

A vivência do sagrado e a constituição do *self*¹

Gilberto Safra²

Instituto de Psicologia USP - PUC/SP

Resumo

Percebe-se na situação analítica que o indivíduo concebe a dimensão do sagrado a partir da matriz decorrente das diferentes experiências que trouxeram a metamorfose de *self*, por meio da vivência de encanto.

É neste primeiro sentido de realidade – a realidade subjetiva – que o sentido de sagrado parece se constituir no *self* do indivíduo. É nele que o encanto transformador do *self* surge e torna-se possibilidade, o que permite que a pessoa possa experimentar esse tipo de vivência ao longo de sua vida.

Afirmo que a experiência do sagrado surge antes que o indivíduo tenha qualquer tipo de representação ou concepção sobre o divino. O sentido do sagrado está relacionado a dimensão ontica do *self*.

Poderíamos compreender o sentimento religioso como uma tentativa de busca do sagrado, entendido como o anseio da potência de ser. O divino é concebido como o elemento absoluto, no qual sempre é possível ver refletido o próprio estilo de ser e no qual se estaria, eternamente, na experiência de júbilo e de encanto.

Palavras-chave: sagrado, Winnicott, fenômenos transicionais, teologia, ícone.

The sacred experience and the constitution of the self

Summary

In the analytical situation it is possible to observe that the individual conceives the sacred dimension from the matrix of the different experiences that brought forth the transformation of the self.

It is in the first reality sense – the subjective reality – that the sacred sense is founded in the individual's self. It is in this reality sense that happens the enchantment that transforms the self. This allows one to experiment this kind of experience throughout his or her life.

I affirm that the sacred experience emerges before the individual has any kind of representation about the divinity. The sacred sense is related to the ontic dimension of the self.

We may comprehend the religious feelings as a tentative to reach the sacred, with the urge to reach the potency of being. The divine is conceived as the absolute element, where it is possible to see the reflection of the style of being of the individual, and where it would be possible to have, eternally, the jubilous and the enchantment experiences.

Key-words: sacred, Winnicott, transitional phenomena, theology, icon.

Parece-me bastante interessante e fecundo o estudo do lugar do sagrado para um determinado sujeito ou para uma determinada cultura. A maneira como um sujeito concebe o sagrado parece determinar a posição que este sujeito vai ocupar no mundo e também a sua maneira de hierarquizar suas experiências psíquicas.

A vinculação com o sagrado estabelecida pelo sujeito não é necessariamente aquela que ele conscientemente afirma ter através da sua relação com uma dada religião ou mesmo na ausência dela. O psiquismo humano parece ser habitado por “deuses” dos mais diversos tipos e qualidades, que, em suas relações dramaticamente vividas, na fantasia incons-

1. Comunicação apresentada no Simpósio, A religião e o sagrado: psicologia da experiência religiosa na modernidade e na pós-modernidade, realizado na XXVIII Reunião Anual de Psicologia, outubro, 1998.

2. Endereço: Rua Guimarães Passos, 622 - CEP 04017-031 - São Paulo-SP.

ciente, determinam muito mais da vida do sujeito humano do que este gostaria de admitir. Certa vez, quando foi perguntado a Bion como via a sua profissão, respondeu que mostrava às pessoas que acreditavam em deuses.

Tradicionalmente, tem se compreendido este fenômeno, na Psicanálise, como resultante dos mecanismos defensivos empregados pelo sujeito frente a determinadas angústias. Creio que este fenômeno tem outras nuances além das já apontadas pela literatura psicanalítica. De forma geral, os teóricos afirmam que o sagrado assinala um campo de objetos e situações, separadas da ordem do mundo, e que são alvos do respeito religioso de crentes.

Para Durkheim (1996), o sagrado é o traço essencial dos fenômenos religiosos, tratando-se de um sentido que se define pela oposição ao profano. Sagrado e profano falariam de dois mundos contrários, em torno dos quais gravita a vida religiosa.

As coisas e seres sagrados, segundo ele, protegeriam o indivíduo e a comunidade das interdições, enquanto os seres e coisas profanas seriam os elementos submetidos às interdições e só entrariam em contato com os primeiros por meio de ritos prescritos pela crença que sustenta essa divisão do mundo. O sagrado seria um anseio de potência, de uma energia que agiria sobre o profano. Este é um vértice no estudo da religiosidade que procura compreender a organização social, a partir de algumas categorias utilizadas como referenciais.

Rudolf Otto (1992) cujo pensamento sofre grande influência de Martinho Lutero, religioso alemão e fundador do protestantismo, que tinha uma concepção do divino como absolutamente transcendente e descrevia experiências semelhantes às relatadas por Otto, aborda o sagrado como uma categoria que denota a manifestação do *numen*, poder divino, como o "outro absoluto", algo totalmente distinto de qualquer outra experiência. Desta forma, segundo a sua concepção, o sagrado apresenta-se como uma realidade de ordem absolutamente diversa da realidade natural. Descrevendo as características desse fenômeno, esse autor fala da experiência do *mysterium tremendum*, uma vivência de terror frente ao ser ou objeto sagrado.

Eliade (1995) também aborda o tema, deitando-se em uma concepção do sagrado em que há uma *hierophany*, ou seja, algo sagrado mostra-se ao homem. O indivíduo teria a possibilidade de tornar-se consciente do sagrado na medida em que essa experiência opõe-se ao profano. A partir dessa perspectiva ele falará da coisa, do espaço, do tempo e da existência humana sagrados. O seu pensamento aborda a experiência religiosa por meio de uma compreensão do divino como imanente. Creio que esta vertente em Eliade é decorrente de seu estudo das religiões tribais, em que é freqüente uma religiosidade da natureza, na qual o divino está no mundo.

É interessante abordarmos a dimensão do sagrado a partir da teologia bizantina. Esta apresenta uma visão em que Deus é transcendente em sua essência e imanente em suas energias, de modo que Deus contém o mundo, sem estar contido nele. Trata-se de uma perspectiva teológica em que o paradigma da criação, da cultura, da vida humana é a ação litúrgica. Nela o homem é co-criador com Deus: o fato decorrente deste vértice é que tudo que leva o espírito humano perto da verdade entrará no Reino Divino. Tudo que o homem expressa na arte, descobre na ciência, na vida, será integrado ao Reino. Quando a cultura encontra sua origem litúrgica, mesmo ocorrendo fora da liturgia propriamente dita, adquire o registro do sagrado.

O paradigma fundamental desta teologia é o ícone. Assim a cultura terrena é o ícone do Reino dos Céus. Perder a ação e o olhar que tornam sacro o viver humano é perder a própria natureza humana. Dostoevsky (1995) dizia que se o homem perdesse sua fé na possibilidade de ser integrado no Divino, perderia até mesmo sua forma externa.

O homem bizantino cultiva a natureza, nomeia os seres e coisas e os humaniza. A relação do homem com o criador é constitutivo de seu próprio ser.

São Máximo, o Confessor, (1985) afirma que a natureza é investida de energias que trazem certa condensação do mundo espiritual. A matéria é epifenômeno do espírito. Visão que se aproxima das formulações de Eliade.

Gregório Palamas (1983) comenta que o homem eleva a si mesmo sem ser separado da matéria, que o acompanha desde o início. Toda a vida humana, no mundo, na matéria, é litúrgica. Um pedaço de ser transforma-se em hierofania, em epifania do sagrado. Na aparência nada mudou, mas em níveis profundos há uma interpenetração do princípio santificador e do objeto.

A noção de sagrado aqui articula-se na noção de *participação*. Nada no mundo é sagrado exceto por participação. A ação humana, sendo litúrgica, possibilita que todo o cosmos possa ser sacralizado.

Venho pesquisando a arte e a teologia bizantina, pois ela se mostra bastante fecunda para a construção de um modelo de atendimento psicanalítico, em que a dimensão artística e sacra estejam contempladas como experiências constitutivas e expressivas do *self*. As formulações sobre fenômenos transicionais realizadas por Winnicott (1975) exigem que se tenha uma perspectiva frente à clínica psicanalítica distinta daquela que tradicionalmente tem sido utilizada. Encontramos, em grande parte dos trabalhos da literatura psicanalítica, uma concepção que considera a linguagem verbal como expressão simbólica por excelência, enquanto as demais expressões humanas (imagem, ato) são vistas como primitivas. Ao utilizarmos a concepção de fenômenos transicionais na clínica psicanalítica estaremos tendo o objetivo de favorecer o estabelecimento da simbolização das experiências do analisando, principalmente a articulação em imagens, ou atos de sua experiência subjetiva. A situação analítica é abordada como um campo de interação contínua entre a desconstrução do campo representacional do paciente e novas articulações simbólicas de seu *self*. Neste interjogo, eventualmente, o paciente apreenderá seu estilo de ser, entrando definitivamente no campo da transicionalidade, na criação de símbolos ou ações pessoais que o insiram na cultura.

Neste sentido, o estudo da arte e da teologia bizantina, por suas peculiaridades, favorece a construção de uma perspectiva metodológica e um paradigma para a abordagem da clínica psicanalítica, compreendida através do campo da transicio-

nalidade: o ícone. Onde palavra e imagem são igualmente importantes como instrumentos de simbolização da subjetividade e como meios de recuperação da criatividade do sujeito em um determinado estilo de ser. Trata-se de um estilo que surge a partir de uma experiência que é nomeada pelo paciente como sagrada.

Para Winnicott (1975), o bebê humano precisa criar o objeto que suprirá suas necessidades. É esta experiência que dará as condições para a realização das potencialidades inerentes à sua singularidade. Suas necessidades são não só os aspectos fundamentais para sua sobrevivência física, mas também as funções proporcionadas pelo meio ambiente para a sua realização psíquica. Suas características singulares integram-se na experiência intersubjetiva com sua mãe.

É o estado devotado da mãe frente ao seu bebê que possibilita este acontecimento. Neste estado psíquico, a mãe olha o seu bebê como *ser*, como a pessoa que ele é e será ao longo do tempo. Observa-se que ela se organiza segundo as características de sua criança, principalmente, através de sua adaptação ao ritmo biológico do bebê. O gesto do bebê nasce de suas tensões instintivas e cria a mãe que ele necessita encontrar. Segundo essas colocações, o *self* se constitui, criando inicialmente a própria mãe, que se deixa criar pelo bebê. A mãe é, desta forma, aquela que proporciona os cuidados necessários ao bebê, é o primeiro objeto pulsional do bebê e é o primeiro signo de *self* e do sujeito em desenvolvimento. Signo que aponta a capacidade emergente do sujeito de criar. A mãe é o ícone do *self* do bebê.

Este primeiro momento do encontro do bebê com sua “mãe devotada comum” inscreve na vida psíquica da criança uma experiência estética de encanto, abrindo-se a vivência de ilusão. A mãe se fez à “imagem e semelhança de seu bebê”. Este acontecimento possibilita o início da constituição da subjetividade da criança.

O *self* não se instaura de forma definitiva, mas sim em ciclos. O indivíduo pode ter elementos de sua *self* que se inscreveram no encontro com o outro e muitos outros que não chegaram a evoluir e se simbo-

lizarem. Este fenômeno leva o indivíduo a experimentar a necessidade de encontrar um objeto que possa promover a evolução dos aspectos de seu *self* que não chegaram a acontecer pelo encontro com um outro ser humano, condição necessária para colocar em marcha o processo de *devir do self*.

A cada vez em que se defronta com um determinado aspecto que, potencialmente, poderia vir a se constituir na relação com um outro como um elemento de *self*, o paciente experimenta, novamente, uma vivência de alegria, de júbilo, de encantamento. A experiência vivida desta forma é nomeada pelo paciente como sagrada.

Percebe-se na situação analítica que o indivíduo concebe a dimensão do sagrado a partir da matriz decorrente das diferentes experiências que trouxeram a metamorfose de *self*, através da vivência de encanto.

É neste primeiro sentido de realidade – a realidade subjetiva – que o sentido de sagrado parece se constituir no *self* do indivíduo. É nele que o encanto transformador do *self* surge e torna-se possibilidade, o que permite que a pessoa possa experimentar esse tipo de vivência ao longo de sua vida.

Estou afirmando, portanto, que a experiência do sagrado surge antes que o indivíduo tenha qualquer tipo de representação ou concepção sobre o divino. O sentido do sagrado está relacionado a dimensão ôntica do *self*.

Poderíamos compreender o sentimento religioso como uma tentativa de busca do sagrado, entendido como o anseio da potência de ser. O divino é concebido como o elemento absoluto, no qual sempre é possível ver refletido o próprio estilo de ser e no qual se estaria, eternamente, na experiência de júbilo e de encanto.

Penso ser necessário discriminar o sentimento religioso, do sentimento de sagrado. No sentimento religioso, encontramos, freqüentemente, um sentimento de reverência, de solenidade frente ao Outro Absoluto. Na vivência do sagrado, o indivíduo presente, o Ser, vive uma transformação em seu *self*, e não é relevante para essa experiência a consciência de um outro.

Em um texto, de origem russa, publicado, entre nós em 1986, com o título de “O Peregrino Russo” encontra-se o trecho seguinte:

...a raiz e a força de todas as paixões e atos humanos é o amor inato do ser. O instinto de conservação profundamente enraizado e universal confirmam, todo desejo humano, todo o empreendimento, toda a ação tem como o fito a satisfação do amor de ser, a busca da plenitude pelo homem. A satisfação dessa necessidade acompanha o homem natural ao longo de toda a sua vida. Mas o espírito humano não se contenta com o que satisfaz os sentidos, e o amor inato de ser nunca se detém. O desejo se desenvolve sempre mais, o esforço para alcançar a plenitude aumenta, cumula a imaginação e impulsiona o sentimento para outro fim. (p.114)

Aqui também observamos o mesmo fenômeno, enfocado neste trabalho, de anseio pela possibilidade de ser, sendo articulado com a busca da experiência do sagrado. Para o monge, autor do texto, o desejo é derivado do amor ao ser.

Winnicott (1975) re-situa o sujeito humano enfatizando que o ser se constitui quando cria; desta forma mostra que, segundo o seu ponto de vista, o homem caracteriza-se pela capacidade de criar símbolos e realidades, na qual a sua própria vida é a sua obra ao mesmo tempo em que é o ícone do seu ser.

Essas questões são essenciais, pois a perda do sentido de sacralidade leva o homem à perda de aspectos fundamentais ao devir de seu *self*. Trata-se de uma situação que, em seu extremo, pode levar à coisificação da pessoa humana, à perda da criatividade primária e à cisão entre a capacidade de criar imagens subjetivas – a imaginação – e a capacidade discursiva, necessária ao pensamento lógico. O processo de cura, na situação clínica, busca o estabelecimento do sentido do sagrado através da recuperação da capacidade criativa. A partir dela o indivíduo transfigura o mundo pela realidade pessoal e subjetiva. Ou seja, fundamentalmente, reencontra o *self* em seu devir.

A originalidade nasce na tradição (Winnicott, 1975): há, nesta perspectiva, um intercâmbio conti-

nuo entre sujeito e cultura, sujeito e realidade compartilhada: o campo da transicionalidade. A possibilidade de criar símbolos e ações no estilo característico do sujeito que veiculem as concepções resultantes de sua experiência de vida, na realidade cultural, leva-o a ter uma vivência estética e de transcendência. Experiência que se caracteriza pelo sujeito apreender o seu *self* como transcendendo a sua experiência imediata e alcançando uma possibilidade de viver além do tempo e do espaço. Vida de relação com o outro: a inserção e a cooperação do sujeito na história do homem.

Poetas, artistas, filósofos têm abordado este tipo de experiência ao longo da história humana. Tagore (1982) afirma:

A dignidade do ser é o que aspiramos mediante a expansão de nossa consciência em uma grande realidade do homem à qual pertencemos. A realização mediante a admiração e o amor, mediante a esperança que vai mais além do atual, mais além da nossa tensão de vida, em busca de um tempo infinito no qual vivemos a vida de todos os outros homens. (pag.116)

Dentro dessa perspectiva, observamos com frequência a divinização do outro ou mesmo de aspectos do próprio *self*, não só como meio de lidar com angústias, mas também como expectativa de por meio daquele elemento divinizado descobrir a possibilidade de encontrar ou recuperar a capacidade de criar que articule a experiência individual, na História, na Cultura, no Sagrado. Busca do veículo para a entrada no campo da transicionalidade.

Os fenômenos transicionais são compostos pela possibilidade da capacidade simbólica humana de tomar o objeto, o gesto, a imagem e transformá-los em símbolos do *self*. O objeto assim constituído transforma-se em *icone* do *self*. Por meio dele o sujeito reconhece o seu estilo, vivendo uma experiência estética-existencial muitas vezes acompanhada de um respeito sagrado pelo objeto. Trata-se de um fenômeno que permite ao indivíduo a experiência de existir pela criação de elementos que expressam suas experiências existenciais e que participam da cultura humana.

Na clínica psicanalítica pode-se observar por meio deste vértice conceitual o anseio e a angústia do ser humano em encontrar a possibilidade de criar, mas um criar compartilhado com outro ser humano, o que significaria a entrada no campo da transicionalidade e no mundo humano. O homem sofre por não conseguir criar o gesto que o insira e o represente na cultura humana.

É bastante interessante e intrigante constatar a similaridade entre as concepções teológicas sobre o ícone e as conceitualizações sobre os fenômenos transicionais realizadas por Winnicott (1975). Temos elementos comuns entre estes dois campos que merecem reflexão.

Não é possível, segundo essas duas concepções, dar conta do Ser do homem somente pelo vértice da palavra, do verbo. Há a necessidade de abordarmos o homem utilizando-nos da imagem, do ato, da obra que o insere no mundo. O ícone, assim como o objeto transicional, permite que o sujeito encontre a *consolação* para superar a separação original que o constituiu. Tanto um como outro reapresentam a capacidade criativa do ser humano, levando o sujeito à experiência estética e à vivência do sagrado. Ambos são elementos articuladores de um sentido de transcendência, veículos da concepção do Ser, frutos de um gesto litúrgico do homem.

Referências bibliográficas

- Anônimo (1986). *O Peregrino Russo*. São Paulo: Edições Paulinas.
- Dostoievsky, F.M. (1995). *Os Irmãos Karamazov*. Rio de Janeiro: Aguillar.
- Durkheim, E. (1996). *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- Eliade, M. (1995). *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- Máximo Confessor (1985). *Maximus Confessor-Selected Writings*. New York: Paulist Press.
- Otto, R. (1992). *O Sagrado*. Lisboa: Edições 70.
- Palamas, G. (1983). *The Triads*. New Jersey: Paulist Press.
- Tagore, R. (1982). *La Religion del Hombre*. Madrid: Biblioteca Eadaf.
- Winnicott, W.D. (1975). *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago.