos falsos sistemas de discriminação (Mc 2, 14-17), de pureza (Mc 7, 1-23), e propondo então uma doação radical (Mc 6, 30-44; 8, 1-10). É uma ética que nasce do conflito e gera fecundo confronto, e por isso aspecto dramático e até trágico.⁸⁷

Esse aspecto subversivo da conduta ética de Jesus aponta para a valoração do ser humano em primeiro plano.⁸⁸ Talvez esse possa ser o ponto chave de subversão da ética proposta por Jesus se comparado ao que se tinha como valor na sociedade de seu tempo em que as coisas, tais quais, as tradições, o poder, as riquezas materiais, a lei, a religiosidade estavam acima da vida humana. Jesus propõe condutas que possibilitem o cuidado, acolhimento, serviço que possam agregar com dignidade pessoas marginalizadas.

3.3 A ÉTICA DE JESUS A PARTIR DA HUMANIDADE DE DEUS

A ética de Jesus é sobretudo uma ética baseada no agir de Cristo enquanto viveu neste mundo. E para tal análise se faz necessário compreender aspectos cristológicos que possam dar embasamento para uma construção dessa ética. A encarnação de Deus no homem Jesus Cristo é um mistério que expressa sua revelação que dá acesso ao ser humano sobre o conhecimento de quem Deus é⁸⁹. Ou seja, Deus permitiu ser conhecido por meio de sua humanização. Mais além, Deus traz salvação à humanidade por meio de sua humanização que acontece em Jesus. Por isso, não poderia ser possível se pensar uma ética cristã, uma ética de Jesus, sem que se utilize de uma perspectiva ética humanizada. Embora a humanização seja um conceito compreendido e aplicado de formas distintas a depender da cultura e contexto, utiliza-se da perspectiva do agir e dos ensinamentos de Jesus para determinar esta ética humanizada, a partir, portanto, do Deus que se humanizou.⁹⁰ O autor José

⁸⁶ IWASHITA, 2014. p. 328.

⁸⁷ IWASHITA, 2014. p. 328.

⁸⁸ IWASHITA, 2014. p. 328.

⁸⁹ João 1, 18.

⁹⁰ IWASHITA, 2014. p. 330.

Maria Castillo considera a humanização de Deus o ponto central para se compreender essa ética que deveria embasar o cristianismo.

No homem Jesus, o divino fundiu-se com o humano, de tal modo que, a partir de Cristo, ficou demonstrado que Deus é diferente do eu se supõe. Porque o distintivo mais profundo de Deus não é sua divindade (que nem sabemos o que é, nem podemos sabê-lo), mas sim sua humanidade. Sem dúvida, nisso está radicado o mistério profundo de Deus que, sem deixar de ser o Transcendente, é a realização mais plena e mais profunda da humanidade.⁹¹

O autor faz um extenso estudo acerca da humanização de Deus e da ética de Cristo que se exprime a partir desse olhar para as humanidades⁹² de Deus que estão em Jesus. Entretanto, segundo o autor, é possível se pensar a ética de Cristo na medida em que Cristo possua algum sentido para as pessoas.⁹³ Assim, compreende-se que a ética de Jesus não é um manual com regras prescritas a serem obedecidas, mas uma construção que se faz na relação do indivíduo com Jesus por meio da fé e do seguimento.

Segundo o autor, alguns problemas parecem ser delineados com soluções que não têm relação alguma com o que Cristo fez ou disse sobre a questão, chegando a uma conclusão de que “a ética vai demasiadas vezes a reboque de interesses que nada têm a ver com a ética.”⁹⁴ As crenças que usam como fundamento princípios absolutos que possuem um valor em si mesmos, passam por cima da própria vida e do que é humano, e são elas que tendem a embasar uma ética que destrói as relações com a finalidade de civilizar, acaba desumanizando.

A ética de Jesus se sustentava na crença de uma fé em Deus, por isso, para compreendê-la se faz necessário pensar ou “repensar” a ideia de Deus de modo a se comparar se é coerente ou não com o Deus que Jesus anunciou em sua ética. Segundo Castillo, “de acordo como for o Deus no qual se crê, assim será a ética a ser deduzida dessa crença”.⁹⁵ A ideia de Deus que se tinha antes do iluminismo era de um Deus insuportável e, por isso, a própria cultura fez o movimento de se libertar desse ideal de Deus que carregava em si o medo e a angústia. Mas, para se chegar

⁹¹ CASTILLO, 2010, p. 30.

⁹² O termo humanidades é trabalhado nessa pesquisa como um conceito que expressa a experiência humana em sua natureza ambígua, cujos efeitos podem ser interpretados por diferentes crivos simbólicos e culturais e que, portanto, podem ser compreendidos como humanidades boas ou ruins, mas sempre a partir de uma condição do homem natural que se civiliza na medida do possível de sua interação com a cultura.

⁹³ CASTILLO, 2010, p. 11.

⁹⁴ CASTILLO, 2010, p. 12.

⁹⁵ CASTILLO, 2010, p. 34.

ao conhecimento de Deus, há de se considerar o mistério da encarnação em que Deus se apresenta de maneira diferente para o ser humano, onde “Deus se funde e se confunde com o humano” e se dá a conhecer através de Jesus. Assim, Jesus é a revelação de Deus e ficou demonstrado nele que Deus é diferente do que se supôs até então. Assim, a partir da encarnação de Deus em Jesus, o distintivo da humanidade de Deus se faz mais valioso do que sua divindade.⁹⁶

Sobre essa problemática entre os antagônicos aspectos de Deus, sua humanidade revelada em Jesus Cristo e sua divindade, há que de se ponderar como produzir uma espiritualidade ética diante dessa ambiguidade sem pender para extremos que conduzam a uma visão *espiritualizante* que considera tão somente a divindade de Deus ou a uma proposta exclusivamente concreta e material. A ética depende, portanto, de como se compreende a noção de Deus.⁹⁷ Ao longo da história, a teologia pendeu para esses dois extremos, promovendo a divinização do humano em sua proposta antropocêntrica que colocava a divinização de Deus em segundo plano, e seu oposto pressuposto que enfatiza exclusivamente a divindade de Deus em detrimento de sua humanidade. Dessa forma, para se encontrar um caminho mais ponderado sobre a noção mais aproximada da realidade de quem é Deus, o pensador Karl Barth⁹⁸ considera a necessidade da “correta interpretação da pessoa de Jesus Cristo”⁹⁹, se é que se pode alcançar esse ideal de interpretação proposto. Mas, quem sabe algo que se aproxime de se compreender a noção de Jesus como amigo fiel do ser humano sendo o Deus verdadeiro que desce dos céus para comunhão com ele, quanto verdadeiro ser humano que se fez servo e fora elevado para a comunhão com Deus.¹⁰⁰

Apesar de haver uma sedução pelo divino entre os humanos, Castillo ressalta que há também uma tendência de desprezo pelo que é humano a partir de uma visão religiosa primitiva e reforçada por mitos que exaltam a pureza e condenam a carnalidade. Porém, o Deus revelado na pessoa de Jesus contradisse a sedução do

⁹⁶ CASTILLO, 2010, p. 30.

⁹⁷ ZEFERINO, J., BOFF, M. C. **A humanidade de Deus como fundamento para uma espiritualidade ética**. São Leopoldo: Estudos Teológicos, 55(1), 89–100, 2015.

⁹⁸ Os pensadores Karl Barth e Karl Rahner trazem subsídios para a pesquisa de Jefferson Zeferino e Clodovis Boff sobre suas reflexões acerca da “construção de uma espiritualidade baseada na humanidade de Deus e com implicações éticas – pois é a relação com Deus que fundamenta, motiva e ressignifica o todo da existência e da relação com o próximo.” ZEFERINO, J., BOFF, M. C., 2015, p. 89.

⁹⁹ ZEFERINO, J., BOFF, M. C., 2015, p. 91.

¹⁰⁰ ZEFERINO, J., BOFF, M. C., 2015, p. 91.

homem pelo que é divino que diz respeito ao poder, à glória, ao domínio, triunfo e grandeza. Deus humanizou-se em Jesus para trazer salvação à humanidade, assim como está em Filipenses 2, 6-7 “não considerou como presa a agarrar o ser igual a Deus. Mas despojou-se, tomando a condição de servo, tornando-se semelhante aos homens.” No entanto, segue uma ideia puritana de associar à salvação a lógica da pureza e não na justiça. Nesse sentido, muitas pessoas religiosas tendem a produzir comportamentos de renúncias e desumanizado, afastado da vida. A sedução pelo divino que há em Deus é atribuída a uma necessidade perversa do ser humano de triunfar através do poder, da glória¹⁰¹ e todos os aspectos da divindade de Deus que o coloca acima da raça humana. É como se o ser humano tivesse a necessidade de se valer da potência de Deus para triunfar nesse mundo, “o ‘divino’ foi transformado desta forma numa espécie de cabide em que são pendurados os nossos instintos que, na verdade, significam dor e humilhação para quem a vida não corre ‘divinamente’.”¹⁰²

3.3.1 O inconformismo com as realidades humanas

A maneira que Deus encontrou para trazer vida e salvação ao mundo foi por meio de sua encarnação que se deu na pessoa de Jesus Cristo. Ou seja, foi através da humanização de Deus que o ser humano conseguiu se restabelecer com o sagrado. Portanto, deveras a ética relacionada ao cristianismo ser uma ética da humanização em sua essência, considerando a centralidade na pessoa de Cristo ¹⁰³. Mas, em vistas de como a religiosidade cristã tem se desdobrado em um moralismo rigoroso e distante das humanidades, a ética do cristianismo tem funcionado mais como um manual de conduta moral sobre um rigoroso crivo do que não se deve fazer para que se alcance uma condição de pureza e santidade conforme os aspectos da divindade de Deus. No entanto, de que forma seria possível problematizar essa ética praticada pelo cristianismo na medida em que seu aspecto de humanização parece ter se perdido?

Castillo parte de uma consideração importante sobre o que significa humanização de fato e para as diferentes manifestações culturais. Para o autor, a igualdade entre todos os seres humanos seria um valor humano que para algumas

¹⁰¹ IWASHITA, 2014. p. 332.

¹⁰² IWASHITA, 2014, p. 332.

¹⁰³ IWASHITA, 2014, p. 333.

tem maior ou menor importância. Essa igualdade passa pela integridade da vida no sentido de se ter as necessidades básicas e primárias minimamente atendidas.¹⁰⁴ No entanto, considerando a realidade das multiplicidades culturais e socioeconômicas que se apresentam e a complexidade que está em torno do alcance da igualdade, pode-se pensar que a humanização pode implicar em proporcionar uma ampliação do olhar humano sobre as realidades que estão distintas de si mesmo. Baseado na ética praticada pelo Cristo, usar as lentes da humanização para enxergar as humanidades implicadas nas circunstâncias, que estão além das normas, do poder e dos recursos materiais em si mesmos.

A ética de Jesus foi essa ética que propunha mudança na maneira de pensar e enxergar das pessoas, na medida em que ele mudou muitas coisas no que tange os valores que regem a vida de um indivíduo, subvertendo os valores do tradicionalismo, colocando em primeiro plano as humanidades.¹⁰⁵ O indivíduo que busca a ética de Jesus como essência para suas condutas será confrontado em sua natureza e em sua cultura de individualismo e auto centramento, na medida em que Jesus propõe um olhar humano sobre as humanidades desagradáveis, repugnantes e desafiadoras presentes em um mundo de desigualdades extremas. Mais ainda, Jesus propõe que se faça não somente um olhar humano sobre as humanidades, mas que o indivíduo se ocupe com as mais distintas manifestações das mesmas como forma de servir e amar ao próprio Deus.

Porque tive fome, e destes-me de comer; tive sede, e destes-me de beber; era estrangeiro, e hospedastes-me; Estava nu, e vestistes-me; adoeci, e visitastes-me; estive na prisão, e fostes me ver. Então os justos lhe responderão, dizendo: Senhor, quando te vimos com fome, e te demos de comer? Ou com sede, e te demos de beber? E quando te vimos estrangeiro, e te hospedamos? Ou nu, e te vestimos? E quando te vimos enfermos, ou na prisão, e fomos ver-te? E respondendo o Rei, lhes dirá: Em verdade vos digo que quando fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes.¹⁰⁶

O centro da ética de Cristo está, portanto, no verdadeiro amor como produto da reinterpretação da lei a qual conduz à liberdade.¹⁰⁷ Trata-se da ética da vida que deveria alcançar a todos e, por isso, conduzir a comportamentos de doação e não de renúncia.¹⁰⁸ Algo novo na história das práticas religiosas estava posto na conduta de

¹⁰⁴ CASTILLO, 2010, p. 34.

¹⁰⁵ CASTILLO, 2010, p. 80.

¹⁰⁶ MATEUS 25, 35-40.

¹⁰⁷ CASTILLO, 2010, p. 14.

¹⁰⁸ CASTILLO, 2010, p. 20.

Jesus: o acolhimento aos excluídos da sociedade como publicanos, pecadores, mulheres de má vida, devolvendo-lhes a dignidade com vida, alegria e esperança. Uma ética desconcertante por ser exatamente humana, direcionada para mudanças não só com viés crítico sobre as normas que estavam postas, mas com uma ideia de construção de um novo sistema de valores do Evangelho.

Considerando a relação do ser humano com sua prática religiosa a partir de uma possível predisposição¹⁰⁹ para o relacionamento com o sagrado, o seguimento de Jesus implica em uma relação de discipulado¹¹⁰ em que o discípulo predispõe uma condição de aprendiz que pode conter algo de dependência e vulnerabilidade, especialmente quando esse indivíduo reconhece suas angústias e depositam em Cristo sua esperança de uma nova vida nele. Essa relação produz uma ética nesse indivíduo, baseada em um novo agir, na medida em que passa a viver um processo de mudança na medida dessa relação de discipulado com Jesus. Sobre essa mudança de perspectiva proposta pela relação do discipulado, está registrado nas Escrituras referentes ao profeta Isaías

Eu, o Senhor, te chamei em justiça, e te tomei pela mão, e te guardarei, e te darei por aliança do povo, e para luz dos gentios. Para abrir os olhos dos cegos, para tirar da prisão os presos, e do cárcere os que jazem em trevas. E guiarei os cegos pelo caminho que nunca conheceram, fá-los-ei caminhar pelas veredas que não conheceram; tornarei as trevas em luz perante eles, e as coisas tortas farei direitas. Estas coisas lhes farei, e nunca os desampararei.¹¹¹

Indo além da perspectiva individual, o impacto dessa ética apontada para mudança produzida na relação do ser humano com Jesus no seguimento, também produzia na perspectiva do coletivo sociocultural um desconcerto sobre a ética vigente na sociedade da época quando Jesus propunha um olhar para as humanidades em detrimento das tradições. Assim, esse mesmo desconcerto deveria seguir sendo provocado naqueles que vivem sua espiritualidade a partir de um relacionamento com

¹⁰⁹ FRAAS, Hans-Jürgen. **A religiosidade humana: compêndio de psicologia da religião**. Tradução de Ilson Kayser e Werner Fuchs. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 47.

¹¹⁰ O conceito de discipulado foi um tema profundamente estudado por Dietrich Bonhoeffer e dele foi emprestado o conceito para se discorrer sobre o tema desse trabalho. Segundo o autor, o discipulado é um chamado de Jesus que se dá por meio da fé do indivíduo e que o convoca a tomar a decisão de seguir a Cristo, independente de suas demais relações interpessoais e circunstanciais. O “medo da solidão” leva o indivíduo a se ocupar das coisas e das relações humanas de modo a se proteger, mas quando se trata de discipulado, é um passo que o indivíduo dá sozinho na direção de Jesus de modo pessoal, se desnudando dos artefatos sociais que o vestem, expondo o mais íntimo da essência de sua personalidade e vulnerabilidades na relação mestre e discípulo.

BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. Tradução de Clélia Barqueta e Murilo Jardelino. São Paulo: Mundo Cristão, 2016. p. 69.

¹¹¹ ISAÍAS 42, 6-7;16.

esse mesmo Jesus que se fez homem na relação de discipulado, pois a relação do ser humano com Deus implica nesse desconcerto.

A partir da análise dos aspectos da vida humana do Jesus histórico bem como nos relatos presentes nas Escrituras Sagradas, conclui-se que Jesus era considerado mestre¹¹². Influenciado pela cultura judaica do seu tempo, Jesus passa por processos educacionais de sua época sendo alfabetizado e frequentando a escola sinagoga. Em sua vida adulta, portanto, decide participar do movimento profético de João Batista dando início, portanto, em sua vida pública a partir da opção pelo movimento popular de sua época. Nesse sentido aparentemente antagônico, Jesus cumpre alguns rituais educacionais de sua época, porém não segue a mesma perspectiva dos escribas quando opta por não limitar sua atuação dentro do templo. A formação de Jesus, portanto, se dá em suas atitudes práticas pastorais relacionadas ao cuidado dos enfermos e outras demonstrações que revelavam seu olhar direcionado para os marginalizados de sua época. Assim, sendo considerado um mestre pelos que o cercavam, Jesus propõe um saber que não era acadêmico, mas fruto de uma vida prática com foco no cuidado e convivência com os excluídos daquele contexto social.¹¹³

O estilo de vida de Jesus revela não somente o seu ensino, mas sua ética, não havendo dissociação entre o discurso e o ato. Segundo Castillo, Jesus tinha uma convicção de que não poderia haver essa dissociação entre o que se diz e o que se faz. Desse modo, para se transmitir uma ética era necessário vivê-la em primeiro lugar¹¹⁴, não sendo possível a partir dessa ética, portanto, pensar em hipocrisia no que tange a incoerência que possa existir entre ideia e prática. A ética, portanto, não se resume em um manual de conduta, mas em um agir prático que abrange o modo de viver. Tendo como premissa o mandamento¹¹⁵ proposto de amar as pessoas, Jesus fundamenta essa ideia com sua vida prática, e não o contrário. Vai ao encontro das pessoas com práticas de acolhimento e cuidado, gerando impacto em sua volta com um exemplo que convoca os indivíduos a repensarem suas condutas usuais daquele

¹¹² “Havia, entre os fariseus, um homem chamado Nicodemos, um dos principais dos judeus. Este, de noite, foi ter com Jesus e lhe disse: Rabi, sabemos que és Mestre vindo da parte de Deus; porque ninguém pode fazer estes sinais que tu fazes, se Deus não estiver com ele.” (Jo 3, 1-2)

¹¹³ OROFINO, F. . **Um ensinamento novo transmitido com autoridade: a ética pedagógica de Jesus**. Estudos Bíblicos, São Paulo, v. 21, n. 77, p. 49–54, 2022. p. 50.

¹¹⁴ CASTILLO, 2010, p. 42.

¹¹⁵ “O meu mandamento é este: que vos ameis uns aos outros, assim como eu vos amei.” (Jo, 15, 12).

tempo.¹¹⁶ As pessoas seguiam Jesus mediante a proposta de um caminho, levando a uma relação de discipulado em que haveria aprendizado no seguimento e convívio do discípulo com o mestre.¹¹⁷

3.3.2 *Splagchnizomai* como atributo que caracteriza o deus dessa ética que estamos falando

A perspectiva acerca da compaixão parece estar na intersecção com a construção sobre a ética praticada por Jesus empregada tanto nas obras do autor José M. Castillo como de Dorothee Sölle. A autora discorre sobre o tema do sofrimento humano e faz uma tentativa de atrelar a dor humana à dor de Deus. A partir de uma ética praticada por Jesus de se compadecer e se unir aos pobres e enfermos rechaçados pela sociedade, a autora acredita que se apropriar do sofrimento humano é um ato de liberdade e solidariedade o qual o sujeito faz voluntariamente na intenção de se apropriar dessa dor humana com a qual o próprio Deus se identifica e sofre igualmente.¹¹⁸ A autora parte de uma visão empreendida por uma discussão sobre a teodiceia em que Deus é compreendido como o amor e não o todo-poderoso, que fica ao lado das vítimas como um Deus sofredor que sente a dor humana.¹¹⁹ Dessa forma, essa visão incita a um deslocamento da dor individual para o coletivo, em um sentido de comunhão. A dor não teria, portanto, um caráter individual com finalidade de aperfeiçoamento, mas se trata de uma questão que se implica no coletivo, a dor de um é a dor de todos, e a intervenção de Deus sobre determinada dor transborda em benefício para todos que dela se apropriaram.

Da mesma forma, Castillo também lança mão de argumentos que retratam a compaixão visceral de Jesus para se pensar esse posicionamento de Deus diante do sofrimento humano. Ele parte de uma ideia sobre a necessidade de se haver uma sensibilidade prévia que motiva uma conduta ética como fator mais determinante do que as próprias convicções.¹²⁰ “A ética não pode ser construída somente a partir da especulação abstrata ou da lógica do discurso racional que pretende demonstrar com argumentos o que se deve ou não fazer.”¹²¹ Ou seja, diante do sofrimento humano,

¹¹⁶ OROFINO, 2022. p. 51.

¹¹⁷ OROFINO, 2022. p. 52.

¹¹⁸ SOLLE, 1999, p. 72

¹¹⁹ SOLLE, 1999, p. 58

¹²⁰ CASTILLO, 2010, p. 89

¹²¹ CASTILLO, 2010, p. 91

não será através das convicções racionais que o indivíduo irá se mobilizar na direção de quem sofre, mas através de sua sensibilidade latente que emana desse encontro com o outro em sofrimento. Será no encontro com o outro que o indivíduo se vê impactado em sua sensibilidade, seja pela via da identificação ou pelo impacto da diferença, o indivíduo é atravessado pela dor do outro.

Nesse mesmo sentido, Castillo discorre sobre a sensibilidade de Jesus. Os evangelhos, para se referir a algumas atitudes de Jesus, se utilizam de um verbo em grego *splagchnizomai* com raiz na palavra *splagchnon* que tem por significado as entranhas do homem e do animal. Porém, nas traduções mais comuns, essas expressões são traduzidas como “ter compaixão, pena ou misericórdia”. Dessa forma, as distintas traduções das Escrituras parecem omitir o caráter visceral sobre a sensibilidade de Jesus. Ele sentia uma “comoção das próprias entranhas”¹²² quando se deparava com algumas situações de sofrimento humano. Omitindo esse caráter visceral sobre a sensibilidade humana que havia nas atitudes de Jesus, se percebe mais uma vez a tentativa de desumanizar o Cristo para se priorizar seus aspectos de divindade. Mas, retomando o significado do verbo *splagchnizomai*, “compreende-se melhor a orientação dada por Jesus a seu comportamento ético (...) Jesus reagia visceralmente diante daquele pobre povo que desfalecia de fome (Mc 6, 34; 8,2 par.)”¹²³, diante da enfermidade e outras formas de sofrimento humano.

Para se pensar a ética de Jesus, Castillo conduz suas reflexões no sentido de se pensar, primeiramente, de qual Deus se fala e de qual perspectiva se constrói essa ética. Dessa forma, a autora Dorothee Sölle, teóloga dos anos 70 na Alemanha traz importantes apontamentos sobre essa problematização sobre quem é o Deus que molda as perspectivas das quais as pessoas moldam suas convicções e éticas que conduzem suas vidas. Segundo a autora, falar de Deus é algo um tanto desafiador, na medida em que se faz necessário deslizar nas diferentes perspectivas e visões cujas diferentes subjetividades se atravessam e fazem com que tais interpretações de quem é Deus sejam tão distintas umas das outras.¹²⁴ A autora faz questionamentos sobre parecer ser impossível falar de Deus nos dias atuais, em que a transmissão dos valores de Deus parece não penetrar em diferentes formas de subjetividade que se

¹²² CASTILLO, 2010, p. 94

¹²³ CASTILLO, 2010, p. 94

¹²⁴ SÖLLE, Dorothee. **Deve haver algo mais: reflexões sobre Deus**. Tradução de Hans Alfred Trein. Petrópolis, RJ: Vozes. 1999. p. 7

apresentam no mundo. A maneira como as pessoas se relacionam entre si e com a criação parecem comunicar algo sobre Deus, mesmo não sendo utilizada a palavra Deus propriamente. Segundo a autora, “Esta palavra (Deus) está muito manchada, abusada, gasta, está inscrita em cada dólar e ali certamente é o seu lugar.”¹²⁵. No entanto, mesmo sem citar Deus, as pessoas revelam sua relação com o sagrado em “seu calor, sua disposição de correr riscos, seus olhos abertos para cada flor que ainda cresce no meio do asfalto.”¹²⁶

Baseado na tradição da Reforma, Sölle traz o pensamento básico sobre “sempre termos que nos haver com algo semelhante a Deus, seja com o Deus da vida, seja com um ídolo que faz de conta que é o todo-poderoso e que determina tudo.”¹²⁷ Essa ideia de um Deus ídolo todo-poderoso promove uma compreensão do sagrado distante das humanidades. Nessa perspectiva sobre Deus, ele criou as pessoas com características más, insensíveis diante do sofrimento, armadas para uma guerra, em busca de riquezas. O Deus ídolo torna o destino acima de todas as coisas e suas características são o poder e autoridade soberanos e absolutos de um senhor que rege todas as coisas, não havendo uma lógica de esperança, amor ou justiça.¹²⁸ Essa maneira de se pensar Deus consolida a lógica hierárquica e torna o humano impotente diante de seu absolutismo. Assim, a relação do indivíduo com essa perspectiva absolutista de Deus o infantiliza, o levando a uma relação de paternidade submissa e dependente.

Mas, a grande questão é pensar se a relação de um indivíduo com Deus se reduz a essa lógica paternalista apenas. Sölle relata o caso de uma mulher que se viu em debate com o problema judeu-cristão sobre como houve permissão divina para o extermínio dos judeus europeus. Essa mulher, diante da Auschwitz, se deu conta de haver um outro Deus cujas características eram diferentes desse Deus onipotente e todo poderoso. Ou seja, era um Deus impotente e fraco naquela situação do nazismo alemão, por não ter amigos ou amigas e cujo espírito não encontrava morada naquela situação. Ela não buscava nos céus um consolo, mas buscava a força de um Deus que estava dentro de si e nas relações com as pessoas naquele contexto. O Deus que

¹²⁵ SÖLLE, D. 1999. p. 9

¹²⁶ SÖLLE, D. 1999. p. 9

¹²⁷ SÖLLE, D. 1999. p. 9

¹²⁸ SÖLLE, D. 1999. p. 11

ela cria não era compreendido como destino, mas refletido na minoria que sofria naquele momento.

Eu não me livre de Deus como muitos que tinham transferido a responsabilidade para Ele somente, mas eu compreendi que Deus necessita de nós para realizar aquilo que foi pretendido com a criação. Deus nos sonha e nós não devemos deixá-lo sonhar sozinho.¹²⁹

Nesse sentido, a autora fala sobre a necessidade de se libertar de um conceito de Deus como ídolo destino, para além do todo poderoso, mas que se identifica com o humano que sofre. Não se trata de se tornar um infante que se sujeita ao Deus de todo poder e nem de se emancipar a ponto de se tornar autossuficiente em relação ao sagrado. Mas, de se buscar o equilíbrio de se apropriar do acolhimento caloroso de Deus e ao mesmo tempo contribuir para que outros conheçam e usufruam desse mesmo acolhimento.

O problema levantado por Sölle sobre essa visão paternalista de Deus está no fato de se construir em cima dessa perspectiva a possibilidade de uma religiosidade autoritária que se utiliza dessa estrutura hierárquica para exercer poder sobre as pessoas. Conforme traz Erich Fromm acerca da religião autoritária, essa se caracteriza primeiro pelo reconhecimento de um poder superior que detém o destino humano nas mãos que tira a autonomia do sujeito humano, pela submissão a esse poder, pelo pessimismo em relação ao ser humano que se anula em detrimento da obediência cega com autonegação.¹³⁰ Assim, mediante esse mecanismo de dominação praticado pelas religiões através do dispositivo de ligação paternal entre o sujeito humano e Deus, a autora traz a necessidade de se pensar Deus para além dessa relação com o Deus que é pai, mas pensando de que outras formas o indivíduo pode se relacionar com Deus, a partir de uma simbologia semântica que faça mais sentido e que se aplique às diferentes formas de identificação do ser humano com Deus.

Chegar ao conhecimento sobre quem Deus, portanto, se trata de uma busca que parece não ter fim e ao mesmo tempo instigante na medida em que movimenta a subjetividade em prol de um sentido e apaziguamento da angústia diante do desconhecido. Dessa forma, considerando a reflexão de Sölle sobre essa busca, “a oração é o lugar, onde Deus é vencido e se deixa vencer.”¹³¹ Para ela, embora

¹²⁹ SÖLLE, 1999, p. 15

¹³⁰ SÖLLE, 1999, p. 19.

¹³¹ SÖLLE, 1999, p. 51.

incômodo, se faz necessário associar a oração a uma luta com Deus em favor da cura de alguém, libertação, entre outras demandas humanas que revela a condição de miserabilidade que há no mundo. Na oração o indivíduo se apresenta nu a Deus, na busca por sua revelação e movimentação sobre as situações humanas apresentadas a ele.¹³²

3.3.3 Puritanismo e a relação da ética com a moral

Um aspecto fundamental considerado na construção de Castillo sobre a ética de Jesus é a questão do puritanismo e seus impactos na formação moral do cristianismo. O autor problematiza a maneira como a liberdade sexual foi se consolidando na cultura contemporânea com tamanha permissividade e interesse em oposição ao tabu que envolveu a questão do sexo ao longo da história, o qual levou a uma crença que associou a salvação à pureza sexual. Os desdobramentos do puritanismo parecem estar nas bases de uma religiosidade com viés fundamentalista e que parece conceder uma chancela de permissividade para condutas desumanas, as quais contradizem o caráter da humanidade de Deus revelada na conduta adotada pelo próprio Jesus.¹³³

Nesse sentido, Castillo faz uma síntese das origens do puritanismo para além da moral cristã, e problematiza especialmente as origens do dualismo que conduziu à ideia de separação das instâncias da alma e do corpo estabelecida por Pitágoras no século V a.C.¹³⁴ Essa separação foi sendo difundida e se tornando uma crença, em que o corpo funciona como uma prisão para a alma e que é possível se pensar “em um ‘eu’, essencialmente radicado na alma, que é mais velho que o corpo e sobreviverá a ele.”¹³⁵ Sobre essa ideia, se consolidou a base do puritanismo que se desdobrou ao longo dos séculos. Como consequência dessa distinção, o que seria próprio do corpo estaria fadado a um rechaço, visto que a alma, enquanto instância superior, precisaria se sobrepor aos mandos do corpo na medida em que este carrega em si os “instintos” reais que se contrapõe aos ideais da alma.

O prazer, portanto, se tornou algo a ser evitado e combatido na medida em que é próprio do corpo, devendo o homem buscar a purificação de si mesmo e a

¹³² SÖLLE, 1999, p. 52.

¹³³ IWASHITA, 2014. p. 333.

¹³⁴ CASTILLO, 2010, p. 193.

¹³⁵ CASTILLO, 2020, p. 194.

evitação de vivências que conduzem à concupiscência. Por se tratar de um embate de forças intrapsíquicas, essa crença conduz a um esforço psíquico intenso, de se evitar o prazer e tudo o que emerge do corpo que poderia manchar a essência ideal da alma humana. O homem, portanto, dividido, passa a sofrer uma violência em si mesmo de desumanizar-se, se esquadrinhando em um projeto ideal de pureza.¹³⁶ “O puritanismo é uma atitude diante da vida que põe a pureza acima das relações humanas.”¹³⁷ E está implicado não somente nas motivações religiosas, mas profundamente arraigado na cultura ocidental e, por isso, faz parte da identidade cultural sendo reforçado há muitos séculos. Desse modo, o autor parece supor que o puritanismo pode estar cristalizado na cultura e, de certa forma, traz algum benefício no sentido de se fazer tão potente ao longo dos anos.

É evidente que um puritanismo bem cultivado dá brilho a uma pessoa, a uma família, a um nome ou a uma instituição. Mesmo nos tempos atuais, com todas as liberdades sexuais, que saíram da alcova para a rua, o puritanismo continua tendo muito mais força e muito mais presença do que alguns imaginam. Se as paredes dos consultórios de psicoterapeutas falassem, ficaríamos pasmos, assim como qualquer um fica espantado escutando o que se diz em algumas missas de domingo ou em determinadas pregações clericais, que dão muito o que falar. Insisto, porém, que um bom puritanismo é uma “marca de garantia” que produz no puritano o efeito satisfatório de quem pode andar pela rua com a cabeça bem erguida. É a gratificação proporcionada pelo mais saudável puritanismo em todos os que o cultivam com esmero.¹³⁸

Seguindo seu curso, Castillo segue problematizando os desdobramentos do puritanismo, e reflete sobre a premissa de o homem viver em luta contra paixões e desejos para poder viver em harmonia consigo mesmo, ideia que seguiu fundamentando a crença pitagórica do dualismo.¹³⁹ O autor ainda traz a figura de Fílon de Alexandria¹⁴⁰ e o considera como grande influenciador dos escritores do cristianismo primitivo, mesmo sem ter sido um cristão propriamente. Suas ideias se ocupavam fundamentalmente acerca do domínio do prazer, tendo como argumento uma pretenciosa hipótese em que afirma “Deus detesta o prazer e o corpo.”¹⁴¹ Nessa perspectiva, condenou especialmente as mulheres, quando afirma que “a mulher

¹³⁶ CASTILLO, 2010, p. 195.

¹³⁷ CASTILLO, 2010, p. 203.

¹³⁸ CASTILLO, 2010, p. 206.

¹³⁹ CASTILLO, 2010, p. 195.

¹⁴⁰ “Um judeu helenista, que viveu nos mesmos anos em que Jesus andava pelo mundo.” CASTILLO, 2010, p. 195.

¹⁴¹ CASTILLO, 2010, p. 195.

amada é o prazer, enquanto a mulher odiada é a prudência”¹⁴², sendo assim, a mulher estaria associada às paixões e o homem às virtudes. Dessa forma, bebendo na fonte desse viés ideológico puritano, a doutrina cristã parece ter se valido dessa ideia básica do puritanismo acerca da rejeição do prazer, em especial, do prazer sexual.

O grande problema do puritanismo, na visão de Castillo, está no resultado de se ter uma perspectiva de “horror ao corpo e o desprezo pelos sentidos”¹⁴³ oriundos do confronto entre alma e corpo propostos por esse dualismo que levou a um desequilíbrio dessas instâncias e a uma necessidade do ser humano libertar a alma do seu corpo que o aprisiona e a torna impuro. Essa mentalidade também foi reforçada pelo apóstolo Paulo quando trata de sua luta contra a carne em algumas de suas cartas. No entanto, não se pode afirmar que o mesmo puritanismo está presente nos evangelhos propriamente, embora tenha influenciado a construção da religião cristã em termos de moral e espiritualidade.

A grande questão que gera inquietações é por que o puritanismo encontra refúgio nas mais diversas culturas e com tamanha potência que atravessa as épocas e se faz atemporal? Pensando não só a partir do lócus teológico da ética e dos efeitos do puritanismo no coletivo social e cultural, mas partindo para uma reflexão sobre suas implicações no funcionamento subjetivo dos indivíduos, de que forma o sujeito se apropria de uma cultura puritana e segue sendo transmissor de sua lógica para as gerações seguintes?

O puritanismo encontrou refúgio na cultura ocidental por alguns motivos citados por Castillo no que se refere a essa herança filósofo-histórica da cultura grega e outras fontes possíveis para tal.¹⁴⁴ Porém, partindo para uma perspectiva psicológica, há de se pensar que o puritanismo se entranha na subjetividade humana por funcionar como um dispositivo externo atua nos conflitos humanos intrapsíquicos, tal qual um genitor que coloca regras e limites em comportamentos desajustados socialmente de uma criança. Pensando de um modo geral para se compreender essa ideia, entende-se que a base dos conflitos psíquicos do ser humano se dá no conflito de interesses de alguns princípios que regem o funcionamento mental dos indivíduos, que são o princípio do prazer e o da realidade. O princípio do prazer¹⁴⁵ move o

¹⁴² CASTILLO, 2010, p. 196.

¹⁴³ CASTILLO, 2010, p. 207.

¹⁴⁴ CASTILLO, 2010, p. 195.

¹⁴⁵ FREUD, Sigmund. (1920) Além do princípio de prazer. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 19

psiquismo humano na direção da satisfação, negando os efeitos que podem acarretar no coletivo sociocultural. Enquanto o princípio da realidade¹⁴⁶ situa o sujeito na dinâmica civilizatória da moral que o impede de seguir seus impulsos mais profundos de satisfação.

O puritanismo, portanto, parece se fundir bem com mecanismo psíquico regido pelo princípio da realidade em oposição ao princípio do prazer. E esse equilíbrio de forças que ocorre no psiquismo pela ação desses princípios antagônicos, de alguma forma preserva a vida do potencial humano para a autodestruição, na medida em que a completa regência do princípio do prazer desconsideraria completamente as consequências e os riscos que ameaçam a vida humana. Nesse sentido, para se proteger de si mesmo, o sujeito inserido em uma cultura civilizatória¹⁴⁷ se apropria de seus fundamentos para se enquadrar e se proteger da angústia de viver sob à égide de suas próprias satisfações pulsionais¹⁴⁸. Os fundamentos civilizatórios que de alguma forma fazem essa contenção do sujeito, portanto, estão na lei, na religião, na moral e outros dispositivos.

Como consequência, Castillo considera o auto centramento dos indivíduos na medida em que vivem essa luta interna na busca de purificação e libertação da própria carnalidade, "(...) sua consciência vive inquieta enquanto não consegue a paz que é proporcionada pela pureza imaculada da alma que não se deixa contaminar pelo sensual."¹⁴⁹ Assim, uma outra consequência emerge desse auto centramento, quando o indivíduo coloca a busca pela pureza acima das relações humanas. Dessa forma, tende a se isolar dos demais, marginalizar os que estão fora de sua lógica puritana, propondo uma desigualdade que tem como pressuposto a pureza.

Isto posto, há de se perguntar se Jesus foi um homem puritano, se for considerado o posicionamento adotado por ele em suas condutas em relação às normas vigentes em sua época. Se o puritanismo propõe uma lógica higienizante no que tange às relações humanas, de que maneira é possível associar as condutas de Jesus, um homem que vivia no meio do povo, com essa ideologia? Viver uma ética

¹⁴⁶ FREUD, 1920 (2006), p. 20

¹⁴⁷ FREUD, Sigmund. (1930) O Mal Estar na Civilização. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 101.

¹⁴⁸ O conceito de pulsão é entendido como o limiar entre a compreensão biológica e psicanalítica do corpo, pois a pulsão como representante psíquico das excitações corporais chega ao psiquismo exigindo um trabalho em busca de seu alvo que é sempre a satisfação.

ROUDINESCO, E. e PLON, M. (1944) Dicionário de Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 628.

¹⁴⁹ CASTILLO, 2010, p. 208.

como a de Jesus que se dirige primeiro às pessoas com amor e misericórdia, seria o mesmo que colocar em *cheque* o “próprio nome, o próprio prestígio, a própria respeitabilidade, quando a vida nos propõe circunstâncias que exigem de nós que mantenhamos uma relação pura.”¹⁵⁰

3.4 JESUS E AS MULHERES

A partir da consideração sobre as condutas éticas de Jesus serem contrárias aos ditos do puritanismo, é possível compreender, portanto, porque Jesus dava voz e lugar para tantas mulheres que o seguiam, diferente do que a sociedade da época fazia em relação às figuras femininas. Assim, analisando os modos de subjetivação de Jesus com as mulheres de seu tempo, é possível discorrer sobre dois aspectos importantes que podem trazer subsídios para tal análise. Primeiro, acerca do carisma presente na personalidade de Jesus. E segundo, sobre a evidente consideração que Jesus demonstrava ter em sua maneira de ser e tratar as mulheres daquele tempo.

3.4.1 A ética do Jesus carismático

Para se pensar a relação de Jesus com as mulheres, se faz necessário abordar de maneira sucinta uma reflexão sobre o seu carisma¹⁵¹, pois parece haver alguma relação desse aspecto com a perspectiva de Jesus sobre as mulheres, visto ser antagônica à forma como as tradições androcêntricas lidavam com elas.

A figura histórica de Jesus pressupôs, ao longo do tempo, uma série de indagações e interpretações acerca de quem ele era, de onde veio, para que veio, qual sua natureza, entre outras que foram corroborando em construções filosóficas, históricas e religiosas acerca desse homem. Na idade moderna, o foco das indagações estava na questão da “autoconsciência messiânica de Jesus”¹⁵² no sentido de se tentar compreender se ele se percebia como o Messias. No entanto, outros desdobramentos de pesquisa foram sendo construídos com outros focos de indagações, como por exemplo, em busca de se compreender a natureza da autoridade de Jesus. Dessa forma, cunhou-se o termo “carisma” das ciências da

¹⁵⁰ CASTILLO, 2010, p. 209.

¹⁵¹ Em grego, *chárisma* significa um dom, favor.

GINGRICH, F. Wilbur. (1901). **Léxico do Novo Testamento: grego, português**. Revisão Frederick W. Danker; tradução Júlio P. T. Zabatiero. – São Paulo: Vida Nova, 1984. p. 222.

¹⁵² THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. **O Jesus Histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 209.

religião aplicado a Jesus como conceito de autoridade que era atribuída a ele, baseado no que se verificou nas Escrituras Sagradas relacionado às práticas de ensino e aos milagres por ele realizados.¹⁵³

Para se compreender a ética de Jesus, parece fundamental considerar seu atributo de carisma¹⁵⁴, de modo que se trata de um aspecto de sua personalidade, ou seja, de sua humanidade, que de alguma forma aparece na essência de suas ações e motivações. O carisma se trata de uma habilidade extraordinária dos seres humanos de “atrair outras pessoas que não depende de fatores racionais”¹⁵⁵ que depende das interações interpessoais para se desenvolver, aparecendo, portanto, nas relações estabelecidas por Jesus com as pessoas de um modo geral. Apesar de ser um atributo da personalidade humana de Jesus, é incomum perceber o carisma nos seres humanos de um modo geral. E aqui talvez seja um ponto importante em que se possa verificar uma possível convergência da natureza humana e divina de Jesus, já que ambas parecem se revelar no seu carisma. O extraordinário do carisma de Jesus que parece revelar uma potência na atração de pessoas, realização de milagres e persuasão do seu ensino, bem como no ordinário das humanidades desse mesmo homem que se relaciona com os demais, sem a necessidade de se encastelar em uma condição separada das demais pessoas com as quais ele se relacionava e convivia.

Mas, embora Jesus tivesse uma porção considerável de adeptos e seguidores, também promoveu irritação em alguns grupos religiosos que se incomodavam com seu carisma. Dessa forma, o fenômeno relacional do carisma resulta em adeptos fascinados atraídos por Jesus e, também, em adversários incomodados.¹⁵⁶ Jesus é testemunhado, portanto, como carismático em toda tradição, sendo esse atributo aceito por toda a confissão cristã.

¹⁵³ THEISSEN, 2002, p. 210.

¹⁵⁴ Segundo a definição de Max Weber sobre carisma “termo aplicado a certo tipo de personalidade individual, por força do qual ele é considerado extraordinário e tratado como dotado de poderes e qualidades sobrenaturais, sobre-humanas ou, quando menos, excepcionais. Tais poderes e qualidades são considerados como de origem divina ou como exemplares.” THEISSEN, 2002, p. 2010.

¹⁵⁵ THEISSEN, 2002, p. 210.

¹⁵⁶ THEISSEN, 2002, p. 215.

3.4.2 Jesus considerava as mulheres

A tradição dominada pela lógica patriarcal e androcêntrica na qual vivia Jesus, colocava as mulheres em posição não visível no contexto sociocultural que era predominantemente masculino. Eram, portanto, silenciadas e pouco mencionadas em suas expressões e quando sim, muitas não eram nem mesmo identificadas pelo seu nome próprio. Quanto a isso, levantou-se ao longo da história da hermenêutica bíblica uma série de discussões de gênero onde questões importantes passaram a ser levantadas sobre a possibilidade de ter ocorrido discipulado de Jesus com homens e também mulheres, de casais que incluíam mulheres, mas somente homens apareciam mencionados nos textos, bem como da possibilidade da existência de mulheres carismáticas que possam ter impactado sua geração naquele tempo.¹⁵⁷

Por outro lado, nas narrativas bíblicas encontram-se relatos da atuação de mulheres de maneira antagônica à proposta patriarcal vigente e, principalmente, constata-se que “Jesus dirigia-se aos homens e às mulheres”¹⁵⁸. Possuía, portanto, uma conduta de exceção em relação às mulheres na medida em que as considerava como parte de um contexto, e não como a cultura vigente fazia, as excluindo das possibilidades de expressão.

A inclusão do mundo feminino na linguagem do anúncio tem como causa uma sensibilidade aguçada de Jesus e dos que o seguiam para com o clamor dos marginalizados, a quem a mensagem do reino de Deus vindouro é primeiramente dirigida, e à participação ativa de mulheres no movimento de Jesus.¹⁵⁹

Seja como for, as narrativas neotestamentárias parecem considerar as mulheres, apesar de a linguagem não ser completamente inclusiva acerca de suas expressões nas situações narradas e vividas por Jesus nos evangelhos.¹⁶⁰ O formato das parábolas em que Jesus incluía mulheres enquanto modelos de conduta diante de Deus parece uma forma de inclusão da figura feminina na equiparação à masculina, no que tange a relação de Deus com os seres humanos.¹⁶¹

Considerar as mulheres, portanto, parece não só uma forma de protesto em relação ao patriarcado vigente, mas revela aspectos importantes da ética de Jesus, especialmente no que se refere a perspectiva sobre o puritanismo que coloca as

¹⁵⁷ THEISSEN, 2002, p. 243.

¹⁵⁸ THEISSEN, 2002, p. 244.

¹⁵⁹ THEISSEN, 2002, p. 247.

¹⁶⁰ Em Mt 7,9, o autor menciona o foco da narrativa bíblica sobre o pai provedor e a ocultação do papel da mulher na preparação do alimento. THEISSEN, 2002, p. 247.

¹⁶¹ THEISSEN, 2002, p. 247.

mulheres em lugar de objeto de satisfação dos homens. Castillo aponta para o fato de Jesus não ser puritano justamente por se dirigir às mulheres. Segundo o autor, homens que se mantêm à distância das mulheres e que as consideram um perigo revelam ser influenciados pelo puritanismo em sua maneira de pensar e se relacionar com o mundo.¹⁶² Assim, parecem agir pela via da evitação do que poderia colocá-los em uma relação arriscada com as mulheres com as quais se relacionam. Por meio dessa perspectiva, compreende-se que Jesus não poderia ser um homem puritano, visto a influência de mulheres em sua vida.

Não há relatos de problemas e conflitos entre Jesus e as mulheres que passaram por sua vida nos evangelhos, embora ele tenha tido intensos confrontos com as autoridades políticas, sua família, parte do povo que quis matá-lo, alguns discípulos, como Pedro¹⁶³, por exemplo. No entanto, em relação às mais distintas mulheres que passaram pela vida de Jesus¹⁶⁴ conseguiu promover empatia na maneira de enxergá-las, fazendo com que se sentissem acolhidas e estimadas. Mais além, considerando o grande número de mulheres adeptas a Jesus¹⁶⁵, que o seguiam e permaneciam próximas a ele, é de se considerar que seu carisma as atingia de maneira peculiar, diferente do que era comum na tradição daquele tempo. A conduta carismática de Jesus promovia uma ética de atração e inclusão incomum e controversa, especialmente no que tange às mulheres, as quais andavam juntas com os homens, pertencendo ao grupo de seguidores de Jesus, correndo risco de serem repudiadas de seus contratos matrimoniais e julgadas por uma sociedade androcêntrica.

Jesus acolhia não só a presença de mulheres em seu caminho, mas foi amigo de mulheres como Marta e Maria¹⁶⁶, se permitiu ser tocado, beijado e perfumado por mulheres¹⁶⁷, e algumas ainda se prostravam a seus pés de maneira recorrente como relatado nos evangelhos, revelando proximidade com relação a ele e promovendo desconforto nas demais pessoas que presenciavam tais cenas.¹⁶⁸ Assim,

¹⁶² CASTILLO, 2010, p. 201.

¹⁶³ Mt 16,23.

¹⁶⁴ “mulheres ‘endemoniadas’ (Lc 8,2), contaminadas por enfermidades impuras (Mc 5,25-34), ‘ligadas por Satanás’ (Lc 13,16), ‘adúlteras’ (Jo 8,3-4), ‘prostitutas’ (Lc 7,37), ‘infiéis a seus maridos’ (Jo 4,17-18) e, além disso, algumas delas de origens e crenças alheias à religião de Israel (Jo 4,7; Mc 7,24-30)”. CASTILLO, 2010, p. 202.

¹⁶⁵ Lucas 8,2-3

¹⁶⁶ CASTILLO, 2010, p. 204.

¹⁶⁷ Lucas 7,38-39. CASTILLO, 2010, p. 203.

¹⁶⁸ CASTILLO, 2010, p. 204.

considerando essas interações de Jesus com mulheres, algumas direções éticas muito distintas se evidenciam em sua conduta se comparado ao que se praticava na época e ainda se pratica nos tempos atuais. “Jesus era menos puritano que nós, mas penetrava mais no fundo da vida do que todos os irrepreensíveis que se orgulham de nunca haver escandalizado ninguém.”¹⁶⁹

¹⁶⁹ CASTILLO, 2010, p. 203.

4 ANÁLISE DA PERÍCOPE DE JOÃO 4,1-42

O relato bíblico referente ao encontro de Jesus com a mulher samaritana no poço se trata de um dos mais longos diálogos de Jesus com alguém. Esse alguém sendo ainda uma mulher e samaritana. De modo contracultural, Jesus propõe um novo jeito de se relacionar a partir da inclusão, dando voz e lugar social às mulheres, até então oprimidas e excluídas dos círculos sociais daquele tempo. Como resultado desse longo diálogo, a mulher ocupa um lugar de protagonismo no processo de evangelização do seu contexto geográfico, posicionando-se como uma mulher com lugar social e voz, fruto de sua experiência de fé em seu encontro com Jesus, o Messias. Posto isto, esse texto se tornou unidade de análise dessa pesquisa no intuito de produzir subsídios para se compreender a ética de Jesus no trato com as mulheres de seu tempo. E assim, pode-se pensar nos efeitos que esse texto produz na feminilidade de mulheres contemporâneas que lêem e interpretam “Jesus”¹⁷⁰ nas Escrituras Sagradas.

O texto bíblico, sagrado, parece se elevar em uma condição intocável e superior aos saberes humanos que circulam em seu entorno e das subjetividades dos que os leem. Como se fosse possível realizar uma leitura bíblica neutra, pura e livre de toda e qualquer interferência histórica, cultural e subjetiva. Percebo como uma visão quase esquizofrênica¹⁷¹ de um modo de compreender as Escrituras Sagradas, como se fossem desconectadas das humanidades às quais elas servem. Mas aqui, estamos caminhando na direção de se compreender uma ética cristã do próprio Jesus que se fez homem. Consideramos aqui a perspectiva das humanidades de Deus que se revelam na pessoa de Jesus e, portanto, na sua ética. Dessa forma, não há como se produzir uma leitura neutra do texto sem que se pense o agente da interpretação em suas subjetividades.

A interpretação de um texto bíblico precisa, antes que se considere um método hermenêutico, do agente subjetivo que a faça, a partir de uma posição

¹⁷⁰ Anexo, p. 72. A partir do texto bíblico, as mulheres se aproximam da figura de Jesus, o interpretando e tentando entender sua ética, chegando a conclusões próprias sobre como Deus age, pensa e interage enquanto homem encarnado com os personagens bíblicos. Assim, a ilustração do relato bíblico interpela as mulheres que o leem de modo a refletir sobre a relação que elas mesmas podem ter com esse Deus por meio da espiritualidade.

¹⁷¹ Sentido literal do termo que sugere uma dissociação de sentidos que promovem delírios e alucinações.

também subjetiva que não há como calar os ecos do lugar histórico-cultural e temporal em que se situa, o lugar de onde se fala e para qual direção se transmite o conteúdo interpretativo. Dessa forma, enquanto pesquisadora que vem em um percurso acadêmico e, também clínico, preciso dizer em primeira pessoa que parto de alguns pressupostos para realizar tal análise da períclope em questão. Aqui eu procuro me abster das convicções de fé que sustentam minha espiritualidade pessoal, já que elas trazem subsídios apenas para mim mesma na minha relação com o sagrado. Porém, não posso negar que foram elas que me moveram na direção de pesquisar a feminilidade em psicanálise na interlocução com a fé cristã, sobretudo na perspectiva da ética que se produz através dessa espiritualidade. Portanto, não haveria como nascer tal pesquisa se não fosse por esse interesse pessoal que emerge de uma crença que existe na minha subjetividade. No entanto, o lugar que ocupo enquanto cristã, crente evangélica, não deverá limitar minha interpretação do texto, na medida em que há um outro lugar de fundamento que embasa criticamente a minha análise, o de psicanalista.

Esse lugar de psicanalista, cujo labor produz, na relação intersubjetiva com pessoas, um trânsito, um deslocamento necessário para que se possa caminhar pelas narrativas clínicas por meio da escuta, transferência¹⁷² e intervenção clínica. Dessa forma, a psicanálise compõe a subjetividade do analista de modo que se atravessa profundamente nos modos como este compreende o mundo e as relações. A própria construção de um psicanalista pressupõe tal imersão na teoria, na medida em que se considera o tripé análise pessoal, supervisão e estudo como base fundamental de atuação e afirmação de um psicanalista¹⁷³. Um psicanalista não só compreende a teoria, mas a vive na posição de analisando e de analista. Dessa forma, a psicanálise se faz intrínseca na subjetividade daquele que se identifica com ela e a deseja, produzindo labor, pesquisa e subjetividades. Dessa forma, é desse lugar de psicanalista que parto com indagações que movem essa pesquisa e a análise desse texto bíblico específico.

¹⁷² A relação transferencial é um processo que se estabelece na relação psicanalítica entre analista e analisando, onde as questões inconscientes do analisando se repetem na relação com o analista. É um processo em que o analista se vê em uma posição em que o analisando o coloca imaginariamente para expressar e/ou satisfazer suas demandas inconscientes. (ROUDINESCO E PLON, p. 767; NASIO, Juan-David. **Como trabalha um psicanalista?** Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 18.)

¹⁷³ NASIO, 1999, p. 63.

Segundo Marie Balmory, é natural que haja indagações do saber psicanalítico em relação à religião e vice e versa, assim como há uma série de interlocuções de saberes em muitos campos de pesquisa. No entanto, Freud parece ter sido obstáculo para que a fronteira desses diferentes campos de saber fosse tensa e de difícil articulação. A autora discorre sobre hipóteses e suspeitas produzidas em pesquisas sobre a resistência do pai da psicanálise em conseguir dialogar e se apropriar dos elementos da religião sem patologizá-los e o quanto essa resistência foi se desarmando mais para o fim da vida de Freud, abrindo caminhos para interrogantes e uma retomada para essa interlocução de saberes. Marie considera que a interlocução de saberes, psicanálise e religião, se torna possível pela via do respeito. Da mesma maneira em que um analista consegue acolher em sua escuta a subjetividade do paciente, sem julgar, na direção de se produzir saúde, somente por meio do respeito profundo por sua história de vida e sua pessoa. Assim, deveria ser a relação hermenêutica com o texto bíblico. O que se produziu por Freud, no entanto, foi uma atitude puramente cientificista em que não havia um respeito. Freud censurava a Bíblia se utilizando do seu saber psicanalítico, sem respeitar o saber que havia nela, sem se apropriar para depois analisar. Partia de um suposto saber, que não era sabido. Por outro lado, a autora menciona o outro extremo

Uma reverência extrema para com o Livro dos livros torna o espírito incapaz de uma leitura viva, de uma abordagem nova de uma apropriação pessoal de seu conteúdo. A Bíblia, como a análise, podia vir a ser esse libertador escravizante, se fosse considerada tão sagrada que só a representação e a prostração piedosa fosse possível diante dela. (...) Repisada sem cessar ou nem mesmo aberta, a Bíblia ficava reduzida ao silêncio, sem interpretação.¹⁷⁴

A psicanálise, portanto, será as lentes para análise do texto bíblico aqui nessa pesquisa no que tange às análises das relações pessoais e simbólicas com o mundo e seus efeitos de sentido. Porém, foi realizado aqui um rastreo específico na interpretação bíblica, em que se procurou compreender mais especificamente a ética produzida na cena bíblica e as resoluções que ela propõe nas relações. A ética não como um enquadre a ser utilizado para adequação de pessoas e situações, mas sim como uma produção do fazer humano e das relações, pela perspectiva da humanização de Deus que se deu na pessoa de Jesus¹⁷⁵.

¹⁷⁴ BALMARY, Marie. **O sacrifício proibido: Freud e a Bíblia**. Tradução Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo, SP: Paulinas, 1997. p. 18.

¹⁷⁵ CASTILLO, 2010. p. 30.

4.1 A VOZ DA MULHER NO DIÁLOGO COM JESUS

O diálogo de Jesus com a mulher samaritana possui caráter histórico, político e espiritual. Estamos falando de uma cena bíblica em que Jesus passa os limites da fronteira das tradições, ele avança para um território alheio, de modo a estabelecer uma comunicação de caráter transcultural. Essa conduta aparentemente estranha aos *modus operandi* da tradição judaica revela uma ética cuja motivação está na humanidade de Jesus que se conecta às diversidades humanas. Ele se ocupa com o humano, buscando acolher e dar sentido aos que estão fora do seu aprisco¹⁷⁶.

"Nisto, veio uma mulher de Samaria tirar água. Disse-lhe Jesus: Dá-me de beber." ¹⁷⁷

Jesus se encontra com a mulher samaritana e dirige a palavra a ela, mais além, lhe faz um pedido, lhe apresenta uma demanda. Ele demonstra precisar dela para saciar a sede do seu corpo físico. Assim, Jesus demonstra contar com cooperadores em sua jornada, demonstra querer se relacionar com sua criação¹⁷⁸ no que se refere aos recursos materiais ou disposição de coração de cada pessoa.

Jesus estabelece uma relação transferencial com essa mulher, a atraindo para um diálogo. Ele parece se conectar simbolicamente com a mulher a partir de um tema específico e com elementos que para ela fazia sentido, como a água, a sede, a fadiga que ambos compartilhavam naquele momento. A fadiga de Jesus por sua caminhada no sol rumo ao destino de sua jornada, e a fadiga da mulher de se submeter ao sol do meio-dia para buscar água no poço de maneira rotineira e desgastante. Assim, Jesus se conecta à subjetividade da mulher, se identificando com interesse e empatia por sua vida e por sua dor existencial, produzindo interrogantes que a possibilitasse ressignificar o sentido de sua vida.

Olhando pela perspectiva da mulher nesse diálogo, ela sabia que ele era o Cristo ou se tratava de um judeu qualquer lhe pedindo água? Ela parece se posicionar na interlocução com esse homem pela perspectiva do gênero e da cultura, um homem judeu falando com uma mulher samaritana¹⁷⁹. "(...) a mulher histórica que busca um

¹⁷⁶ "Ainda tenho outras ovelhas, não deste aprisco; a mim me convém conduzi-las; elas ouvirão a minha voz; então, haverá um rebanho e um pastor." João 10, 16.

¹⁷⁷ João 4, 7.

¹⁷⁸ "Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra." Gênesis 1, 26.

¹⁷⁹ "Então, lhe disse a mulher samaritana: Como, sendo tu judeu, pedes de beber a mim, que sou mulher samaritana?" João 4, 9.

homem semelhante ao pai para saciar sua sede de afeto.”¹⁸⁰ Jesus, por sua vez, atrai sobre si os anseios e os desejos dessa mulher e os trabalha, não cedendo ao modo como ela se conectou com ele pela via do gênero e, quiçá, da sexualidade, mas trabalha o assunto, deslizando para o foco do diálogo para seu interesse, a espiritualidade, sem se colocar na posição de homem judeu a qual ela o enxergou.¹⁸¹

Estabelecido o diálogo entre Jesus e a mulher que, por sinal, era rejeitada pelos judeus por seus marcadores de gênero, estado civil e socio geográfico, Jesus em sua intencionalidade de estabelecer esse diálogo, deu lugar e voz a uma mulher que estava fadada a uma condição de sofrimento insuperável pelos moldes sociais daquele tempo. E foi esse encontro com Cristo que fez da samaritana uma mulher com posição ativa, com voz, lugar, satisfeita e livre para simplesmente ser, de modo que ela pôde se reconciliar consigo mesma por meio da graça de Deus, e permitir que Ele fizesse um milagre diário em sua vida a partir daquele encontro.¹⁸²

A autora Dorothy A. Lee traz subsídios importantes sobre a hermenêutica desse texto bíblico a partir de uma perspectiva simbólica sobre a narrativa em torno dos elementos metafóricos da água, lugar sagrado e alimento, no intuito de simbolizar a fé enquanto elemento e propósito que revelam a motivação para a missão de Jesus no centro da narrativa. Na interpretação da autora, pode-se perceber um movimento progressivo de fé no decorrer do encontro da mulher com Jesus que culmina no anúncio do Evangelho aos samaritanos da comunidade.¹⁸³

Mais além, a autora percebe na cronologia dos fatos narrados do evangelho de João uma vinculação importante dos capítulos anteriores que culminam no propósito da missão do Evangelho de Jesus revelado no capítulo quatro. Segundo ela, no capítulo dois sobre as bodas de Cana, o elemento simbólico da água de apresenta e o tema central do texto propõe a ideia de que “a velha ordem religiosa havia terminado”¹⁸⁴ em detrimento da nova aliança proposta por Jesus, ou seja, o anúncio das boas novas, que colocaria em questionamento as tradições e rituais religiosos vigentes na tradição judaica.¹⁸⁵ Jesus, nesse episódio, revela um traço

¹⁸⁰ WONDRAECK, Karin Hellen Kepler, **Caminhos da graça: identidade, crescimento e direção nos textos da Bíblia**. Viçosa, MG: Ultimato, 2006. p. 104.

¹⁸¹ WONDRAECK, 2006, p. 108.

¹⁸² WONDRAECK, 2006, p. 114.

¹⁸³ LEE, Dorothy. **The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel – The interplay of form and meaning**. JSOT Press – England. 1994. p. 64.

¹⁸⁴ CASTILLO, 2010, p. 64.

¹⁸⁵ LEE, 1994. p. 65.

importante da sua ética quando sugere uma nova ordem religiosa que agora comunica vida, regozijo e alegria em detrimento de sacrifícios e purificações ritualísticas, quando suprime a água utilizada para purificações obsessivas, a “água da religião, convertendo-a em vinho de festa”¹⁸⁶. Castillo elucida essa questão por meio das elaborações do autor Rudolf Bultmann ilustradas na citação a seguir.

Não ponhas tua fé na eficácia mágica que possam ter os rituais religiosos, por mais que sejam rituais de pureza imaculada; nem ponhas tua fé na presumida e dissimulada salvação que brota do puritanismo dos irrepreensíveis; nem nos conselhos que te são dados pelos que te querem ver indo pela vida como pessoa incensurável; põe tua fé somente no amor, no qual a alegria inefável do carinho compartilhado é palpável e se faz visível, no qual os amantes se fundem em um mesmo projeto e com uma única ilusão, a ilusão apaixonada e apaixonante de dar e receber a entrega livre de quem te quer sem interesse, porque és tu, tal como és, e nada mais.¹⁸⁷

Na sequência da narrativa bíblica, o capítulo três traz novamente os elementos da água, do espírito e do testemunho, por meio do relato do encontro de Jesus com Nicodemus, um teólogo e professor judeu ortodoxo. O perfil de Nicodemus é antagônico ao da mulher relatada no capítulo quatro, uma samaritana aparentemente leiga, sem nome próprio e muito menos status social. Nicodemus vai voluntariamente ao encontro de Jesus no escuro da noite sem tomar um posicionamento claro sobre sua fé, revelando uma impotência no que tange ao fato de não ter conseguido impactar a comunidade de fariseus após seu encontro com o Cristo. Ao passo que a mulher samaritana, buscando respostas em relação à fé, revela uma ânsia simbolizada pela sede que a leva produzir um alto impacto na comunidade dos samaritanos após seu encontro com o Cristo, por meio de um posicionamento claro da maneira como ela cria em Jesus como Messias.¹⁸⁸

Analisando a estrutura do relato bíblico de João 4, 1-42, Dorothy compreende que toda a narrativa parece circular em torno da ideia de Jesus estar situado no lugar de bondade vinculado ao elemento da “água viva” e Jesus enquanto uma fonte abundante dessa água, como revelado em seu discurso no diálogo com a mulher samaritana.¹⁸⁹

Jesus se demora em uma conversa longa, gradual e que se aprofunda na medida do possível. O seu interesse por aquele diálogo diz muito sobre sua ética que

¹⁸⁶ CASTILLO, 2010. p. 66.

¹⁸⁷ CASTILLO, 2010. p. 66

¹⁸⁸ LEE, 1994, p. 65-66.

¹⁸⁹ LEE, 1994, p. 67.

costumeiramente se aproximava e dialogava com pessoas comuns, ou melhor dizendo, incomuns se considerarmos os padrões sociais da época. Era-lhe de interesse genuíno as vidas excluídas, improváveis, difíceis, eram as vidas que Jesus tinha interesse particular em se aproximar e saber mais. Desse modo, há de se considerar o quanto os diálogos bem construídos com limites éticos e com interesse genuíno pelas humanidades são necessários, sobretudo quando envolve diferenças culturais tão antagônicas, como aconteceu nessa perícopie bíblica entre Jesus e a mulher samaritana.

4.2 DA SEDE AO ENCONTRO GENUÍNO COM O SAGRADO

A cena do encontro entre Jesus e a mulher samaritana pode ser percebida como um movimento, na medida em que Jesus estava de passagem e se deslocando estrategicamente para a Galileia de maneira a se preservar de um conflito com os fariseus. Ele poderia seguir à outra margem do Jordão, mas realiza um trajeto atípico através da Samaria, terra dos patriarcas, região evitada pelos judeus devido a animosidade existente entre os povos. Nessa trajetória, Jesus pára na cidade de Sicar onde estava situado o poço de Jacó para descansar de sua fadiga pela viagem, com um pedido de água potável para uma mulher ali presente. “Não é insignificante que Jesus, na Samaria, se revele em primeiro lugar a uma mulher.”¹⁹⁰, considerando as barreiras existentes na cultura daquela época entre homens e mulheres, Jesus gera incômodo quando rompe com os protocolos e convoca às pessoas a reconsiderarem seus modos de operar nas relações humanas. Dessa forma, a ética de Jesus percebida por meio do evangelista João que pode servir de coordenada para a ética cristã, se dá em duas bases fundamentais: “verdade/fidelidade e amor”¹⁹¹.

Os autores Françoise Dolto e Gérard Sévérin, por meio da perspectiva psicanalítica percebem o aspecto da dualidade entre o plano material e espiritual presente no contexto do poço de Jacó e no diálogo estabelecido entre Jesus e a mulher samaritana. Dolto analisa que Jesus parece conduzir as pessoas que o encontram de um plano a outro.¹⁹²

¹⁹⁰ BEUTLER, Johannes. **Evangelho segundo João: comentário**. Tradução Johan Konings. São Paulo: Edições Loyola, 2015. p. 126.

¹⁹¹ KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João: amor e fidelidade**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo, RS: Sinodal, 2000. p. 64.

¹⁹² DOLTO, Françoise. 1908-1988. **Os Evangelhos à luz da psicanálise / Françoise Dolto, [entrevistada por] Gérard Sévérin**; tradução Isis Maria Borges Vincent, Anamaria Skinger, Marisa Rossetto. Campinas, SP: Verus, 2011. p. 146.

(...) Jesus nos instrui para compreendermos tudo em dois planos diferentes: o plano espaço-tempo, como conhecemos por nossos sentidos e pela biologia e pelas ciências, e o plano de um “algures-espaço” e um “algures-tempo”. Sim, há uma vida do desejo desconhecida pela vida das necessidades.¹⁹³

Dessa forma, Dolto aponta para o fato de haver um lugar no tempo e no espaço desconhecido e que contém o desejo que funciona como motor da vida humana. Segundo a autora, o ser humano é chamado a uma outra lógica ou dimensão que escapa à materialidade dos corpos e da satisfação ou necessidade carnal.

Quando Jesus questiona a mulher samaritana sobre sua vida pessoal, a transporta para um lugar desconhecido, inconsciente, incitando a possibilidade de haver um outro desejo o qual ela desconhecia. Ou seja, o questionamento, método muito utilizado por Jesus nas suas relações interpessoais, parece promover um movimento nas pessoas que se desacomodam de uma perspectiva à outra. Uma pergunta parece invocar algo, abrindo espaço para haver um desejo genuíno, uma atividade humana, de fato. Está contido no ser humano não apenas as necessidades vitais e corpóreas, mas o desejo que está além do alcance do corpo e dos sentidos.

Enquanto a lógica da necessidade é a do consumo de coisas e pessoas para sanar a carne, a lógica do desejo está na troca entre sujeitos. Jesus propõe à mulher samaritana uma comunicação que ela não havia tido antes, em que havia o respeito de sua subjetividade. Jesus a via como pessoa e dialogou com ela dessa forma, sem o intento de consumi-la como objeto ou submetê-la a suas satisfações. Mas, propôs “uma troca intersíquica”¹⁹⁴, ou seja, eram ali dois psiquismos humanos comunicando entre si. Parece uma coisa simples, mas em um tempo em que mulheres não eram percebidas como pessoas livres, mas como posses e objetos de satisfação, sem um lugar social, o posicionamento de Jesus com aquela mulher era algo inovador naquele modelo social.

Da sede carnal da mulher e de Jesus que pede água àquela mulher, da fonte de Jacó que fornecia o elemento água necessário para a manutenção da vida humana, à sede espiritual que se revelava nos questionamentos da mulher sobre quem era o Messias e qual seria o lugar correto para adorar a Deus.

A mulher em sua humanidade mais autêntica revela seus sintomas históricos quando questiona a abordagem de Jesus de lhe pedir água e se constrange ao ser

¹⁹³ DOLTO, 2011, p. 148.

¹⁹⁴ DOLTO, 2011, p. 153.

questionada sobre sua vida pessoal e afetiva, revelando sua busca por sanar o seu desamparo existencial nas relações afetivas, depositando suas demandas inconscientes nas relações amorosas, buscando a via da ordenação fálica o sentido de sua vida e satisfação pessoal. Subjetivando sintomaticamente em suas escolhas sempre pautadas em um outro que pudesse lhe trazer respostas e sentido existencial assim como característico da neurose histérica. Na medida em que Jesus a convoca a pensar sobre um novo jeito de se saciar, deslizando a conversa para a espiritualidade e para o foco do seu interesse sobre aquele diálogo, a mulher também desloca o seu sintoma histérico para a formação de um sintoma obsessivo quando questiona Jesus sobre qual seria o lugar certo para adorar a Deus.

“Senhor, disse-lhe a mulher, vejo que és profeta. Nossos pais adoravam neste monte; vós, entretanto, dizeis que em Jerusalém é o lugar onde se deve adorar.”¹⁹⁵

Haveria um jeito correto de adorar a Deus? Qual a religiosidade a qual devo me enquadrar? Qual a ética que devo embasar a minha conduta? Qual o modo de ser e fazer? Como devo me enquadrar para agradar a Deus? Devo suprimir a mim mesma, minha história de pecados, minha subjetividade para estar em comunhão com Deus? A lógica religiosa do sacrifício propõe que seria legítimo para a perspectiva humana sacrificar a própria subjetividade em prol de um relacionamento “puro” com Deus, do modo como seria o jeito de Deus, um jeito perfeito, puro, livre das influências da carnalidade. Assim, o sujeito cria rituais de purificação para se adequar ao padrão sacro e divino que seria digno de Deus.

Dessa maneira, tal raciocínio de uma ética higienizante, pautada na moral especialmente, produz uma muralha entre o sujeito e o sagrado. Na medida em que o sujeito só produz subjetividade nas relações, modos de subjetivação que se dão de sujeito em sujeito em um trânsito subjetivo, a ética normatizante que reveste a religiosidade se levanta como um ente entre os indivíduos na relação e, portanto, entre o sujeito e o próprio Deus.

Jesus propõe algo novo para aquela mulher, a água viva que sacia profundamente e faz com que não haja mais a necessidade de buscar. Um elemento natural não tem vida em si, mas a água que Jesus oferece sim, é viva como ele mesmo diz. Tem vida na água que Jesus oferece e que faz com que não haja retorno à morte, à sede. Jesus propõe um caminho de desejo, propulsor de vida, vigor, latejante. Ele

¹⁹⁵ João 4, 19-20.

oferece uma água animada e não inanimada como o elemento natural. Uma água viva que é em si uma fonte a jorrar para a vida eterna. Ele oferece suficiência. Jesus propõe uma resolução para os sintomas histéricos da mulher samaritana, que de casamento em casamento, nunca houve meio de suprir seu desamparo. Ela seguia na posição histórica, reivindicando saída para o seu vazio existencial nas relações interpessoais e afetivas. Como resultado, havia frustração, desilusão visto a incapacidade de os sujeitos se completarem em seus desejos inconscientes. Não haveria encaixe perfeito para a mulher samaritana para resolver sua história assim como não há para nenhum sujeito que insista na posição histórica reivindicatória.

Nesse momento, Jesus quer propor algo que traz uma perspectiva nova para o seu desamparo. Ele oferece amparo para o desamparo que não haverá de sumir de dentro da mulher e de nenhum sujeito. Uma fonte de água viva que traz vida, esperança, mas que não muda a condição faltante dos seres encarnados. Aqui nesse caso, lidar com a própria angústia ou viver a feminilidade é aceitar a água viva que Jesus oferece, em que o sujeito sai da posição de um rival que reivindica ao outro que resolva seu desamparo, para uma posição de aceitação de sua condição desamparada, por meio da superação de um lugar doentio que busca se satisfazer e ser aceito. Essa proposta de feminilidade por meio da água viva que Jesus propõe, não foi bem compreendida de início pela mulher samaritana que segue com seus interrogantes que se deslizam da lógica histórica para a lógica obsessiva quando suas preocupações deixam de ser sobre sua reputação conjugal e afetiva para compreender sobre quais seriam então os rituais corretos para a verdadeira adoração.

Disse-lhe Jesus: Mulher, podes crer-me que a hora vem, quando nem neste monte, nem em Jerusalém adorareis o Pai. (...) Mas vem a hora e já chegou, em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade; por que são estes que o Pai procura para seus adoradores. Deus é espírito; e importa que os seus adoradores o adorem em espírito e em verdade.¹⁹⁶

Quando a mulher o questiona sobre qual seria o lugar certo de adoração a Deus, ela quase impede que aquele encontro com o Cristo acontecesse à maneira como se deu, colocando a religiosidade na interlocução. Mas, quando Jesus lhe responde “em espírito e em verdade”, ele se desvia dessa barreira que ela mesma levanta, e novamente se conecta à subjetividade dela. E somente a partir desse momento, Jesus se revela como o Messias e ela crê. Não havia barreiras religiosas,

¹⁹⁶ João 4, 21, 23.

morais ou normativas. É o momento do encontro mais genuíno entre a humanidade e o sagrado. Ali se estabeleceu uma conexão de fé, uma apropriação subjetiva da mulher para com o que estava revelado diante dela.¹⁹⁷

O diálogo faz um trajeto em que se inicia pela necessidade fisiológica da sede e da fadiga física, percorrendo a seara da vida pessoal da mulher, sua subjetivação pessoal e religiosa, até o ponto alto em que ambos, Jesus e a mulher, dialogam sobre a espiritualidade e a possibilidade de uma relação profunda e subjetiva com o sagrado, lógica esta que a mulher desconhecia. Jesus propõe uma relação com Deus que iria para além dos rituais religiosos, mas que partiria da subjetividade quando usa os termos “em espírito” e “em verdade”. A religiosidade com Jesus é diferente da religiosidade neurótica na medida em que ambos, Jesus e a mulher, mantêm suas vulnerabilidades no diálogo. Nesse trajeto, a mulher parece ter feito um movimento de ir se despindo de suas defesas, certezas, preocupações, inseguranças, se deslocando de si mesma e se deixando estar sob a competência do interlocutor Jesus, o qual estava suscitando “uma comoção de esperança e confiança”¹⁹⁸.

Como é o jeito certo de adorar? Para além da minha vida destruída e suja, como posso então me purificar e viver uma norma de vida? Quais os meios de adorar, onde e como devo fazer? Novamente, a mulher segue com suas sensações de inadequação e angústia sobre como sanar seu vazio por meio de mecanismos morais.

Em espírito e em verdade. Em verdade, de qual verdade Jesus está falando aqui? O Espírito Santo mostra a verdade que está em nós, revela a própria verdade do sujeito, traz a verdade de cada um à luz. Adorar a Deus em espírito e em verdade é entregar a Deus o que é nosso, o subjetivo. No grego *alétheia* que significa verdade como característica da atitude humana ou divina, sinceridade da mente, livre de engano.¹⁹⁹ A verdade a partir da atitude humana que corrobora em sua subjetividade, sua maneira de ser sujeito. É por meio dela que haverá possibilidade da verdadeira adoração a qual Jesus se refere no diálogo com a mulher samaritana. Por meio da água viva que é uma fonte a jorrar para a vida eterna, haverá como efeito a espiritualidade que move essa busca pelo sagrado.

¹⁹⁷ DOLTO, Françoise. (1908-1988). **A fé a luz da psicanálise** / Françoise Dolto; tradução Marisa Rossetto; [entrevistada por Gérard Sévérin]. – Campinas, SP: Verus, 2010. p. 50.

¹⁹⁸ DOLTO, 2010, p. 52.

¹⁹⁹ GINGRICH, 1984, p. 16.

4.3 A EXPERIÊNCIA CONTEMPORÂNEA A PARTIR DA LEITURA

Qual seria a ética produzida na relação das mulheres com Jesus em sua espiritualidade, de modo a influenciar em sua feminilidade? Apesar da hipótese de que o encontro com Jesus produz um efeito subjetivo na medida em que ele dá voz às pessoas com as quais ele se encontra, a partir dos relatos bíblicos, há de se perguntar se de fato é possível perceber os efeitos dessa relação com Jesus nas mulheres contemporâneas no que tange à sua feminilidade.

Para isso, se pensou sobre a possibilidade de conhecer e analisar as hermenêuticas realizadas por mulheres comuns em suas comunidades eclesiais a partir do estudo bíblico. Assim, foram escolhidas duas comunidades evangélicas em que havia grupos de estudos bíblicos realizados por mulheres, de modo a conhecer e analisar as reflexões realizadas por elas. A ideia foi realizar uma pesquisa de observação não participante, para que não houvesse influência da pessoa pesquisadora na dinâmica do grupo que poderia enviesar a pesquisa. Assim, foi realizada a observação desses estudos bíblicos cujos dados observados foram colhidos através de escuta, observação não participante e anotações por meio de diário de campo. Essa metodologia de observação não participante está amparada pelo autor Antônio Carlos Gil²⁰⁰, especialmente no que tange às ciências sociais.

A partir dos dados coletados nas pesquisas de observação, foi possível analisar como o texto bíblico se reverbera na subjetividade das mulheres que as interpretaram conforme as lentes pelas quais observam o mundo e as relações, conforme seus registros e experiências vividas, bem como a orientação de sua própria ética que as levam serem ou não confrontadas com o relato em questão. Os efeitos subjetivos produzidos em leituras de um modo geral são singulares e, nesse caso, não é diferente. No entanto, aqui alguns elementos se atravessam como a força da crença nos modos de compreensão da cena bíblica e seus desdobramentos.

A questão é que as mulheres parecem desfrutar de uma experiência com o próprio Cristo na medida em que o “leem”. Elas analisam sua forma de ser, de falar, supõe suas emoções e intenções. Parece uma tentativa de tornar palpável algo do qual elas imaginam por meio da ilustração bíblica. Nesse sentido, me parece que as

²⁰⁰ PRODANOV, Cleber Cristiano, Freitas, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico** [recurso eletrônico] : métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico – 2. ed. – Novo Hamburgo: Feevale, 2013. p. 37.

mulheres se sentiam maravilhadas, se assim posso caracterizar seus semblantes, quando tentavam entender as condutas de Jesus na cena bíblica. Da mesma forma como podemos perceber as reações de alguns personagens que se encontraram com a pessoa de Jesus nos textos bíblicos²⁰¹, uma reação extraordinária, no sentido de ser fora do comum. Jesus parece evocar nas pessoas que o encontram uma espécie de entusiasmo²⁰², contraditando a lógica comum que estava posta.

A partir da pesquisa de observação as mulheres relatam perceber uma intencionalidade²⁰³ nas atitudes de Jesus. Esse termo, repetido inúmeras vezes, parece ser algo que caracteriza a ética de Jesus na perspectiva das mulheres que o lêem. Segundo a interpretação de algumas mulheres, Jesus agia com intenções conscientes, tinha motivação e propósito por trás do que ele fazia. E a intencionalidade dele parece ter relação com alcançar pessoas, se aproximar, salvar, curar. Para elas, Jesus queria ter aquele encontro, não foi por acaso. Uma mulher improvável parecia ser o alvo de Cristo naquela tarde. E é esse olhar sobre as impossibilidades que as pessoas compreendem que é característico de Jesus, caracterizado como um Deus que alcança pessoas improváveis, fora dos padrões sociais de sua época.

Dessa forma, Jesus é compreendido como alguém que acolhe os que estão em condição de desamparo, na medida em que não os julga. Como está em João 3, 16: “Porque Deus enviou o seu Filho ao mundo, não para que condenasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele.” Nesse sentido, parece estar evidente o não julgamento como marca da ética de Jesus. E assim, as mulheres parecem se amparar nessa verdade, sob a justificativa inconsciente de estarem exaustas das pressões superegoicas que visam suprimir as subjetividades. É urgente tal recurso ético advindo do próprio Cristo, sobre não julgar. É como um grito dessas mulheres, quando reconhecem que Jesus não julgou a mulher samaritana²⁰⁴, como um pedido para não serem julgadas também.

Por causa da conduta de não julgamento do Cristo em relação à mulher, foi possível um aprofundamento no diálogo. Quanto mais exposta estava a mulher em relação à sua própria vida, quando Jesus a revela sobre conhecer sua história real, mais próxima ela também esteve da verdade sobre o Cristo. É como se o Cristo

²⁰¹ Marcos 1, 27; Lucas 4, 22; Marcos 15, 5; Lucas 20, 26; Mateus 22, 33.

²⁰² O carisma de Jesus, trabalhado nas sessões anteriores, reconhecido amplamente pela confissão cristã.

²⁰³ Anexo, p. 77.

²⁰⁴ Anexo, p. 74, 75, 79.

dissesse *eu sei quem você é, mas eu também vou te dizer quem eu sou*. Ambos partem para um nível profundo de diálogo em que as vulnerabilidades se expõem e a força do próprio Deus se revela. *Sou um homem fadigado e com sede, mas também sou o Messias*. Um homem vulnerável²⁰⁵ pela condição do tempo, das circunstâncias e perseguido. É a revelação do Deus de Israel em primeira mão e ao povo samaritano representado por uma mulher. Esse nível mais profundo de conhecimento em relação a um e outro tem como base a verdade dos fatos de cada um.

Nesse sentido de verdade, as mulheres compreendem que não adianta se esconder como tentou fazer a mulher samaritana, pois Jesus a encontrou mesmo se escondendo e ainda se revelou como o Messias, mesmo ela não sendo digna, assim como ninguém o seria na condição de pecadores que toda a humanidade se encontra. Dessa forma, há de se considerar que não há motivos para se ter vergonha, pois o próprio Cristo não julga os pecados. Assim, Jesus propõe que sejamos livres para viver em transparência, ocupados em anunciar as boas novas.²⁰⁶

Jesus é compreendido como um homem que se ocupa com as pessoas desprezadas, quebrava os paradigmas sociais da época para chegar perto de pessoas tidas como invisíveis. Assim, as mulheres observadas compreendem que as tradições podem tender à exclusão de pessoas e é preciso observar muito bem as condutas do próprio Cristo que se importava mais com as pessoas do que com a rigidez das tradições,²⁰⁷ especialmente no que tange às mulheres, e era compreendido como alguém sensível que sabe falar em amor, que dava valor para as mulheres desvalorizadas pelo sistema cultural vigente.²⁰⁸ Da mesma forma como Jesus valoriza as mulheres, é preciso considerar que cabe a elas também ocuparem esse lugar de valor que o próprio Cristo as concede, baseado em sua ética.²⁰⁹

²⁰⁵ Anexo, p. 75, 76.

²⁰⁶ Anexo, p. 79.

²⁰⁷ Anexo, p. 79.

²⁰⁸ Anexo, p. 75, 79.

²⁰⁹ Anexo, p. 79.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizar esse percurso sobre a feminilidade pelo viés psicanalítico na passagem da modernidade para os tempos atuais levanta uma ambiguidade de reflexões. Por um lado, há de se considerar uma conquista importante sobre a superação do lugar da mulher antes objeto passivo de uma cultura machista, visto a ampliação dos seus espaços ocupados e pela audição de vozes femininas em diversos campos. Mas, também é possível perceber a profundidade com que a cultura se enraíza na construção subjetiva das pessoas, na medida em que, mesmo havendo mudanças culturais contundentes, há de se considerar a prevalência, nos meandros subjetivos das construções humanas, de elementos ainda fortes acerca do patriarcado e opressão feminina, como foi possível perceber nos relatos de casos descritos nas sessões anteriores.

A mulher, apesar de parecer ter superado alguns modos de sofrer se libertando de algumas clausuras subjetivas, ainda parece se questionar por meio de uma lógica de reivindicação fálica, algumas questões afetivas sobre suas relações, seu lugar ativo e passivo no mundo, entre outras. Na tentativa de lidar com seu desamparo, a mulher foi conquistando lugares novos e experiências de protagonismos, mas também foi sentindo o desamparo de um lugar aparentemente solitário, por ainda ecoar em suas marcas inconscientes os pressupostos da família, do casamento, da maternidade que, por muito tempo, as enclausuraram em uma posição passiva cristalizada.

Ter voz e lugar no mundo fez com que as mulheres obtivessem a satisfação das conquistas pessoais, mas também vivenciassem a frustração de não ser completamente aceitas ou desejadas. A angústia sentida por elas é, na verdade, experimentada por todos os sujeitos que, de alguma maneira, enfrentam as relações e o viver propriamente dito. Viver e se sentir desamparado são verbos que caminham juntos, mas parece que existe nos indivíduos uma ilusão e busca por sanar a possibilidade de se frustrar, buscando uma completude impossível.

Diante dessa sucinta análise dos fenômenos que expressam a feminilidade nos modos subjetivos pós-modernos, a religiosidade parece servir como uma ponte interessante para uma relação da feminilidade com o seu desamparo. Na medida em que a religiosidade pode estar presente na historicidade do sujeito que pode fazer dela um dispositivo ético para seus modos de subjetivação na cultura em que está inserido.

Segue, portanto, a necessidade de se seguir com uma reflexão crítica sobre as formas de sofrimento das mulheres e seus impasses relacionados à feminilidade na pós-modernidade, bem como refletir de que forma os imperativos culturais e a religiosidade se atravessam nessa construção.

Dessa forma, pairam interrogantes sobre as implicações do relato bíblico na produção subjetiva daquele que o lê e se apropria na formação de sua ética nas relações interpessoais. A ética proposta por Jesus entrou nessa pesquisa como uma perspectiva que pudesse produzir efeitos na construção da feminilidade de mulheres contemporâneas. Em oposição a uma ética cristã prescritiva, a ética percebida na conduta de Jesus apresenta elementos de humanização percebidos nas ações práticas de Jesus. Verificou-se que um modelo enrijecido e de regras de conduta tendo a pureza como padrão ideal parece distanciar os indivíduos da possibilidade de se humanizarem e produzirem respostas éticas de mudança e acolhimento no coletivo em que estão inseridos. Por outro lado, a cultura oferece outros modelos éticos e sociais, alguns antagônicos aos modelos éticos cristãos, outros nem tanto e, a depender do contexto, com mais ou menos liberdade de escolha para expressar identificação com este ou com aquele jeito de pensar e viver a vida.

Nesse contexto de multiplicidades éticas, o sujeito cristão parece padecer ao tentar construir sua cosmovisão cristã, sendo confrontado com as forças que estruturam a cultura em suas pluralidades. Por isso, a partir de uma liberdade proveniente de sua autonomia, o indivíduo cristão se sujeita ao senhorio de Deus conscientemente, a partir de projeções e anseios infantis inconscientes na dinâmica da relação paterna com o sagrado, produzindo então uma teonomia que produz uma ética com efeitos no coletivo que podem ou não funcionar como respostas para os dilemas e conflitos do mundo, a depender do seu real engajamento com as realidades que estão postas nele.

A ética de Jesus a partir da perspectiva da humanização de Deus, portanto, parece dar subsídios interessantes de transformação real das realidades, já que não oferece prescrições engessadas, mas pautada no acolhimento das humanidades que se apresentam nas mais diversas formas. Na medida em que Deus permitiu ser conhecido por meio de sua humanização e por meio dela salva a humanidade, a ética cristã não poderia se desumanizar para manter o rigor das normas da tradição.

O que se percebeu ao longo da discussão sobre ética de Jesus é que esta parece pouco problematizada se comparado às abordagens mais comumente

pensadas nas instituições religiosas as quais se referem aos aspectos morais e doutrinários da ética cristã. Muitas vezes essas abordagens são distantes do Jesus que se fez homem e não oferecem subsídios humanos para se pensar uma noção de ética, considerando prioritariamente ideais divinos acerca de como Jesus reflete a perfeição de Deus, pureza, poder, glória e outros atributos. No entanto, essa aparente atração do ser humano pelas abordagens que contenham aspectos da divindade parece contraditória já que são os próprios humanos que buscam seguir pela via de tentar alcançar o padrão impossível de pureza.

Essa perspectiva dicotômica em que Deus aparece no polo da pureza, da luz, da perfeição e o homem no extremo oposto onde aparece em trevas, distorções e pecados, levam as pessoas à repressão de suas próprias humanidades na busca alcançar o padrão divino em si mesmas. Como se fosse necessário repugnar a natureza humana evitando de maneira generalizada a carnalidade, esse modo de agir parece distinto em muitos níveis do agir da pessoa de Jesus, já que o foco dele não estava em transparecer os aspectos da pureza sem mácula inatingível de Deus, mas a sua glória manifestada no ser humano vivo. Mas, por gemer as dores das pessoas de modo visceral, Jesus derramava sua compaixão em seu modo de agir sobre as pessoas em sofrimento, ainda que isso custasse subverter alguma regra de conduta moral e religiosa.

Portanto, abre-se, a partir desses escritos, indagações e caminhos para se pensar em que medida o distanciamento de Deus e enrijecimento da tradição parecem gerar efeitos de insensibilidade na consciência das pessoas que produzem comportamentos normativos com uma perspectiva desumanizada. De que maneira o dispositivo da obediência pode estar silenciando possibilidades de inflexões ou questionamentos nos modos de se viver e praticar a religião? O calar das vozes, as indiferenças, o encastelamento dos religiosos que se distanciam das relações seculares, são fenômenos que podem ser compreendidos como um sinalizador da repressão produzida por essa desumanização, contraditória em muitos sentidos, ao propósito da ética de Jesus e do anúncio do reino de Deus para a humanidade.

O enrijecimento das tradições, especialmente no que tange à moral e aos rituais religiosos podem funcionar como mecanismos sintomáticos que indivíduos encontram para lidar com o vazio existencial e suas angústias, reforçando o caráter sintomático das religiões, inclusive criticado pela visão freudiana psicanalítica. No entanto, a partir das reflexões produzidas nessa pesquisa, pode-se compreender que

a ética de Jesus não propõe uma idealização impossível de se superar o desamparo, mas a possibilidade de ampará-lo por meio de uma espiritualidade autêntica e coerente com a subjetividade de cada pessoa. Não há como negar a instrução de Jesus sobre como se deve adorar a Deus, *em espírito e em verdade*. Uma convocação a uma vivência autêntica e livre da espiritualidade. Jesus parece convocar o sujeito a ser quem ele é, em sua verdade essencial que pode ser revelada pelo próprio espírito divino. Apesar de o sujeito não conseguir saber tudo sobre si, o Espírito lança luz sobre a verdade do sujeito e é sobre ela que Jesus se refere quando se trata de se estabelecer uma relação com o sagrado. Longe da lógica de esquadrihar pessoas, Jesus parece respeitar e até mesmo valorizar as singularidades de cada indivíduo.

Assim, a feminilidade construída apesar da condição de desamparo pode encontrar subsídio na ética promovida pelo próprio Cristo, na observância das condutas praticadas em sua vida nos relatos bíblicos, sua visão de mundo e seus modos de se relacionar. A feminilidade está, portanto, para além de uma condição de ser mulher de um modo específico. Mas, está relacionada à maneira como o indivíduo faz arranjos em suas vidas com o seu vazio, com sua condição faltante, produzindo sua subjetividade dentro de uma condição possível. E aqui, a espiritualidade vivida a partir da figura de Jesus Cristo pode promover algo frutífero na medida em que não se pode mudar a condição humana, mas é possível amparar o desamparo por meio do amor e da graça.

ANEXO – DIÁRIO DE CAMPO

Duas comunidades cristãs evangélicas foram visitadas com marcação prévia junto à liderança dos grupos de estudos bíblicos para propor a observação não participante durante o encontro para estudo da perícopa da Mulher samaritana descrita no texto bíblico em João 4, 1-42. Assim, abaixo consta o diário de campo com descrição de comentários e reflexões produzidas durante a observação desses estudos em dias específicos.

TERÇA-FEIRA

13 DE JUNHO DE 2023

COMUNIDADE EVANGÉLICA LUTERANA DA IECLB DO BAIRRO CANUDOS DO MUNICÍPIO DE NOVO HAMBURGO

A comunidade evangélica luterana da IECLB do bairro Canudos no município de Novo Hamburgo possui um grupo de mulheres que se reúne quinzenalmente junto à facilitadora e pastora Bianca. O grupo é composto por cerca de 20 mulheres com idades de 45 anos em diante.

O início da reunião de mulheres é marcado por uma conversa informal sobre os últimos acontecimentos da comunidade e com cânticos em que todas participam e interagem com descontração.

Assim, dão início ao estudo bíblico daquela semana em que a pastora Bianca prepara uma ilustração no meio da roda de mulheres com um balde, um tecido simbolizando a água com algumas gotas representadas em papel, e muitos copos, sendo que foi pedido para cada participante trazer um copo de casa.

Para iniciar o estudo, a pastora inicia questionando as participantes do estudo sobre algum momento da vida em que tiveram que realizar uma conversa difícil com alguém. E então, ela parte da perspectiva em que há momentos em que temos que ter conversas mais difíceis e que para isso devemos nos preparar para tal momento. Assim, algumas mulheres expressam no grupo como deveria ser essa preparação para um diálogo difícil e o elemento que aparece em primeiro lugar é a necessidade de não julgar o outro. Além disso, as mulheres se perguntam qual a posição que se está nessa conversa: uma posição de saber, de julgamento ou de acolhimento? Saber escolher as palavras para conseguir expressar algo difícil se faz necessário. Saber escutar sem ser reativo, para não intimidar a pessoa em sua fala, mantendo sempre

um canal aberto. Quando não há um canal aberto de comunicação, não há verdade que possa circular entre as partes.

É iniciada então a leitura do texto bíblico, em que boa parte delas participam com a leitura em voz alta de cada versículo.

Após a leitura, a facilitadora do estudo elucida a cena bíblica, o contexto histórico e lança luz sobre reflexões iniciais sobre o texto.

Jesus não tinha tanto poder como os fariseus e estava sempre na mira destes. E mesmo sem poder social, como andarilho, fazia mais e mais discípulos. A preocupação deles era que Jesus batizava mais do que João.

Ao longo da elucidação da facilitadora, emergem falas das participantes sobre situações de preconceito do cotidiano, “pessoas de cor”, “pessoas de bairros periféricos”, “pessoas de famílias de má fama”, em associação com o tipo de preconceito que a mulher samaritana estaria sofrendo naquela circunstância do relato bíblico. Assim como judeus tinham o mesmo preconceito com samaritanos. Estigmas sociais sobre pessoas singulares que já são julgadas.

A pastora propõe uma dinâmica com a ilustração de objetos que ela montou no centro da roda. Pegar uma gotinha de papel que Jesus oferece, e escrever qual a sede que eu carrego. E compartilhar com o grupo se quiser.

Percepções sobre a ética de Jesus

“Ele se afasta da situação que incomoda, não confronta e se afasta. Situações que nos incomodam, nos convocam ao afastamento que evita um confronto conflituoso. O confronto não é a ação que Jesus escolhe. Se distancia quando percebe o confronto iminente.”

“Para se distanciar, muda seu caminho e vai por onde se passa por Samaria. Viagem cansativa. Mudança de rumo faz nos encontrarmos com outras pessoas que podem se juntar a nós. Mudar caminhos dá trabalho, ir com menos rapidez, significa dar passos mais cuidadosos.”

“Pode-se perceber o reconhecimento de Jesus de que precisa de alguém para acessar uma necessidade. Mesmo sendo Deus, Jesus faz questão de se colocar como alguém que depende de pessoas e que conta com a cooperação das pessoas em sua jornada.”

“Jesus se mostra humilde e vulnerável. O outro tem algo que eu preciso. O quanto fomos criadas para ser autossuficientes e não precisar de ninguém. Não

precisar de ajuda parece algo louvável. Ter paciência da pessoa fazer as coisas mesmo enquanto aprendiz. Não pedimos ajuda porque a pessoa fazendo no tempo dela me irrita. Não depender das pessoas é mais fácil, faço do meu jeito. O cuidado de permitir as pessoas ajudarem mesmo quando não há uma necessidade, de modo a acolher. Servir leva ao acolhimento das pessoas, pertencimento.”

“Aceitar e pedir ajuda como Jesus faz, é dizer ao outro que ele tem algo a oferecer, a contribuir.”

“Dirigiu a palavra a mulher e pedir água a ela, mostrou que ela tem algo a oferecer a ele que ele sozinho não consegue ter. Ele estava cansado e com sede e ela tinha algo que saciaria a vulnerabilidade dele. A simples frase de Jesus quando pede água eleva a mulher a uma posição de valor, tu tens algo para me dar.”

“Jesus promove uma identificação com a mulher para se aprofundar no diálogo, o ponto que identificava a ambos foi a sede. Sede de vida e sede física. Ele parte da sede, Jesus mostra que não são tão diferentes assim. Embora não seja a mesma sede. Mas, ele parte da sede dele para tratar da sede dela. Ela pode saciar a sede de Jesus, mesmo sendo povos adversários.”

“Perguntas ficariam sem respostas dentro dela, pois enquanto mulher samaritana não se sentiria autorizada a falar com um homem judeu. Ele autoriza a mulher a colocar para fora seus questionamentos.”

“Ele conduz a conversa para que a própria pessoa chegue a uma conclusão. Não dava respostas diretas para as perguntas dela.”

“Ele começa a se revelar a ela. Sou o Cristo. No relacionamento de confiança, as duas pessoas precisam mostrar quem são.”

“Não pode julgar, ouvir o que a pessoa tem a dizer sem julgar. E depois falar.”

“Precisa de uma reação do outro pra gente saber que o outro entendeu.”

“Acho que ele até não precisava dela, mas ele fez questão de ter a ajuda da mulher.”

“Faz questão de pedir.”

“Um exemplo para a gente”

“Ele se mostrou humilde em pedir água para uma samaritana, no meu entendimento, não se davam bem.”

“É a mesma coisa de pessoas que tem preconceito com pessoas de cor, pessoas negras. Não vou comer daquela comida porque uma pessoa preta fez. Ainda existe isso.”

“Jesus mostra sua necessidade, sua vulnerabilidade. A outra pessoa tem uma parte que eu preciso.”

“É como se Jesus dissesse assim: se tu precisa que seja assim, vamos fazer assim.”

“Ele falava com a multidão e também para ela com o mesmo amor e importância.”

Percepções sobre a ética da mulher

“Muita gente escolhe a solidão ao julgamento.”

“Jesus chegou perto demais da ferida dela. Muda a direção do assunto, volta sobre judeus e samaritanos.”

Deixar alguém chegar na nossa vulnerabilidade nos gera o risco de nos machucarmos de novo. “Jesus acolhe a mulher quando aceita a mudança de assunto.”

“Será que ela sabia que ele era Jesus?”

“Ela tinha sede de valorização.”

“Sede de esperança”

“Sede de conhecimento”

“Sede de fé”

“Sede da descoberta” por que você está falando comigo?”

“Se livrar das coisas de casa, saiu para o poço ao meio dia.”

“Sede de uma nova vida.”

“Ela tem uma solidão bem profunda. É mais leve ir ao poço conversando, sozinha é muito mais difícil. A solidão dela é a maior dor.”

“Caminho judiado, de escravidão ir ao poço.”

“Buscar água e ainda continuar o serviço de casa.”

“Preconceito”

“Imagino o susto que ela levou quando Jesus falou com ela, de um jeito amoroso como devia ser o jeito dele falar.”

“Imagino a tristeza que ela vivia, a discriminação”

“As pessoas têm importância para Jesus.”

“Ele deu corda para ela falar bastante.”

“Ele respeitou o limite dela.”

“Ele entende quando a pessoa precisa se distanciar.”

“Ele fazia de um jeito para a pessoa mesma chegar a uma conclusão.”

**TERÇA-FEIRA
01 DE AGOSTO DE 2023
IGREJA BATISTA PASSO D'AREIA DO BAIRRO SARANDI DO MUNICÍPIO
DE PORTO ALEGRE**

A comunidade evangélica batista Passo D'areia do bairro Sarandi no município de Porto Alegre possui um grupo de mulheres que também se reúnem quinzenalmente sob a liderança de duas facilitadoras que são membros da comunidade. O grupo é formado por 10 mulheres de idades de 25 à 55 anos a partir de inscrição prévia e com número limitado de vagas para participação.

O estudo se inicia com oração e leitura do texto por uma das participantes. Na sequência, todas são convidadas a partilhar respostas de questões elaboradas previamente. As questões são de finalidade para guiar o estudo e promover reflexões.

1- O que eu posso afirmar sobre essa mulher, a partir desse relato bíblico?

2- O que mais me chamou a atenção sobre a atitude de Jesus nessa história?

3- Como esse encontro falou comigo?

A partir da observação das partilhas das participantes sobre suas impressões do texto, separei algumas frases que parecem responder alguns direcionamentos importantes sobre a ética da mulher, de Jesus e delas mesmas.

Percepções das participantes acerca da mulher e do contexto

“Ela tinha consciência dos pecados dela.”

“Espontaneidade em falar com Jesus, curiosa, permite o diálogo.”

“Sede de querer aprender. Sede de melhorar em todas as áreas da vida.”

“Os pecados dela não foram maiores do que a vontade de se sentir plena e satisfeita como ser humano.”

“O amor de Deus tocou ela tão fundo que ela quis dividir esse amor com outras pessoas, largou o cântaro e foi anunciar.”

“Quanta honra ela ter sido a primeira pessoa a receber a revelação de quem era JESUS. Deus concede às mulheres essa honra, mesmo num mundo machista. Um privilégio!”

“Ela foi desprezada pelos maridos.”

“Questionadora, desconfiada, inconformada.”

“Desanimada em relação à vida e à fé. Ser rejeitada pode ter feito ela se sentir assim.”

“Devemos ser honestas com Deus porque Ele conhece nosso coração. Não adianta se esconder de Deus e fazer valer a pena o momento com Ele.”

“Apesar de ser pecadora, cria em Deus e tinha um temor e queria alguma coisa. Quando Jesus afirmou que Ele era o Messias, ela acreditou no mesmo instante. Tinha já no coração dela Deus, mas acontece que a vida dela, todo o fato dela viver isolada, não tinha com quem falar aquilo. E de repente, vem Jesus e fala com ela.”

“Me chama atenção a sinceridade dela, se reconhece como pecadora. Não tentou demonstrar algo que ela não era. Acreditou na revelação de Jesus. Passou a espalhar as boas novas, dando um bom testemunho e aproximando as pessoas de Jesus.”

“Ela estava perdida, com a vida bagunçada.”

“Mulher que errou muito, excluída e julgada pela sociedade, ela não queria encontrar os olhos julgadores das pessoas, por isso ia buscar água no pior horário do dia. Ela tinha consciência das escolhas dela e não negada que não tinha marido. Sofria com a rejeição, mas não queria mais passar por aquele processo, “para que eu não precise mais vir tirar água”. Tinha desejo de compreender mais sobre Deus. Não deixou nem que os erros do seu o seu passado e nem do seu presente determinasse o seu futuro.”

Percepções sobre a conduta de Jesus

“Quanta honra ela ter sido a primeira pessoa a receber a revelação de quem era JESUS. Deus concede às mulheres essa honra, mesmo num mundo machista. Um privilégio!”

“Jesus falou a verdade sem ferir, sem magoar. Não ficou acusando ou apontando.”

“A intencionalidade de Jesus me chama atenção, quebra vários protocolos para ter esse encontro com ela, dispensa os discípulos, fala com uma mulher e ainda samaritana e se revela a ela.”

“Dentro da intencionalidade de Jesus, chama atenção o fato dele cumprir o plano que o Pai tinha determinado para ele. Era lhe necessário passar pela região de Samaria. Jesus não veio só para Judeus. Não devemos também fazer acepção de pessoas. Devemos buscar os necessitados e ela era uma pessoa assim, excluída.

Temos os dois mundos, a identidade de filhos de Deus e a nossa identidade no mundo. Amor abundante de Jesus ele oferece para todos nós e não se choca com aquilo que a gente acha que seria inadmissível para Ele. Ele ultrapassa várias barreiras. Devemos buscar ser aberta e honesta como ela foi com Jesus porque ele tem uma capacidade imensa de Deus de nos suprir toda essa sede que temos e nos faz agir dentro dos planos dele.”

“Trazer a luz. Ele a trouxe para a luz com o que ele devolveu a ela. Reorganizou a situação a fazendo se atentar, ele provocou as considerações e a provocou a fazer uma releitura de si mesma, ainda que ela estivesse de peito aberto para ele. Não queria mais confronto com as pessoas, mas com ele ela conversou.”

“Não julgar. Ele estava ali por causa dela e queria usá-la para testemunhar a chegada do Messias.”

“Paciência de Jesus, amor para com ela, com a dor dela. Ele não esperou ela estar dentro da igreja. Jesus pode falar conosco em toda e qualquer situação. Ele acolheu ela em suas dores.”

“Falar a verdade em amor e com amor.”

“Intencionalidade de Jesus, Ele tinha um plano de estar ali. Jesus se revelou pra ela. Ela se sentiu perdoada e amada para iniciar uma nova vida. Ele sabia da vida dela e tinha um propósito. Jesus sempre cumpre os propósitos dele na nossa vida, a gente pode não perceber, mas ele está ali. Ela estava atenta a ele. Ela aproveitou a situação de estar com ele.”

“A abordagem de Jesus de perguntar sobre ela ter marido, demonstra uma sensibilidade de chegar num assunto difícil. Demonstrou que Jesus tinha empatia para algo dolorido nela.”

“Jesus quebrava as regras da época para estar com pessoas necessitadas que precisavam de cura e ajuda.”

“Trata ela com respeito e valor. Jesus se revela para um povo excluído, para uma mulher excluída. Sensibilidade de Deus em relação às mulheres. Reservar coisas importantes para serem reveladas para as mulheres.”

“Para Jesus a mulher tem valor e pode participar da obra dele.”

Efeitos sobre a própria ética a partir do texto

“Não temos que nos ater as tradições. A tradição dizia que havia separação entre as pessoas, mas Jesus não olhou para isso.”

“Devemos testemunhar as coisas boas que Deus nos oferece com os outros. Ser participante dos planos de Deus. Ela ocupou um lugar que Deus deu pra ela, e devemos ocupar também esse lugar que Deus tem para nós nos planos dele.”

“Viver uma vida com transparência, não preciso me envergonhar e devo anunciar as boas novas.”

“Ela rebate Jesus e é curiosa. A transformação que Jesus promoveu nela tornou possível ela anunciar as boas novas.”

“Todos os dias Deus faz coisas maravilhosas na nossa vida e devemos sair eufóricas pelo amor dele e sobre como ele pode nos usar assim como usou a mulher samaritana.”

“Devemos observar Jesus de vários ângulos para compreender como ele age.”

“Mesmo nós errando, Ele se revela a nós. Nosso pecado não nos impede que Ele se revele.”

“A condição de divórcio me envergonha, e eu imagino a dor dessa mulher. Mas foi encorajador que mesmo assim Ele se revelou a ela. Vale a pena continuar.”

“Jesus me encontra no horário em que estou me escondendo das pessoas.”

“Basta um encontro com Jesus para sermos transformadas. De rejeitada para anunciadora.”

“Todas já fomos rejeitadas como a mulher samaritana em algum momento. Mas, todas nós podemos permitir que Jesus nos transforme como transformou a mulher samaritana.”

REFERÊNCIAS

- ARÁN, Márcia Ramos. **Feminilidade, entre Psicanálise e cultura: esboços de um conceito.** Physis - Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 169-195, 2000.
- ARÁN, Márcia Ramos. **Feminilidade: alteridade e experiência.** Physis - Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 121-140, 2002.
- BALMARY, Marie. **O sacrifício proibido: Freud e a Bíblia.** Tradução Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo, SP: Paulinas, 1997.
- BEUTLER, Johannes. **Evangelho segundo João: comentário.** Tradução Johan Konings. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. E a Mulher Rompeu o Silêncio. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 18, n. 46, p. 371, 1986.
- BIRMAN, Joel. **Cartografias do feminino.** São Paulo: Ed. 34, 1999.
- BIRMAN, Joel. (1999). **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação.** 10ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- BLANK, JOSEF; UELLENBERG, GISELA. **O ensino ético de Jesus e os problemas modernos.** Tradução do original alemão por Apolonio Weil. Petrópolis: Vozes, 1973.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado.** Tradução de Clélia Barqueta e Murilo Jardelino. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- CASTILLO, José María. **A ética de Cristo.** São Paulo, SP: Edições Loyola, 2010.
- CASTILLO, José María. **Jesus: a humanização de Deus. Ensaio de cristologia.** Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- DOLTO, Françoise. (1908-1988). **A fé a luz da psicanálise** / Françoise Dolto; tradução Marisa Rossetto; [entrevistada por Gérard Sévérin]. – Campinas, SP: Verus, 2010.
- DOLTO, Françoise. (1908-1988). **Os Evangelhos a luz da psicanálise** / Françoise Dolto; tradução Marisa Rossetto; [entrevistada por Gérard Sévérin]. – Campinas, SP: Verus, 2010.
- DOR, Joel. (1991). **Estruturas e clínica psicanalítica.** Tradução: Jorge Bastos e André Telles. Rio de Janeiro: Livrarias Taurus-Timbre Editores, 1991.
- FRAAS, Hans-Jürgen. **A religiosidade humana: compêndio de psicologia da religião.** Tradução de Ilson Kayser e Werner Fuchs. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

FREUD, Sigmund. (1893-95). **Estudos sobre a Histeria**. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. Sigmund. (1901-05). **Um Caso de Histeria, Três Ensaio sobre Sexualidade e outros trabalhos**. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. Sigmund. (1906-1908). **“Gradiva” de Jensen e outros trabalhos**. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. Sigmund. (1915-16). **Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (Parte III)**. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. Sigmund. (1920-22). **Além do Princípio do Prazer, Psicologia de Grupo e outros trabalhos**. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____, Sigmund. (1925-26) **Inibição, sintoma e ansiedade**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. Sigmund. (1927-1931). **O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos**. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____, Sigmund. (1930) **O Mal Estar na Civilização**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1932-36). **Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise e outros trabalhos**. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1937-1939). **Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos**. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

GARCIA DE OLIVEIRA, Flavia Lana; DOS SANTOS, Tania Coelho. O declínio da lógica do todo, a pós-modernidade e a clínica contemporânea. **Interação em Psicologia**, Curitiba, v. 25, n. 2, aug. 2021. ISSN 1981-8076. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/psicologia/article/view/75815>>. Acesso em: 19 out. 2022

GINGRICH, Felix Wilbur. (1901). **Léxico do Novo Testamento: grego, português**. Revisão Frederick W. Danker; tradução Júlio P. T. Zabatiero. – São Paulo: Vida Nova, 1984.

IWASHITA, Pedro Kuniharu. Moral e ética cristã: caminho de sabedoria em um mundo fluido e em conflito. **Revista de Cultura Teológica**. v. 22, n. 84, p. 324-335, 2014.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. A Constituição do Sujeito Ético. In: **Revista Caminhando**. V. 13, n. 21, jan-mai, p. 73-84, São Bernardo do Campo: Editeo, 2008.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João: amor e fidelidade**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo, RS: Sinodal, 2000.

LASCH, Christopher. **A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio**. Tradução: Ernani Pavaneli. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LEE, Dorothy. The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel – The interplay of form and meaning. **JSOT Press** – England. 1994.

MOLINA, José Artur. **O que Freud dizia sobre as mulheres?** – São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

NASIO, Juan-David. **A Histeria: teoria e clínica psicanalítica**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

NASIO, Juan-David. **Como trabalha um psicanalista?** Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

OROFINO, Francisco. Um ensinamento novo transmitido com autoridade: a ética pedagógica de Jesus. **Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 21, n. 77, p. 49–54, 2022.

OTTO, Rudolf. (1917). **O Sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2007.

PRODANOV, Cleber Cristiano, Freitas, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico** [recurso eletrônico] : métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico – 2. ed. – Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

RIBEIRO, Lucas Andrade. Os conceitos de Teonomia e Cidade de Deus: um diálogo entre Tillich e Agostinho. Discernindo – **Rev. Teológica Discente da Metodista**. V. 1, n. 1, p. 67-74, jan-dez/2013.

ROUDINESCO, Elisabeth, PLON, Michel. (1944). **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SCHRAGE, Wolfgang. **Ética do Novo Testamento**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1989.

SÖLLE, Dorothee. **Deve haver algo mais: reflexões sobre Deus**. Tradução de Hans Alfred Trein. Petrópolis, RJ: Vozes. 1999.

SÖLLE, Dorothee. **Fantasia e Obediência: reflexões para uma ética cristã do futuro**. Tradução de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

STRACHEY, James. In **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

TEPEDINO, Ana Maria. A mulher: aquela que começa a "desconhecer seu lugar". **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 17, n. 43, p. 375, 1985.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. **O Jesus Histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2002.

WONDRACECK, Karin Hellen Kepler. **Caminhos da graça: identidade, crescimento e direção nos textos da Bíblia**. Viçosa, MG: Ultimato, 2006.

VIDAL, José Manuel. **Morre José Maria Castillo. “Castillo foi um grande teólogo, um profeta, uma parteira da primavera e uma pessoa celestial”**. 2023. Disponível em:<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/634146-morre-jose-maria-castillo-castillo-foi-um-grande-teologo-um-profeta-uma-parteira-da-primavera-e-uma-pessoa-celestial>>. Acesso em: 14 mar. 2024.

ZEFERINO, Jefferson., BOFF, Clodovis. A humanidade de Deus como fundamento para uma espiritualidade ética. São Leopoldo: **Estudos Teológicos**, 55(1), 89–100, 2015.