

Influências teológicas nas teorias psicanalíticas¹

Gilberto Safra

Universidade de São Paulo

Resumo

Discute-se as influências teológicas existentes nas teorias psicanalíticas de diferentes autores: Freud, Bion, Klein, Winnicott e Ferenczi. Com esse fim, apresenta-se, brevemente, as concepções religiosas que marcaram a trajetória de cada um deles. Com o uso dos conceitos de "imanência" e "transcendência" busca-se enfatizar as influências religiosas presentes nas formulações teóricas desses pensadores. A idéia norteadora desse trabalho é que, assim como é fundamental compreender-se os vértices epistemológicos e metodológicos de uma teoria é, também, bastante importante ter-se clareza das concepções teológicas subjacentes a qualquer teoria, para que se tenha uma postura crítica frente a elas.

Palavras-chave: teologia, psicanálise, imanência, transcendência, religião.

Theological influences on psychoanalytical theories

Abstract

This paper discusses the theological influences in psychoanalytical theories of different authors: Freud, Bion, Klein, Winnicott and Ferenczi. With this aim, it has briefly presented the religious conceptions that marked the trajectory of each one of them. Concepts of "immanence" and "transcendence" have been used to highlight the religious influence present in those thinkers' theoretical formulations. The main idea of this work is: as it is fundamental to understand the epistemological and methodological vertices of a theory, it is also quite important to show clarity in the underlying theological conceptions of any theory, for a critical posture in relation to it.

Key words: theology, psychoanalysis, immanence, transcendence, religion.

É fundamental, ao abordar-se um texto, seja para sua leitura, seja em sua escrita, que se tenha claro qual a perspectiva epistemológica que rege a sua construção. Sempre é importante saber quais os pressupostos utilizados por um determinado autor na formulação de seu discurso ou de seu texto. Na ausência desse cuidado corre-se o risco de realizar-se uma leitura muito ingênua do texto, pois haveria uma espécie de aderência do leitor às idéias propostas pelo autor sem um posicionamento crítico ao que estaria sendo exposto. É possível posicionar-se

frente a um trabalho, a partir do momento em que se reconhece quais são os vértices epistemológicos utilizados pelo autor. Esse método permite, por exemplo, a leitura de um trabalho escrito em uma visão teórica muito distinta da nossa, pois podemos, dessa forma, perceber se a maneira pela qual o autor conceitua, está de acordo com as perspectivas epistemológicas pelas quais ele opera.

O rigor na leitura de um texto a partir de uma reflexão epistemológica é algo um tanto quanto familiar para aqueles que se dedicam à leitura crítica de

1. Trabalho apresentado na Mesa-redonda *Perspectivas no estudo da experiência religiosa*, XXIX Reunião Anual de Psicologia da Sociedade Brasileira de Psicologia, Campinas - SP, outubro de 1999.

Endereço para correspondência: Rua Guimarães Passos, 622 - CEP 04107-031 - São Paulo - SP. Fone/fax: (11) 575 8275. e-mail: iamsafra@uol.com.br

trabalhos acadêmicos. É interessante observar que um determinado vértice epistemológico está sustentado por uma perspectiva filosófica, essa, por sua vez, determina uma certa ontologia, uma antropologia e uma psicologia. Quando estamos frente a uma teoria psicológica é importante termos em mente que subjacente a ela há uma perspectiva filosófica, epistemológica e antropológica. Há uma coerência de referencial entre esses diversos registros de conhecimento. A antropologia assinala uma concepção de homem, a psicologia uma teoria sobre o psiquismo humano, a ontologia uma teoria a respeito do ser. Ao lado da ontologia há sempre, também, uma teologia, explícita ou implicitamente. A ontologia discute os fundamentos do ser, a teologia refere-se ao sentido último. Esse pode ser concebido como o Absoluto, o Divino, ou o Imponderável.

É importante perceber-se a trama entre esses diversos registros de reflexão: a teologia aborda o sentido último, a ontologia os fundamentos do ser, definindo uma antropologia e uma psicologia. Eles organizam qualquer texto ou o discurso de qualquer pessoa. Benjamim tinha profunda compreensão desse ponto, ele afirma (1974 citado por Gagnebin 1999) "meu pensamento se comporta com a teologia da mesma forma que o mata-borrão com a tinta. Ele fica totalmente embebido dela"(p.197). É fundamental ter-se isso em mente na leitura de um texto ou ao escutar um paciente. Todo analisando tem uma teoria a respeito do ser e uma concepção sobre o sentido último do mundo. Há uma coerência interna entre esses aspectos que revelam quais os elementos fundamentais pelos quais o paciente pensa sua existência, pelos quais funciona e que definem seu estilo de ser. Na verdade, sempre há profunda coerência na maneira como uma pessoa age e concebe a existência, até mesmo na maneira como ela se angustia – importante frisar que coerência não significa harmonia.

Abordando-se a fala do paciente e seu comportamento nesses diversos níveis, pode-se apreender quais são os enigmas que ele vive, pois estes refletem-se em todos esses registros. Um dos aspectos interessantes é perceber que, dependendo de como

esses diferentes registros estão em um texto de um autor, além da coerência interna, eles têm conseqüências antropológicas, psicológicas e até mesmo políticas. A ciência política, como qualquer área de estudo também se articula com todos esses registros do conhecimento humano.

De forma geral, nós psicólogos, temos uma familiaridade maior com a psicologia – os outros registros são utilizados por nós mais ou menos inconscientemente, às vezes intuitivamente, outras até ingenuamente. Temos consciência da importância de se focar a perspectiva epistemológica em nosso trabalho. No entanto, é necessário compreendermos também as questões da ontologia e da teologia. Ao lidarmos com cada um desses tópicos, será relevante termos clareza das conseqüências de uma determinada visão, qual a sua ontologia e sua teologia.

A teologia opera com alguns conceitos por meio dos quais aborda o seu objeto. Introduzirei dois deles com o objetivo de focar a maneira pela qual estão presentes nas principais religiões do mundo, para, em seguida, discutir a influência das perspectivas teológicas em algumas teorias psicanalíticas.

Alguns conceitos teológicos

Um conjunto de conceitos teológicos fundamentais é o de imanência e de transcendência. A *imanência* é a concepção em que o Divino, o Absoluto está presente nas coisas criadas, portanto, no mundo. Como exemplo temos o xamanismo que é essencialmente imanente, nesta visão religiosa cada objeto, cada elemento, é presença do Divino – a árvore é Deus, a pedra é Deus e assim por diante. Deus não é separado do mundo, *é mundo, é natureza*. A maior parte dos sistemas religiosos panteístas operam com a concepção de imanência. A *transcendência* é uma concepção do Divino, do Absoluto, na qual Deus é sempre inalcançável. O Divino não está no mundo. Enforcaremos as religiões tradicionais, para observarmos como essas duas concepções estão presentes nesses sistemas.

1. Judaísmo: O Judaísmo fundamenta-se em uma concepção de Deus transcendente e que em sua essência não está presente no mundo. Deus está para muito além da compreensão humana. Nesse sistema religioso, Deus inicia uma manifestação imanente, a partir de Abraão, quando começa a interferir na história do mundo. O sagrado acontece na história do povo, na tradição, nas gerações que se sucedem ao longo do tempo. Decorre dessa visão a importância que se dá aos ritos que falam da história e que a presentificam, pois ela é fronteira entre o homem e o Divino. No Judaísmo, Deus se torna imanente no povo, na palavra e no livro, na *Torah*. Deus aparece imanente pela boca dos profetas, pelas tradições e pelos ritos, que presentificam a história sagrada do povo judeu. Nessa perspectiva, ao falar-se de história, está se abordando o transcendente que atravessa o mundo e que a torna, não só uma experiência mundana, mas uma experiência epifânica.² Abre-se a dimensão do Divino na temporalidade. A consequência é que os ritos que celebram a história são sagrados: é o esplendor de Deus no meio dos homens, por meio da história do povo.

Nas religiões essencialmente imanentes tudo é sagrado, não há profano, não há lugar em que Deus não faça a sua aparição. Toda a questão da representação do Divino em imagem relaciona-se à maneira como uma determinada religião lida com as concepções de imanência e de transcendência. Assim, no Judaísmo, Deus não é representável, porque é transcendente. Então, a representação em imagem é proibida, nessa visão religiosa seria idolatria. O sagrado está na palavra, na história comemorada a cada geração. No Judaísmo, há uma concepção ontológica criacionista: o mundo aí está, pois foi criado por Deus.

2. Cristianismo: No Cristianismo, encontramos uma concepção do Divino assentado sobre o paradoxo e as antinomias³. Aqui, Deus é transcen-

dente e não pode ser alcançado pelo conhecimento humano. No entanto, no Cristianismo acredita-se que Deus nasce como homem em Jesus Cristo. Ele teria duas naturezas: a divina e a humana, sendo uma só pessoa – já estamos no campo dos paradoxos. No aparecimento de Cristo, Deus torna-se imanente ao mesmo tempo em que permanece transcendente. O Cristianismo nasce na tradição judaica: é Deus fazendo sua aparição na história. Entretanto, no Cristianismo se afirma que *Deus se fez carne*. Esse ponto é fundamental no Cristianismo. Deus fazendo-se carne toma a natureza humana, preservando a sua transcendência. Surge um Deus-homem e o aparecimento desse indivíduo, dá um outro sentido à imanência, porque Deus está no meio dos homens. Se na tradição judaica a questão da imanência aparece na história, no Cristianismo ela surge na idéia do Deus que se encarna. Deus desce de sua transcendência absoluta para fazer-se homem por amor à humanidade. Esse é o ponto que torna a questão do amor a pedra fundamental no Cristianismo. Dessa forma, no Cristianismo, Deus aparece não só na história, *mas como indivíduo*. Em decorrência desse fato, o outro é sempre ícone do Cristo. Se Deus adota a natureza humana, surge pela graça, em todas os outros homens. Daí a concepção de que aquilo que se faz ao outro é uma ação sacra, pois o gesto em direção a um outro é um reconhecimento de que Deus com seu amor sacralizou a própria natureza humana. Assim, no Cristianismo, a singularidade humana é sagrada. A fraternidade sustenta-se na consciência de que o outro presentifica o Divino. Ao colocar-se em disponibilidade para com seu próximo, o indivíduo estaria repetindo a Ação Divina: Deus despojou-se de Si Mesmo em sua transcendência para tornar-se homem.

3. Islamismo: A transcendência aqui é soberana. O único lugar de alguma imanência de Deus no Islamismo é o Corão. O sacro está no Corão, pois o texto aqui é fruto da mensagem de Deus, por meio do

2. Aparição ou manifestação divina.

3. Antinomia refere-se à contradição entre leis ou princípios aplicados a uma situação específica.

Anjo Gabriel, para Moham. É claro que assim sendo a representação figurativa está proibida.

Islã significa submissão. Só há um jeito de relacionar-se com o transcendente: submeter-se à vontade divina. O Corão é tomado como um texto que define as leis do agir humano. O crente aproxima-se do sagrado, ao submeter-se às regras de Deus. Submissão é a palavra-chave do Islã. Por essa razão alguns teólogos islâmicos afirmam que o sagrado é a conduta subordinada ao Corão. O que o muçulmano procura realizar em seu dia a dia, é seguir as regras do comportamento como prescritas no Corão – isso santifica sua vida. Compreende-se, por esse meio, as repercussões que essas concepções têm na cultura e na política. Não é por acaso que no Islamismo o líder que representa o Corão, tem poder quase que absoluto: reproduz-se a idéia da transcendência e da submissão para o campo político.

É importante compreender a diferença do Islamismo com o Judaísmo, apesar de ambos terem uma concepção de Deus como transcendente. No Judaísmo a ação humana é uma ação santificada, é uma religião que abre espaço para a liberdade. O homem pode servir ao faraó ou atravessar o deserto. Aqui a ação humana abre caminho, ela define o mundo. Essa visão encontraremos, por exemplo, na teoria política de Hannah Arendt quando ela aborda a ação como elemento importante da vida humana – o homem ao agir pode criar realidades políticas. A imagem da travessia do deserto é uma imagem paradigmática no Judaísmo: é a busca de Canaã. A busca do conhecimento, da liberdade, é a apropriação da história com a benção de Deus.

No Islamismo não se pode ter ação própria. A ação humana é sagrada se ela não tiver origem na vontade do indivíduo, mas sim na vontade divina que está definida no texto sagrado.

No cristianismo a ação humana é *ação litúrgica*. É o agir que abre o sagrado, pois torna o transcendente, imanente: é ação poética. Exemplificando, Adélia Prado, que é uma poetisa essencialmente cristã, em sua poesia aborda a ação litúrgica que sacraliza o cotidiano.

Há outros pontos interessantes no Islamismo. Nessa religião Deus é transcendente, mas a vida se santifica quando o indivíduo submete-se e age segundo as leis corânicas. No entanto, Deus falou com Mohamed, o Profeta. Ao lado do Corão há, um conjunto de aforismos, denominados os "*Hadits de Mohamed*" que são registros de falas e condutas do Profeta. São também textos considerados sagrados, não no mesmo nível do Corão, pois considera-se que são dizeses que aplicam o que já está de alguma forma contido no Corão. Se Mohamed falou com Deus, ele tem a graça, no Islã chamada de *baraka*. A *baraka* é transmitida por Mahomed aos seus descendentes. Os homens escolhidos para serem líderes da nação islâmica devem ter uma ascendência que os remeta à Mohamed – eles precisam ter *baraka*. Uma vez aparentados com o Profeta, são os intérpretes naturais do Corão e, portanto, são aqueles que têm acesso ao poder político, pois o estado é religioso.

As ordens religiosas no Islã também são criadas a partir da *baraka*. Alguém funda uma nova ordem religiosa se o seu fundador tem alguma ligação familiar com Mahamed. Os descendentes do Profeta são os califas, os *yatolahs* regentes religiosos e políticos.

4. Budismo: O Budismo surge como uma forma de encontrar um meio de liberação do sofrimento humano. O sofrimento encontra-se na própria natureza humana e só cessa quando termina o ciclo das reencarnações. Buda é um ser que transcendeu o mundo encontrando a iluminação, por essa razão mostra o caminho pelo qual os homens podem se tornar Budas: pela extinção do apego às coisas do mundo. No Budismo há uma concepção da vida no mundo, como de sofrimento. Os desejos geram o sofrimento e é preciso conseguir a libertação, salvar-se do mundo. O mundo é lugar de dor e sofrimento. É preciso, então, colocar-se em direção à transcendência absoluta: é preciso sair do mundo. Para isso será necessário a superação do desejo. Esse será o caminho de salvação para que o indivíduo jamais tenha que voltar ao mundo pelo processo de reencarnação. O meio de liberar-se dos condicionamentos do mundo se dá por práticas religiosas e de meditação

que buscam aquietar a mente e os desejos. O devoto pratica as virtudes da castidade, da pobreza, da humildade, da amizade e da compaixão. Essas práticas visam, em última instância, a superar os limites da mente e os limites do ego, pois o que o indivíduo precisa alcançar é a transcendência absoluta: o Nirvana. Por essa razão, não cabe no Budismo pensar-se em imanência. Esse é um aspecto muito importante no Budismo, pois lá onde no Judaísmo existe, desde Abraão, uma idéia de um Deus com quem se pode relacionar, um Deus pessoal, o que fica ainda mais evidenciado no Cristianismo, no Budismo nem mesmo cabe falar-se em um Deus. A visão islâmica também se distingue da budista, pois nesse sistema religioso não se trata de reger a conduta pelas leis divinas, o que é feito no Islamismo. Falar em conduta é falar de um comportamento no mundo e o religioso budista quer superar o mundo. No Budismo, não há uma concepção de Divino que guarde qualquer relação com a vida do mundo e com a vida humana. É por essa razão que muitas vezes se afirma que o budismo é uma religião atéia – porque não faz concepção alguma do Divino, o que é buscado é a dissolução de si, no Nirvana: busca de uma transcendência absoluta.

O Budismo tibetano recebeu influência das religiões panteístas da região onde surgiu. Encontramos nessa linha budista alguma idéia da imanência, a concepção de Deuses: os Bodhisatvas.

5. Confucionismo: O Confucionismo surge com Confúcio, que defendia a idéia de que a ordem do mundo depende do comportamento social. Via a desagregação da ordem pública e o sofrimento que isso causava ao povo. Suas idéias baseavam-se no amor ao povo e no cultivo da virtude por meio do “justo meio”, que demandava o equilíbrio nas relações com os outros homens. O ser humano é essencialmente social e a ordem do mundo depende do comportamento social justo. Se as relações sociais se corrompem, o caos toma conta do mundo. Ele nos diz: *“Quem governa pela Virtude é comparável à Estrela Polar, imutável no seu eixo, mas centro de*

atração de todo planeta” (1991, p.37). O Confucionismo não lida com nenhuma transcendência, lida com uma imanência: a vida social. Os ensinamentos de Confúcio enfocam a vida social, sem que sejam uma teoria social, como concebemos hoje, eles têm um valor teológico – é uma visão na qual a sociedade sustenta o mundo. É teológico sem ser religioso. A teologia está de alguma forma presente nos diversos sistemas. O religioso aparece nas situações em que se organiza um sistema de crenças derivados de uma teologia, originando-se ritos e formas de culto. É possível ter-se concepções teológicas sem culto. Quando Confúcio aborda a ordem social, fala de algo numinoso e se a vida social se degrada há catástrofe.

6. Taoísmo: também lida com a transcendência, transcendência absoluta, Lao Tsé nos diz:

“O Tao que pode ser pronunciado não é o Tao eterno”.

O nome que pode ser pronunciado “não é o Nome eterno (1978, p.37).”

O sistema taoísta assinala a possibilidade de o homem estar aberto a essa transcendência, num certo esvaziamento de si, onde o homem precisa se fazer transcendência. É um tipo de religião que, também, não tem uma concepção de divindade. Talvez pudéssemos dizer que o sagrado para ela é a humildade absoluta. O indivíduo posterga suas inclinações para ser o próprio princípio de vida. Ele não vive o si mesmo, mas busca que a vida aconteça em seu caminhar.

7. Hinduísmo: No Hinduísmo há também uma concepção de transcendência, mas a imanência é o grande fundamento da religião. Há linhas de concepções distintas que lidam com a imanência e a transcendência de maneira distinta. Há a visão de que o homem precisa se liberar do mundo e da roda de reencarnações. A realidade do mundo é vista como Maya que deve ser superada.

Há dois outros conceitos teológicos também importantes formulados por Dionosius Aeropagita (sec.V, D.C.). Ele distingue duas modalidades de

teologia: a catafática, ou positiva e apofática, ou negativa. A primeira nos dá algum conhecimento sobre Deus, a segunda nos leva à total ignorância sobre Deus.

Do ponto de vista da transcendência, Deus está para além de tudo o que existe. Para que o devoto se movimente em direção a Ele, é necessário negar tudo que seja inferior a Ele. Nega-se a ontologia para abrir-se para o inefável. Esse é o caminho apofático.

Nas concepções teológicas catafáticas em que é possível se falar a respeito de Deus, atribui-se a Ele a perfeição que se observa nos seres criados. Estamos no domínio do imanente.

Teorias psicanalíticas – influências teológicas

Refletindo sobre as teorias psicanalíticas podemos observar como vertentes teológicas estão contidas nessas teorias, mesmo que os seus atores não as explicitem.

Sigmund Freud: Freud em suas formulações teóricas recebe influências do Judaísmo e do ateísmo conjugados. Ele, por ser ateu e ter vivido em uma época em que predominava a visão positivista da ciência, queria ser cientista. Os pensadores positivistas não questionam o aparecimento do mundo, não questionam a ontologia: o mundo é dado. Essa é a concepção de realidade em Freud. Ela aí está, a questão é descobri-la por meio do desenvolvimento do aparato psíquico.

Freud, por ser ateu, supostamente não teria uma teologia. Assim partindo da idéia de que o mundo aí está, ele desenvolverá uma antropologia, evidentemente, aparentada com as concepções darwinianas, influência marcante nos pensadores daquela época: o homem surge na natureza e da natureza. A questão freudiana é: como o homem chega a ser homem? A resposta será: no momento em que se separa da natureza. O homem separa-se da natureza, para alcançar a vida de espírito. Essa, para Freud, é conquistada graças à superação das forças da natureza. Este é o ponto que o levará à elaboração de sua

teoria sobre o conflito psíquico. Os instintos levam o homem em direção ao natural e cria-se o conflito pelo embate com os ideais do sujeito. Onde estaria a dimensão teológica em Freud? Por ser ateu, Freud faz um deslocamento da teologia judaica. Ele preserva alguns elementos do Judaísmo na maneira como concebe a sua psicologia. Qual é o deslocamento realizado? É o seguinte: no Judaísmo o sagrado, a imanência se faz pela história e pelo texto da Torah, pela palavra dos profetas que veiculam a tradição. Freud irá preocupar-se como o homem chega à palavra, expressão máxima do espírito judaico, tudo mais é idolatria, tudo o mais é queda do espírito. Dessa posição decorre o conceito de imagem que ele tem: a imagem em Freud nunca é numinosa, é palavra degradada. Sua psicologia procura tomar um caminho que leve o homem à palavra, superando a natureza, o conflito com a natureza. O filósofo judeu, Philo (séc. XX 20 AC) já interpretava sonhos a partir da Torah e utilizava-se da concepção de logos, um conceito grego, dentro do Judaísmo. Há inúmeros pensadores judeus que, assim como Philo, dialogaram com a cultura grega. Neles encontramos a tradição de aparentar logos à palavra – a palavra de Deus. Freud acompanha-se pelos pensadores de sua época. Ele não pode colocar a palavra como expressão de Deus, pois é ateu, mas a equipara à razão humana. A razão é soberana e a palavra é o seu instrumento. A razão organiza o mundo por meio da palavra.

A palavra, no Judaísmo, é sempre mensageira da transcendência, ela é, portanto, sempre representação, nunca imanência, nunca apresentação. Para Freud, é na palavra, no discurso que brilha o espírito humano.

Melanie Klein: Também não tematiza a ontologia. Ela tem profundo interesse pela questão do conhecimento, é a analista que postula a existência de um impulso epistemológico. A busca do conhecimento é uma das dimensões importantes no Judaísmo, é a travessia do deserto em busca de Canaã. O seu embate é discutir, à luz da psicanálise, como isso se dá. É interessante que Klein nesse trabalho levanta

questões aparentadas com a teologia: o problema do mal. Winnicott percebia essa característica do pensamento de Klein, o que o levava a afirmar que Melanie Klein elaborava uma nova versão do pecado original. Para Klein, o homem é destrutivo e adoece por sua destrutividade. Ele, na visão kleiniana, precisa curar-se de sua maldade, de sua destrutividade, e isso acontece à medida em que encontra a possibilidade de ter uma ação reparadora. Dessa forma, o homem recupera o gesto bondoso que o cura. Para Klein a bondade jamais é originária no homem, é sempre fruto da necessidade de lidar com o mal inerente à sua constituição.

Wilfred Bion: Originalmente kleiniano, também partiu de uma teoria do mal, mas, por ter sido criado na Índia, podemos perceber em seu pensamento, ao longo dos anos, uma grande influência da teologia Hindu, que valoriza o transcendente, e de Kant.⁴ A destrutividade em Bion, gradualmente, é formulada como criando Maya – a ilusão enganadora do Hinduísmo. A teoria das transformações em Bion pode ser compreendida como uma elaboração sobre Maya. Essa concepção tem origem no Hinduísmo. O conceito de transformação, como formulado por Bion, tem como referência o conceito de “O”, a verdade inalcançável – está se operando com a dimensão da transcendência. Para Bion a imanência é sempre lugar da ilusão. Ele nos diz:

“...o grau em que a memória e o desejo obstruem a relação do paciente com um seio ou pênis ausentes, num dado nível mental ou determinada época da vida em que tal objeto seria importante ao ponto de evocar sentimentos análogos àquilo que, num adulto, seria temor religioso; o que poderia ser representado através do termo desejo. Tomando a evidência em seu outro aspecto – ou seja, no ‘sentido’ memória – o grande

mérito da mesma seria a revelação do grau em que o relacionamento do paciente com Deus foi perturbado por modelos (ou elementos da categoria C) sensorialmente desejados, os quais impediram uma experiência infável em virtude do caráter concreto, e da inadequação, portanto, deles, para representar a “realização”. Em termos religiosos, essa experiência pareceria ser representada por afirmações de que a humanidade ou o indivíduo se deixaram iludir por imagens entalhadas, ídolos, estatutária religiosa, ou, em psicanálise, pelo analista idealizado...”

A necessidade de se fazer essa apreciação e interpretação tem amplas conseqüências: estenderia a teoria psicanalítica de forma a abranger as opiniões de místicos que vão de Bhagavad Gita até a atualidade” (1972, p.130).

Em decorrência dessa posição, vemos os bionianos no afã de alcançarem a realidade psíquica não-sensorial – anseio pela apreensão da verdade sem os véus de Maya, por um caminho apofático. É a transcendência absoluta. A dor psíquica será vista como revelação da verdade transcendente. Bion propõe para o trabalho analítico uma ascese: é preciso libertar-se de Maya por meio da superação da memória e do desejo. Esse últimos, são considerados elementos que obturam a possibilidade do alcance da verdade transcendente.

É interessante que a pedra fundamental do pensamento bioniano é, o assim chamado, vínculo K, o vértice do conhecimento, pois nas culturas e nas teorias que se organizam ao redor do polo da transcendência sempre haverá a problematização da questão do conhecimento: Deus em sua transcendência não pode ser conhecido. Só se pode dizer que Ele é

4. Kant surge dentro de uma tradição protestante; nela há um horror pelas imagens e pelas concepções do divino a partir da imanência. A teologia protestante busca assenar-se na transcendência.

transcendente, porque se quer conhecê-lo. Nas culturas que não enfatizam uma concepção de Deus transcendente, mas imanente, o que é procurado não é conhecer Deus, mas sim, vivê-lo. Para Bion a experiência será reduzida a um meio de conhecer a verdade da vida.

Donald Winnicott: Winnicott é um autor cristão. A teologia que o inspira é a cristã: uma teologia da singularidade, em que o singular é sagrado. É uma psicanálise que vai falar de uma ontologia em que o nascimento de si-mesmo se dá na relação com o outro devotado. Visão profundamente cristã. A ação humana é criadora, funda realidades: subjetiva, transicional e compartilhada. A ação humana é litúrgica: sacraliza o objeto transformando-o em habitação do ser. Winnicott refere-se a isso inúmeras vezes, mostrando que o objeto transicional é sagrado. O seu paradigma é a consagração do pão na eucaristia cristã. Ele nos diz:

“Seria possível compreender o objeto transicional, embora sem compreender plenamente a natureza do simbolismo. Parece-me que o simbolismo só pode ser corretamente estudado no processo do crescimento de um indivíduo, e que possuí, na melhor das hipóteses, um significado variável. Se considerarmos, por exemplo, a hóstia da Sagrada Comunhão, simbólica do corpo de Cristo, penso que tenho razão se disser que, para a comunidade católica-romana, ela é o corpo e, para a comunidade protestante, trata-se de um *substituto*, de algo evocativo, não sendo essencialmente, de fato, realmente o próprio corpo. Em ambos os casos trata-se de um símbolo” (1971, 1975, p.19).

A ação humana sendo litúrgica torna a experiência sagrada e ela acontece no cotidiano. Não se trata de tomar a experiência com o intuito de conhecer, mas para viver. Essa é a perspectiva que permite se afirmar que “a ausência de sintomas pode ser

saúde, mas não é vida”. É um olhar que valoriza o viver humano no cotidiano. Winnicott trabalha ao mesmo tempo com a transcendência e a imanência por meio do paradoxo, essa visão é essencialmente cristã. Ele afirma:

“Chamo a atenção para o *paradoxo* envolvido no uso que o bebê dá àquilo que chamei de objeto transicional. Minha contribuição é solicitar que o paradoxo seja aceito, tolerado e respeitado, e que não seja resolvido” (1971, 1975, p.10).

Florensky (1914,1997) comentando a teologia cristã afirma que nela “a tese e a antítese juntas formam a expressão de verdade. Em outras palavras, verdade é antinomia, e ela não pode deixar de ser assim” (p.109)

Winnicott opera com a imanência, pois o sagrado, o *self*, a vida se faz no mundo. A sacralidade pode estar na fralda, na pedra, no corpo. Ao mesmo tempo, a imanência revela o transcendente, pois ela não pode ser conhecida, somente vivida. O divino pode ser vivido na relação com o outro, na terceira área, a dos paradoxos, e na comunidade, na realidade compartilhada.

A palavra em Winnicott também é lugar da antinomia, pois a linguagem é poesia! A palavra, aqui não é simplesmente referência, representação, mas sim experiência, cintilar do ser. Clinicamente, isso aparece na maneira como ele usa a interpretação: ela não é só referente, é sempre palavra que abre experiência.

Adélia Prado, poetisa cristã, também lida com o paradoxo como Winnicott. Seus poemas são belos exemplos dos princípios discutidos acima, em um deles ela diz:

“...Recuso-me acreditar que homens inventam as línguas,
é o Espírito quem me impele,
quer ser adorado
e sopra no meu ouvido este hino litúrgico:
baldes, vassouras, dívidas e medo...” (1991, p. 325).

Sandor Ferenczi : Ferenczi parte da concepção freudiana, mas em um determinado momento do seu percurso como pensador e clínico, vemos que ele se detem na questão da *mutualidade* como fundamental no processo de cura. Ele afirma:

“Visando doravante desmascarar com conhecimento de causa aquilo a que se chama *transferência* e *contratransferência* como sendo os esconderijos prediletos dos mais importantes obstáculos para o término de *todas* as análises, chega-se quase à convicção de que nenhuma análise pode ter êxito enquanto não forem superadas as falsas diferenças que se supõe existirem entre a *situação analítica* e a vida normal, assim como a fatuidade e o sentimento de superioridade ainda costumeiros em certos analistas a respeito do paciente”(1990, p.170).

Para Ferenczi a mutualidade foi fundamental, é ela que esteve subjacente à sua proposta de *análise mútua*. A partir de suas elaborações sobre o trauma, o conflito das linguagens, insere na psicanálise a discussão da ética na relação humana e na situação analítica, que o aproxima das concepções humanistas, judaica-cristãs, em que a relação com o outro é fundante como experiência de mutualidade.

Dois filósofos têm sido bastante utilizados pelos psicanalistas para refletirem sobre suas práticas. Pode ser também interessante abordá-los nessa discussão.

Martin Heidegger: O pensamento de Heidegger sofre grande influência da teologia budista-taoísta. Costuma-se afirmar que ele recoloca em discussão as questões fundamentais da filosofia. Heidegger questiona a ontologia. Toda a obra heideggeriana procura desconstruir a ontologia como ela foi estabelecida pela filosofia, até então, e, também, pela ciência. Ele irá criticar a cultura que tomou o *logos*, o *logos* da razão, como medida de tudo, tentando-se por meio da racionalidade ter domínio sobre o mundo. Trata-se de um olhar que tematiza o fato de se ter perdido de vista a questão do

ser. Para esse trabalho, ele opera com uma concepção de transcendência, aparentada com o Budismo. A transcendência em Heidegger é fundamental. Os entes aí estão, são mensageiros do Ser, mas não são o Ser. O Ser não pode ser conceituado pela razão se ele não está aqui ou ali, o ser é nada. É preciso ter claro que quando ele fala de nada, ele não está falando de nada – compreendido como vazio, mas como um limite para a razão humana: o tema que o homem nada mais pode dizer. Toda nomeação, toda conceituação mata a experiência do Ser. Só o nada pode devolver o homem ao que é. No final da vida ele aborda a questão pela perspectiva do simples. Aparecem colocações em que a visão budista e o taoísta surgem claramente: a vida simples, a vida humana entre o céu e a terra, a questão do campo, a questão da poesia, como revelando os grandes problemas filosóficos. A poesia é a linguagem do ser. O homem é “o pastor do ser”, pois é o único ente que pode se questionar a respeito do ser.

Emmanuel Levinas: A filosofia de Levinas assenta-se sobre a teologia judaica, em que a transcendência tem papel fundamental. Encontra-se em seu pensamento grande influência dos hassidins. O Hassidismo é um movimento dentro do Judaísmo No Judaísmo há a concepção de uma providência geral sobre o povo e nunca sobre o indivíduo. O Criador contempla suas criaturas, seu povo e a sucessão das gerações. A Nação é eterna se seus membros seguem o caminho justo. A fé judaica individual encontra ressonância nos Salmos, no livro de Jó. A alma individual busca relacionar-se com Deus e é nessa perspectiva que emerge o movimento dos hassidins. No Hassidismo cabe a idéia da pessoa santificada.

Levinas vai mostrar a importância do homem estar sempre aberto para o transcendente. Critica os rumos da ciência e da filosofia mostrando que se estabeleceu um conhecimento do Mesmo. O indivíduo procura conhecer o que já sabe, o que já está. Sua filosofia assinala a ética de estar-se em direção à transcendência. O homem acontece responsabilizando-se com o outro, frente ao rosto do outro. O rosto do outro diz o imponderável, o que não pode ser definido. Ele afirma:

"Eu diria, com efeito – na medida em que afirmo que a relação com outrem é o começo do inteligível – que não posso descrever a relação a Deus sem falar daquilo que me empenha com respeito a outrem. Cito sempre, quando falo a um cristão, Mateus 25: a relação a Deus é aí apresentada como relação ao outro homem. Não é metáfora: em outrem, há presença real de Deus. Na minha relação a outrem, escuto a Palavra de Deus. Não é metáfora, não só é extremamente importante, é verdadeiro ao pé da letra. Não digo que outrem é Deus, mas que em seu Rosto, entendo a palavra de Deus" (1991, p.151).

O rosto é transcendência e define a relação de responsabilidade para com o outro. A imanência, em Levinas, está na responsabilidade, não no rosto. A sua concepção de rosto é diferente do rosto cristão. No cristianismo, o rosto é não só lugar de transcendência, mas é também epifania – *presença* do sagrado.

Posição do autor:

Na meu modo de ver, concebo a clínica como conjunção da imanência e da transcendência, trabalho portanto com a noção de paradoxo. A pessoa humana é aparição, é sacralidade, mas ao mesmo tempo é inapreensível. Ela cria sinais, símbolos, que anunciam a aparição, mas que não dão conta da transcendência da individualidade humana. Venho trabalhando com poetas e por meio de suas poesias tenho pesquisado os enigmas de seus *selves* e o lugar de onde surge o seu fazer poético. Algo que tem sido bastante interessante é perceber, nesses poetas, que sempre abordam o paradoxo da imanência e trans-

cendência da pessoa humana. O ser humano aparece como ser de fronteiras: a pessoa está no mundo, mas ao mesmo tempo está fora do mundo; o homem entra na cultura mas ela não responde à sua singularidade; o indivíduo busca a vida pública, mas aspira a solidão.

Clinicamente o mesmo fenômeno pode ser observado. Há pacientes que se queixam que o olhar de pessoas significativas os enxergam simplesmente como imanência – é uma experiência de horror, pois sentem-se como coisas. Da mesma forma, o olhar que os enxergam como pura transcendência, os jogam para um lugar de terror pois a solidão é absoluta. Há pacientes que vivem a agonia impensável, mas há aqueles que vivem o horror do totalmente pensável. Um aspecto muito importante, do ponto de vista clínico, é manter-se a situação analítica na tensão paradoxal, entre o transcendente e o imanente, entre o estar aqui e estar para mais além. No momento em que a área transicional⁵ se estabelece, o indivíduo consegue, graças ao processo que realizou lidar com essas diferentes dimensões: o objetivo e subjetivo, o imanente e o transcendente.

Em minha maneira de ver, compreendo que o ser humano se angustia por ser um ser de fronteiras, os fenômenos transicionais⁶ inauguram a possibilidade de se lidar com o ethos humano. Os poetas são especialistas nessa possibilidade: Li Po em suas poesias está sempre des-contruindo o mundo dos homens, procurando o simples na natureza. Ana Akhamátova sempre fala a partir da fronteira entre sentidos de tempo, aborda dessa forma a historicidade do mundo. Cora Coralina, em sua poesia, nos mostra que é singular, mas é, ao mesmo tempo, múltipla. Ela é singular, mas ao falar da história das gerações torna-se a própria história. Adélia Prado

5. Tradicional refere-se à terceira área da vida humana, nem realidade interna, nem realidade externa.

6. Fenômenos transicionais são aqueles em que o indivíduo toma uma parte do mundo sensorial e lhe dá uma realidade pessoal, imaginativa. Ex. Fralda de bebê, ursinho etc...

fura com seu olhar a imanência das coisas do mundo revelando o transcendente no cotidiano. O homem é um ser paradoxal e precisa colocar esse paradoxo subordinado à sua criatividade.

É preciso perceber-se o lugar do analista frente a esse tipo de problemática. Este é um lugar que para ser exercido precisa acolher o paradoxo da existência humana.

Encontra-se entre os islâmicos, entre os cristãos, entre os judeus, uma frase que assinala de maneira bastante adequada a questão humana fundamental no campo dos paradoxos: "*estar no mundo, mas sem ser do mundo*".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bion, R.W (1972). *Volviendo a pensar*. Buenos Aires: Horne.
- Bion, R.W (1991). *Conversações de Confúcio*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Ferenczi, S. (1990). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1969).
- Florensky, P. (1997). *The pillar and ground of the truth. An essay in orthodox Theodicy in twelve letters*. New Jersey: Princeton University Press (Trabalho original publicado em 1914).
- Gagnebin, J. M. (1999). Teologia e messianismo no pensamento de W. Benjamin. *Estudos Avançados - Dossiê Memória*, São Paulo, USP, 13, 191-206.
- Lao Tsé (1978). *Tao-Te-King*. (Texto e comentário de Richard Wilhelm) São Paulo: Pensamento.
- Lévinas, E. (1997). *Entre nós. ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes (Trabalho original publicado em 1991).
- Philo (1998). On Dreams, that they are God-sent. (Quod a Deo mittantur somnia) *Philo*. (F.H.Colson e G.H. Whitaker, Trad) London: Harvard University Press.
- Prado, A. (1991). *Poesia reunida*. São Paulo: Siciliano.
- Winnicott, W. D. (1975). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1971).

Recebido em: 30/10/99

Aceito em : 26/10/00