

Medo e Fé: a Transformação do Medo na Poimênica

Christoph Schneider-Harpprecht

I. Introdução: a Arte da Conversação Poimênica

Para abordarmos nosso tema “o medo na poimênica”, faremos inicialmente um pequeno desvio pelo mundo do cinema. Quem não gosta de, recostado na poltrona, participar daquelas aventuras que nos dão um e outro gostoso calafrio? Sentados com o maior conforto na sala de projeções, aguardamos em deliciosa expectativa o momento em que os monstros aparecem na tela. Extraterrestres avançam sobre a terra em naves espaciais, e eis que uma avassaladora invasão desencadeia terrível destruição. Os inimigos terríveis de Jaspion e Xiraia se preparam para a batalha. Godzilla e King Kong pisoteiam e demolem cidades, aos gritos frenéticos da moçada. Robôs dotados de canhões *laser* e zumbis, cadáveres redivivos, se esgueiram pela noite. Visões de terror do cinema trivial — uma diversão não só da gente jovem. Sobe o nível de adrenalina, suamos frio, vem o calafrio, o coração dispara — mas ninguém se preocupe: o Império Cósmico há de revidar. Astronautas corajosos estão a caminho para acabar com os alienígenas, para conquistar novas colônias no espaço e instaurar em milhares de planetas o reino de paz de severa ditadura. King-Kong, o monstro que é só instintos, vindo da mata e carente de amor, não tem sequer uma chance ante a supremacia tecnológica. Homens de aço resgatam de suas garras a loira escultural, provando a si e à ala feminina o vigor de sua masculinidade. Degustado esse banquete para os olhos, o público sai reconfortado do cinema e volta para casa. Por duas horas ficou relegado ao esquecimento aquilo que realmente mete medo nesta sociedade.

“Gosto pelo medo” — assim é que o psicanalista húngaro Michael Balint designa esta sensação com que essa forma profana de poimênica chamada cinema de terror opera com bastante efeito¹. Ela se aproveita do fato de que o medo, ao que tudo indica, não pode ser eliminado do mundo; ao contrário, tem-se certo gosto infantil em vivenciá-lo de forma atenuada, como que num faz-de-conta. O princípio homeopático da moderna cura d’almas via mídia reza: um mal espanta o outro, o medo espanta o medo. Num mecanismo contrafóbico, enfrenta-se algo que realmente causa medo com uma ameaça ainda maior, o arrepio da sensação que desvia a atenção, reprime, substitui ou transfere o medo.

O espectador identifica-se com os heróis, compartilha seu medo e vivencia com seu triunfo o efeito catártico e aliviador de sua tensão. Os filmes de terror e de ficção científica há décadas popularizados no cinema e na TV servem de moldes para o processamento coletivo do medo. Seja nas mansões, seja na favela, desde criança os espectadores de todos os níveis sociais interiorizam os clichês do terror importados do Primeiro Mundo. Mete-se medo nas pessoas, distraíndo-as daquilo que realmente precisam temer na vida. Não se toca no medo que assalta a mãe solteira no Brasil quando ela pensa no futuro, nem na angústia do pai desempregado, preocupado com o sustento da família, nem no medo que as crianças sentem desse pai desesperado.

Mas, da mesma forma como os sintomas da neurose sempre traem a sua causa original, as imagens cinematográficas deixam transparecer algo do medo real presente no povo e em seus anseios. “O que está reprimido não deixa de vir à tona”, diz Sigmund Freud. Por isso não é difícil reconhecer que os monstros japoneses que assolam toda e qualquer cidade, menos Hiroxima e Nagasaki, revelam o horror que se tem da bomba atômica². Os temas que aparecem na ficção científica formam um catálogo do medo existente na sociedade, o qual sempre busca novos objetos: medo da destruição da natureza, medo da feminidade e do poder que ela tem, medo do colapso da economia, medo da repressão política, medo do caos social e principalmente o medo que se tem das massas miseráveis, que poderiam resistir como os extraterrestres que se opõem ao colonialismo dos astronautas³.

O grande negócio com o medo no mundo cinematográfico da ficção científica e do terror se deve à atratividade estética do cinema. No jogo ilusório que o filme faz com as imagens da fantasia, ocorre uma comunicação com os estratos inconscientes dos espectadores. As imagens tangem e influenciam a sua identidade. Necessidades, desejos e temores elementares acabam sendo despertados pelo filme, associados com clichês típicos, e acabam aparentemente mitigados. A televisão consegue evocar e manipular facilmente o medo e a agressão. Cria-se dessa forma uma pseudo-identidade padronizada, a qual na verdade destrói a subjetividade humana e impede a satisfação de necessidades autênticas⁴.

Essa comunicação do espectador com o filme é, no meu entender, um arremedo daquilo que ocorre na poimênica cristã. Afinal, a poimênica também procura comunicar-se com as superfícies e as camadas profundas da pessoa, com suas idéias, concepções e sentimentos. Não mais como mera espectadora, e sim agindo de forma autônoma é que a pessoa deve poder desenvolver sua identidade própria, cristã, tornando-se capaz de trabalhar em prol de uma estrutura da sociedade e da Igreja que não mais obstaculize o desenvolvimento de tal identidade. Premissa para tal é, entretanto, que a pessoa se liberte da pseudo-identidade dos clichês. A “estética da mercadoria” chamada poimênica, vendida na mídia, pode abrir nossos olhos para o fato de que também nossa comunicação poimênica, na qual se processa o medo, não deixa de ser um fenômeno estético, uma arte. A arte está em comunicar-se de tal modo com a pessoa, que ela entre em

contato com seu medo e suas carências e possa dar-lhes expressão, possa elaborá-las no relacionamento com a natureza, com o próximo e com Deus. Quem acha que essa arte seria um esteticismo burguês, sem qualquer importância para a libertação do povo, está deixando as pessoas à mercê da estética da indústria da cultura e se torna cúmplice da destruição da percepção autêntica e da identidade humana. A prática religiosa da libertação na América Latina, por sua vez, é precisamente uma prática fundamentalmente estética.

A poimênica é uma arte que constrói, que exige habilidade semelhante à do médico ou do arquiteto⁵. Principal instrumento dessa arte é a comunicação simbólica de duas pessoas ou de um grupo, em primeiro lugar a conversação. Com palavras, bem como através de expressões criativas (cantar, dançar, desenhar, fazer esculturas), o sujeito representa aquilo que o move e espera pela resposta do outro. Como um filme encena situações da vida real e imaginárias pela projeção de uma ficção em cima da tela, assim a conversação também é uma ficção⁶. Por fala e réplica dois seres humanos apresentam a sua realidade específica perante o ouvido, o olho, o imaginário e a razão do outro. Empenhando-se para decifrar o sentido do texto falado e da cena apresentada, este não vai apenas fazer uso das regras da linguagem, da gramática e das significações das palavras. Associando, imaginando e lembrando-se de acontecimentos parecidos, vai “criar uma imagem da situação”. Deste modo vai reconstruir a realidade do outro para si mesmo e descobrir o que ela significa. Falando nós reagimos em relação às nossas ficções sobre a realidade do outro. Mas temos a possibilidade de perguntar e corrigir a nossa imagem. Os parceiros numa conversa não podem, como o público de um filme, ficar meramente no papel de espectadores. Eles são os autores, diretores, atores principais, seletores e espectadores da ação da conversa. Estão esboçando, encenando e dramatizando a sua realidade; censuram-na consciente e inconscientemente, fazendo cortes, eliminando partes ou colando por cima. No fluxo do discurso e na alternância de gestos e cenas o sujeito humano apresenta-se para si mesmo e para o outro. Através de símbolos consegue exprimir-se, distanciar-se de si mesmo, reconhecer conscientemente a si mesmo e ao modo pelo qual é representado. Através da comunicação simbólica da palavra, do canto e da oração, da música ou das imagens de uma estória o sujeito ganha acesso à sensualidade e emoção. A conversação terapêutica e poimênica é uma forma de comunicação simbólica que enfoca metodicamente o aspecto do autoconhecimento e da experiência sensual autêntica. Tendo ela própria um caráter cênico, sendo um acontecimento no “palco da vida”, a conversação poimênica está aberta para outros meios e métodos de comunicar-se. Está aberta para modos criativos de religião e arte a fim de elaborar os temas conflitivos e existenciais das pessoas.

Em termos gerais, a poimênica é a arte de participar, através da comunicação simbólica, da modificação e transformação da identidade psicossocial, impelindo e influenciando esses processos. Ela é um serviço prestado por colaboradores leigos e profissionais na comunidade cristã. Está dirigida para o indivíduo e

para seu grupo social, sobretudo a família, além dos seus vizinhos, tendo consciência de que a identidade tem a ver com uma modificação das relações e portanto também das condições sociais e políticas em que vivem as pessoas. Por esta razão a poimênica não pode ser isolada do serviço social prestado na diaconia. A marca dessa poimênica está no relacionamento com Deus, relacionamento este que é criador de subjetividade e identidade e que é atingido na fé, tal qual está representada nos símbolos e ritos da tradição judaico-cristã.

A tese que pretendemos apresentar no que se segue é a seguinte: a forma de lidar com o medo na poimênica não é outra coisa senão a arte de trabalhar, através da comunicação simbólica, na transformação do medo através da fé cristã. Uma das questões básicas, para a qual procuramos uma resposta pelo menos embrionária, é como se pode implementar essa proposta dentro da realidade brasileira, com suas peculiaridades sociais, religiosas e culturais.

Nosso enfoque situa-se na área da psicologia pastoral. Este campo da teologia aplicada evoluiu extraordinariamente nas duas últimas décadas e tem por objetivo analisar a dimensão psíquica e social da prática eclesial.

Nossa temática se desenvolverá em três etapas. A primeira ilustra com dois exemplos concretos algumas características básicas do conceito psicológico de medo. A segunda fornece a fundamentação teológica dessa proposta de transformação do medo na poimênica. Na terceira parte faremos algumas sugestões concretas para a forma poimênica de lidar com o medo.

II. Medo Real, Medo Neurótico e a Falta Fundamental

Tentemos, em primeiro lugar, definir melhor o conceito de medo. Vejamos dois breves exemplos de como o cotidiano de alguma comunidade da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) poderia colocar um pastor frente a frente com uma situação de medo.

1. Em sua visitação semanal no hospital o pastor entra em contato com uma mulher jovem que está prestes a dar à luz. Ela lhe conta que tem problemas no casamento. Três anos atrás havia engravidado e por isso se casara. Mudara-se com seu marido para outra cidade, onde ele havia conseguido emprego. Eles estavam mal de dinheiro. Ele passou a beber, gritava com ela e a maltratava fisicamente, embora ela estivesse grávida. Após o parto ele perdeu o emprego e voltou com ela para a casa dos pais dele. Ela se sentiu discriminada pelos sogros; sua própria mãe, divorciada, a recriminava por ter-se casado com esse homem. Eles agora tinham moradia própria, mas o marido a ficava controlando, acusando-a de tráf-lo, batendo nela na frente da criança para em seguida querer dormir com ela. “Eu vou ganhar um filho dele, mas o meu amor está morto”, diz ela.

“Quero ir embora, mas não tenho dinheiro e nem para onde ir. Que vou fazer com as crianças? Ele não vai me deixar em paz. Estou tão angustiada!”

2. Uma mulher de meia-idade conta ao pastor que só agora descobriu que seu marido tivera uma amante anos a fio e agora estaria construindo uma casa para ela. A outra mulher teria fortes ligações com a umbanda. Ela acha que a outra “teria feito algo para prender a si o seu marido”. Sente uma pressão sobre o peito que lhe tira o ar, que algo teria sido feito contra ela também. Certo dia seu marido teria trazido três mulheres para casa, que executaram um ritual. Com giz, traçaram um círculo ao redor dela, dizendo: “Você é o elemento negativo dentro desta casa. É em você que está a urucubaca.” Na ocasião ela teria protestado veementemente. Ela é uma pessoa de fé, freqüenta a igreja e ora muito. Mas agora tem medo de que algo terrível lhe aconteça e acabe perdendo o marido. O que fazer contra o feitiço? Uma vizinha lhe teria dito: “Eu conheço uma senhora que sabe o que fazer. Você só precisa levar uma foto dele, ou algum objeto que seja dele.” Ela pergunta ao pastor: “Será que devo fazer isso? Será que é certo proceder dessa maneira?”

O medo que aparece nos exemplos descritos é uma reação afetiva, fisiológica e cognitiva do organismo face a uma ameaça. A sensação de aperto e angústia, desassossego e excitação motora, o estado de alerta, percepção restrita, a ampliação da ameaça pela imaginação caracterizam o aspecto afetivo e cognitivo da experiência do medo. Os sintomas físicos do medo são em primeiro lugar as reações do sistema neurovegetativo, como intensificação da frequência cardíaca e respiratória, suor frio, elevação da temperatura do corpo e do nível de glicose no sangue, dilatação das pupilas e distúrbios estomacais e intestinais. O corpo se prepara para a fuga ou defesa. Em termos neurológicos o medo surge pela interação de setores específicos do cérebro com o sistema neurovegetativo⁷. Medo ou reações similares também podem ser observados nos animais. Por medo é que as pessoas começam a lutar e a fugir. Podem entrar em ação mecanismos psíquicos de defesa ou aparecer sintomas psicopatológicos (compulsões, fobias) e males psicossomáticos. Para nós é importante distinguir entre medo real e medo neurótico, bem como entre medo e temor. Infelizmente ambas as distinções dependem muito de pressuposições teóricas um tanto problemáticas. Ocorre que varia muito o que é que uma cultura ou sociedade considera “real”. Feita esta restrição, vale o seguinte princípio: “O medo é considerado mórbido quando for maior que a ameaça real.”⁹ Um estudante talentoso e bem preparado, por exemplo, pode falhar no vestibular; durante a prova ele só pensa que não pode ser reprovado, porque do contrário não poderá freqüentar a universidade. Fica pensando que seus pais e parentes contam firmemente com sua aprovação e acaba totalmente bloqueado pelo medo. Trata-se de um medo descabido, porque, pensando bem, ele tem condições de acertar os quesitos da prova. Entretanto, o medo tem muito a ver com sua própria realidade interior, com sua relação com o pai e a mãe, com as expectativas destes, com a imagem que ele faz de si

próprio e com seus ideais e desejos. Neste sentido o medo neurótico é igualmente “real” e justificado⁹.

Em sua análise do conceito de medo, o dinamarquês Sören Kierkegaard distinguiu entre medo (*Angst*) e temor (*Furcht*)¹⁰. O medo ocorre quando a pessoa se relaciona consigo própria, quando a autoconsciência desperta e ela se torna um sujeito. Ele não é desencadeado por uma ameaça externa concreta, por algum objeto. O temor, entretanto, é suscitado por objetos específicos. Muito embora essa diferenciação seja em parte questionada, ater-me-ei a ela. A jovem mulher submetida aos maus tratos do marido tem medo e não vê saída. A sensação de medo que surge quando não podemos fugir do perigo transcende o objeto ameaçador concreto e abarca a totalidade¹¹. Tudo passa a ser uma ameaça e precisa ser repellido, caso a ameaça não seja concebida como algo concreto e portanto minorada. Exatamente esta é a tentadora proposta da vizinha, de aplicar um contrafeitiço no retrato do marido infiel. Desta forma se delimita o medo. Este é confiado a uma benzedeira, é vinculado a um retrato, podendo ser manipulado pelo rito mágico. Procura-se alcançar uma transformação mágica do medo em temor através de comunicação simbólica. De forma bem diferente este processo é também um dos objetivos da poimênica e da psicoterapia.

Muito elucidativa para nós, e aceita até os dias de hoje, é a teoria do medo elaborada por Sigmund Freud em 1926 em seu tratado “Inibição, Sintoma e Medo”¹². Nele Freud corrige sua concepção original de que o medo surgiria pela transformação de libido ou energia sexual inibida¹³. Reconhece que o medo é uma reação do ego frente a um perigo vindo de fora ou de dentro, dos impulsos humanos. Ele está a serviço da autopreservação. A origem do medo está na experiência traumática da criança de estar exposta a um perigo externo ou à sua própria raiva e ânsia. Posteriormente o ego repete essa experiência do medo de forma inconsciente, ativa e atenuada, a cada vez que reconhece um perigo. Ele imediatamente toma medidas de defesa contra o medo, reprimindo-o, por exemplo. Na pessoa madura o medo passou a ser sinal de perigo.

Diferente desse medo-sinal é o medo neurótico. Ele se forma, a grosso modo, quando um impulso, raiva ou ânsia é repellido pelo ego, sendo, portanto, excluído do consciente, para se apegar a outra idéia. A esposa traída nega que o fato de ela já há muito tempo ter sido agressiva e ter ralhado muito com o marido por causa da sua postura e talvez de ela ter se dedicado muito pouco a ele no convívio diário por causa do seu trabalho seria o motivo de seu medo de perdê-lo para a outra mulher. Ao invés, teme ter sido vítima de um feitiço encomendado pela rival. O medo pode apegar-se a muitos objetos diferentes. É assim que surge, por exemplo, o quadro clínico das fobias, em que a pessoa teme lugares abertos, ou ambientes fechados, ou certos animais, ou atravessar uma ponte e coisas desse tipo. No medo neurótico, entretanto, o ego está muito fraco para se afastar do perigo e é dominado pelo medo como outrora a criança¹⁴.

Além das diversas doenças ligadas ao medo, existem também entre pessoas consideradas sadias medo ou temores característicos de certos tipos de personalidade¹⁵.

A pessoa esquizóide teme contatos e relações com pessoas. A narcisista teme ser desvalorizada e ofendida. Uma pessoa depressiva tem medo de que as outras a abandonem e não mais a amem. A pessoa que sofre de compulsões teme perder o autocontrole e o controle sobre outras pessoas. O histérico teme o compromisso, teme ver toldada sua liberdade. Temores e medo, além disso, modificam-se ao longo da vida. Jovens voltam a experimentar o medo que tiveram na infância e temem sobretudo perder os pais que lhes dão proteção, ou temem não poder ser independentes, a tutela superprotetora. Na terceira idade aumenta o medo da morte, da solidão, da senilidade, da perda de um ente querido. Na meia-idade prepondera o medo de estagnação profissional e familiar, o medo de fracassar ou ser abandonado¹⁶. Em termos psicológicos podemos constatar, portanto, diversos tipos de medo, típicos para certas personalidades. Na poimênica precisamos levá-los em consideração, da mesma forma como a relação do medo com a problemática de uma fase determinada da vida. A situação econômica, social e política de uma sociedade pode alterar completamente esse quadro. Guerra, pobreza, fome, migração, privação da liberdade e tortura desencadeiam medo terrível e traumático, que afeta a estrutura pessoal com possíveis danos permanentes.

Um aprofundamento da teoria freudiana do medo achamos na obra do psicanalista francês Jacques Lacan. Ele interpreta a psicanálise a partir da lingüística e assim consegue integrar o conceito de medo na discussão filosófica contemporânea sobre a constituição do sujeito. O lugar em que, segundo Lacan, surge o medo é igual ao lugar da formação consciente e inconsciente do sujeito. Sem deixar o específico da psicanálise, Lacan constrói uma ponte entre a teoria psicanalítica do medo e o discurso da filosofia da existência que vem de Kierkegaard¹⁷. Segundo Lacan, o medo é ligado ao fantasma que quer encobrir a falta fundamental que marca o início e forma a base sobre a qual o sujeito constrói a si mesmo, consciente e inconscientemente. A causa do medo é o corte que cada um experimenta quando começa a reconhecer-se e relacionar-se consigo mesmo, encontrando-se apenas no lugar do “outro”, submetido ao mundo da linguagem que define o que o sujeito pode perceber, entender e exprimir. O sujeito é um “significante” que no mundo da linguagem produz significações para outro “significante”¹⁸. Vivemos sempre sob a lei das regras da linguagem, sob a lei do “Outro”, alienados de nós mesmos, incapazes de reconhecer-nos imediatamente sem mediação da fala. Assim o medo é a base de cada sentimento. O sujeito apenas sente medo quando encontra a imagem de um objeto que desperta o seu desejo de preencher a falta existencial. Isto quer dizer que para Lacan o medo não é um estado sem objeto, como afirmam Kierkegaard e Freud. Num sentido estrito o medo “não é sem objeto”. Nele “aparece a falta sob uma forma positiva”¹⁹. Ela se manifesta no desenvolvimento do ser humano em relação com certos objetos (o seio, a ausência e presença da mãe e o falo, símbolo central para o desejo humano)²⁰.

Uma criança que está sozinha em casa não tem medo meramente por causa da ausência dos pais. O medo começa quando imagina, p. ex., que os pais nunca

vão voltar ou que um homem, uma figura paterna, pode estar presente e pegá-la. O medo daquela mãe torturada em casa vem à tona quando imagina que o desejo de ter uma vida livre depois da separação vai tornar-se realidade e provocar a vingança do marido. Além da parte real desse medo, deveria-se ponderar se por aquela imaginação ela não se proíbe de dar o passo que lhe possibilitaria viver de forma independente, acabando por castigar-se de novo. O medo da senhora que não quer perder o marido começa quando ela relaciona o ritual que aconteceu em sua casa com o mundo dos próprios desejos de poder mágico, sem os quais ela não poderia imaginar que as dicas e ações dessas mulheres tivessem efeito.

Segundo Lacan, a psicopatologia das neuroses e psicoses desenvolve-se através da defesa contra o medo. Ao mesmo tempo, o seu conceito de medo enfoca no fenômeno da “falta existencial” uma experiência básica do ser humano, que é igualmente constitutiva para a psicanálise, a filosofia e a teologia. Ela apresenta quase um ponto de partida antropológico que essas disciplinas têm em comum. O tema de ser sujeito em relação com o “Outro”, p. ex., entra no campo visual da teologia luterana quando aborda a dialética fundamental da auto-experiência do ser humano entre *Deus absconditus* e *Deus revelatus*, entre lei e graça, carne e espírito. Nessa dialética o ser humano experimenta a si mesmo com “medo e tremor” e pode experimentar também mudanças nas suas relações como “transformação” do medo.

A terapia psicanalítica é um bom modelo que mostra como o medo pode ser transformado: no relacionamento de confiança com o terapeuta atenua-se a rejeição inconsciente do medo, consegue-se trazer à lembrança as imagens amedrontadoras. O paciente volta a sentir o medo de forma atenuada. Ele pode encará-lo à distância, examinar se é cabível ou não e buscar conscientemente outras possibilidades de comportamento. O terapeuta lhe ajuda a entender o que há por trás dos sintomas do medo neurótico. Deste modo eles são submetidos a uma simbolização, isto é, são verbalizados e conscientizados. Isso faz com que sejam atenuados, de modo que a energia até ali por eles comprometida possa ser transferida para outras atividades. O que permanece no caso ideal é o medo de perigos reais, mas também a coragem de enfrentá-los. A psicanálise desafia o paciente a vivenciar e agüentar o medo sem fugir. Justamente por esse processo ele consegue descobrir sua própria força, largar o medo, transformá-lo. Percebe que se engana caso espere que o terapeuta lhe tire o medo, como faria um bom pai ou uma mãe dedicada. Dessa forma ele abandona a passividade, assume a atividade e passa a realizar sua identidade apesar do medo que sente ante a existência.

III. A Transformação do Medo em Temor de Deus

Processos semelhantes de transformação do medo podemos constatar nos escritos bíblicos. *Iare* é um dos conceitos hebraicos centrais em nossa temática,

significando “tremar, estremecer, temer-se” e, em aceção atenuada, “reverenciar”. Percebe-se uma evolução, um desamedrontamento, que vai do terror e do pânico em direção ao sentimento de respeito. Isto se vê particularmente na teologia veterotestamentária do “temor a Deus”, a qual ao mesmo tempo fundamenta teologicamente o “desamedrontamento”.

Na Bíblia o encontro com Deus é *mysterium fascinosum et tremendum*²¹, como também em outras religiões. Para o salmista Deus é a origem do medo e o protetor, junto ao qual ele pode refugiar-se e ouvir as redentoras palavras “não temas” (Sl 71.20)²². Essa dialética no relacionamento com Deus é libertadora. Amedrontado pelo Deus abismal e terrível, o ser humano dá meia-volta e encara a vida e ao Deus que lhe dá a vida. Quem teme o poder e a santidade de Deus pode experimentar a transformação do medo em “fé, confiança, amor” e acaba libertado do medo de tudo que Deus criou²³. Temar, amar e observar os mandamentos do Deus que, por amor, elegeu a Israel — para o Deuteronomio esta é a atitude básica do israelita frente a Deus. Os Provérbios inserem o temor a Deus de forma sumamente racional na doutrina. Quem dá ouvidos à sabedoria e volta seu coração para a razão entenderá o temor a Deus (Pv 2.5)²⁴. Segundo os evangelhos, a autoridade com que Jesus atuava assustava as pessoas, ante tal manifestação do domínio de Deus. No episódio em que Jesus acalma a tempestade, os discípulos são libertados do medo da morte, para vivenciar um temor imbuído de respeito, pasmō e mesmo acompanhado de tremor, face a Jesus Cristo, o Libertador (Mc 4.41). Segundo o apóstolo Paulo, é com temor e tremor que os crentes experimentam a total dependência de seu destino futuro da ação salvífica de Deus (Fp 2.12)²⁵. O temor, entretanto, se funda na confiança de que Deus, em Cristo, se volta de maneira misericordiosa para a pessoa e justamente assim liberta do “temor servir”. “Para os crentes que experimentam a presença de Cristo no Espírito, o temor perdeu o componente medo; porque nem o medo do sofrimento (Ap 2.10ss.), nem o pavor da morte (Hb 2.15ss.) ainda representam algo para aqueles que, por intermédio de Cristo, estão libertos da escravidão da morte (...).”²⁶ Também é nesta linha que se acha a entusiástica exclamação da 1ª Carta de João de que “o perfeito amor lança fora o medo” (1 Jo 4.18). Na confiança no amor de Deus se desvanece o medo de ser castigado por ele. Mesmo assim, continuam valendo as palavras: “No mundo passais por aflições” (Jo 16.33). Este versículo do Evangelho de João não se refere ao medo como condição existencial do ser. Ele fala sobre as aflições escatológicas nas quais se envolve a comunidade cristã enfrentando a inimidade do mundo contra a fé. O Novo Testamento então não afirma que a vida dos cristãos seria sem medo, mas que o medo pode ser transformado pela fé²⁷.

Nossa incursão pelo cipoal de interpretações do medo mostrou uma analogia entre, de um lado, o processamento do medo na psicanálise e outras formas de psicoterapia que lidam com a psicologia profunda e, de outro lado, a transformação do medo em respeito a Deus contida na metáfora bíblica do temor a Deus. Para uma poimênica de orientação pastoral-psicológica não é suficiente deixar

simplesmente uma concepção ao lado da outra. Ela busca uma ponte entre a teologia e a psicologia para aprender como é que o medo pode ser processado numa práxis poimênica responsável psicologicamente. É precisamente na maneira como se lida com o medo nos dois âmbitos que vislumbro sinais de que tal ponte existe. No relacionamento psicanalítico o paciente se confronta com o medo, toma certa distância e se volta para a realização ativa de sua identidade. Ao experimentar a presença mastambém o abandonoda parte de Deus, o ser humano vivencia Deus como fonte do seu medo, distancia-se e, confiando no amor de Cristo, volta-se para uma realização ativa de sua identidade.

Reportando-me ao filósofo Paul Ricoeur²⁸ e ao psicanalista Jacques Lacan, chamarei essa estrutura de “metafórica”. Que quer dizer isto? Uma metáfora na área lingüística seria, por exemplo, falar de um “mar de rosas”. A expressão reúne coisas que empiricamente nada têm a ver uma com a outra. O mar nunca é feito de rosas. A metáfora rompe com a experiência e nos força a procurar outro significado, para salvar o sentido da expressão. Quase que automaticamente deciframos o sentido: uma pessoa enamorada e correspondida em seu amor, por exemplo, pode sentir-se num mar de rosas. A metáfora é uma forma de expressão lingüística que cria uma relação com algo que não é dito de forma direta e talvez nem possa ser dito explicitamente, por se achar além dos limites da razão. A experiência do medo também apresenta semelhante estrutura metafórica de relação. Ao experimentarmos o medo a partir da imagem de um objeto atingimos o limite de nossa identidade na relação com o mundo e com Deus. Nesse limite precisamos, então, dar meia-volta para salvar nossa identidade, dar as costas ao medo, dizer “sim” a nós mesmos e simbolizar e realizar ativamente quem somos. Paul Tillich chamou a isto de “coragem de ser”. Trata-se da coragem de afirmar-se no medo e partir da pressuposição de que se é afirmado (por Deus). Este é o ato religioso fundamental da fé, no qual o ser humano reconhece sua dependência de Deus. Uma psicoterapia que conhece suas próprias limitações aceita essa dependência última da pessoa humana para com Deus, a relação com a transcendência. Quem enfrenta o medo pode encontrar a coragem de viver. Esta intuição cria uma ponte entre psicoterapia e poimênica. Ao lidar com o medo, estas duas realizam um movimento similar e pegam o caminho parecido de simbolizar o medo, de dar uma voz a ele, exprimir as imaginações amedrontadoras e capacitar o sujeito a distanciar-se, a interpretar e entender o seu medo, a voltar para a ação. Aqui se mostra a diferença entre o método psicanalítico e a poimênica que interpreta o medo nos padrões dos símbolos cristãos e trabalha ativamente com eles.

A guinada do medo para a coragem e a concomitante experiência de dependência de Deus são relacionadas, então, pela fé cristã, com símbolos religiosos como o temor a Deus ou a cruz e ressurreição de Jesus Cristo. Esses símbolos falam do agir de Deus em Cristo e ao mesmo tempo da situação do ser humano no mundo, falam de medo e coragem. Eles interpelam e atingem a razão e fantasia da pessoa, dizem-lhe quem ela é em sua relação com Deus e as outras

peessoas. Falam de sua identidade e a confrontam com o fracasso, com a finitude, com a injustiça, morte e medo. Os símbolos da fé, porém, delineiam também quadros de nova vida, de uma nova identidade, de um mundo justo, da superação do sofrimento. Eles formulam o anseio e a utopia das pessoas. Mais ainda: trazem à sua presença a utopia da nova identidade e da nova sociedade, apresentam-lhe uma imagem das mesmas. Assim eles mexem com sua razão e sua fantasia. A pessoa se afasta do medo e ganha a coragem de descobrir novas chances de vida. Precisamente este é o ponto central da questão medo e fé. Esta é a preocupação central da poimênica. Por isso ela procura modificar pela comunicação sensório-simbólica os paradigmas orientadores (*Leitbilder*) da fantasia, proporcionando uma nova perspectiva, novas possibilidades de ação e vivência. Ela o faz através do diálogo, remetendo para narrativas bíblicas, através da oração ou de ritos como a celebração da Santa Ceia e de muitas outras maneiras. Neste sentido a poimênica é a prática de uma estética.

IV. Pistas de Transformação do Medo na Poimênica

Após essa excursão pela teoria, retornemos à prática concreta e indaguemos: que quer dizer, então, “transformação do medo na poimênica através de comunicação simbólica”? Como se faz isso concretamente? Tentarei dar uma resposta focalizando os conceitos de identidade e fé, símbolo e relação.

Identidade e Fé

A jovem esposa cujo matrimônio está em ruínas atravessa uma profunda crise de identidade. A realidade de sua vida não se coaduna com sua auto-imagem e com seu projeto de vida. Ela não consegue vivenciar a contento importantes papéis sociais com os quais se identificou ao longo de sua formação pessoal: ser uma boa mãe, uma profissional independente, uma esposa amada e amante. A agressão que parte do seu marido e os maus tratos dos sogros ofendem sua auto-estima. Ela teme ficar totalmente à mercê do marido. Isto a impede de mudar a situação, entabular novas relações profissionais e particulares, desempenhar novos papéis na vida, torná-los mais flexíveis. Mas continuar da mesma forma como até agora, isto ela não consegue. Os papéis do eu social em interação com outros, o eu consciente, que se reconhece o mesmo em tudo que faz, em todos os papéis passados e futuros, o eu ideal em que o sujeito se projeta mesmo na forma de uma totalidade ideal e perfeita — estes são os elementos básicos da identidade humana. Não é difícil mostrar que a crise de identidade é causada por relações perturbadas entre as gerações. O marido é dependente de sua família e pôde desenvolver-se ali como macho. A esposa é dependente da mãe, cujo

casamento também fracassou, que lhe diz que os homens todos não prestam e que talvez não se conforme com que a filha seja mais feliz do que ela. A situação social precária, o desemprego, a falta de dinheiro e o parto iminente agravam as dificuldades. O aconselhamento pastoral que queira dar assistência a esta mulher precisa encarar todo o sistema familiar e social. Através do aconselhamento familiar pode-se tentar mudar o autoconceito do marido e as relações familiares, sobretudo conscientizando-a também de que ela não é apenas a vítima tal qual se apresenta ao pastor. As chances de tal abordagem no Brasil atualmente não são muito boas. Por isso a poimênica precisa dar ênfase maior à sua dimensão diacônica e política na comunidade. Isto significa, concretamente, que a comunidade deve ser um refúgio para essa mulher: um grupo de mulheres que a acolha, acompanhe e apóie no desejo de separar-se do marido; um lar para mulheres que sofrem violência doméstica, ou uma moradia em que ela esteja protegida do marido e, sobretudo, a oportunidade de colocar os filhos numa creche ou jardim de infância, em condições seguras e economicamente viáveis. A ação diacônica e política pode reduzir o medo e ajudar a estabilizar a identidade da pessoa.

Além do medo concreto que a jovem mãe tem do marido, ela teme perder a si própria, sua identidade na vida. Cria uma imagem utópica de uma vida integral, sã, e não se conforma com o fato de não conseguir realizá-la. Ao sentir o medo e o fracasso, faz a experiência de ser dependente e de que o sucesso de sua vida não depende dela, em última análise. Ela experiencia a falta fundamental do ser humano que, em última instância, cria o medo. Para as religiões a “origem” dessa dependência está em “Deus”. A busca de uma identidade, as rupturas e a imperfeição dos projetos humanos de identidade remetem para Deus como fundamento do sujeito e do medo. A proposta da poimênica é que essa mulher enfrente, além da crise atual, a sua situação existencial, que ela aceite a falta, as limitações, o medo, a morte, a dependência de Deus e que descubra nesse caminho a coragem de ser. Confiando em Deus ela pode encontrar a coragem de agüentar o medo indefinido do fracasso e da perda de identidade e enfrentar concretamente aquilo que teme. Como é que isso pode se dar no relacionamento poimênico?

Símbolo e Relacionamento

Como já vimos, os símbolos, e particularmente também os religiosos, são expressão de nossas relações e de nossa identidade formada ao longo da história dos nossos relacionamentos. Voltemos ao desejo daquela mulher de mandar fazer um contrafeitiço contra a mandinga para não perder seu marido. Através de um ritual mágico ela quer garantir sua identidade. Trata-se de um elemento da religião popular brasileira e, sob perspectiva sociológica, de um instrumento com o qual uma mulher do povo se defende contra o marido aproveitador. É um meio de garantir certa segurança e de se impor na luta dos sexos pelo poder. Aconse-

lhadores pastorais críticos sabem que, numa situação de crise, a mulher recorre a experiências e ações mágicas peculiares de uma criança. Portanto, seria uma saída fácil o pastor simplesmente visitar a casa “enfeitiçada” e abençoá-la, como o faz a Igreja Católica. Dessa forma iríamos ao encontro da necessidade que sente a mulher de se livrar o quanto antes da pressão do medo. O ritual da bênção seria uma forma de comunicação simbólica e certamente teria efeito temporário. Ela perderia o medo e iria confiar mais na Igreja e no poder de Deus. Mas se seu problema real é o medo de perder o marido e de ficar sozinha, a solução somente poderá ser encaminhada na relação e no diálogo *com ele*, e não por intermédio de um ato mágico encomendado à sua revelia. O medo que ela queria banir através do ritual voltará, portanto, e a magia ainda o agravaria, uma vez que desta forma a idéia de estar dominada por espíritos acabaria confirmada, exigindo sempre novos rituais exorcistas. O problema não será resolvido e a mulher não poderá amadurecer psicologicamente. Por isso um possível ritual de bênção, feito pelo pastor ou uma pessoa da Igreja, deve ser acompanhado pela conversa.

A arte da poimênica está então em entender o que é que a mulher está querendo dizer sobre si própria e seu matrimônio de forma cifrada nos símbolos, por exemplo através da idéia de estar enfeitiçada. Ao falar da dimensão estética da poimênica, refiro-me em primeiro lugar à compreensão e interpretação daquilo que a outra pessoa me transmite em palavras e gestos a respeito de si própria e suas relações. Premissa para tal é, no exemplo dado, não satisfazer o desejo da mulher de achar uma solução rápida através de terceiros, mas induzi-la, através do diálogo com o aconselhador pastoral, a incluir o marido no encaminhamento da solução. O relato da mulher a respeito do ritual de umbanda e do contrafeitiço também revela algo sobre seu conceito de Deus. Ela está insegura, não sabendo se Deus age e intervém. Para o aconselhador pastoral seria muito fácil fazer a advertência de que feitiçaria é um pecado severamente punido por Deus. Na qualidade de autoridade eclesial, esta postura do aconselhador pastoral contribuiria para que o medo de perder o marido fosse reprimido pelo medo do Deus que pune, ao menos por certo tempo. Só que esta seria uma poimênica a nível de filme de ficção científica, pois estaria substituindo um temor pelo outro. O importante, na verdade, é comunicar-se de tal maneira com a fantasia dessa mulher e com as imagens interiores em que se exprime sua religiosidade, que o respeito a Deus e a confiança nele a façam superar o medo do feitiço e a necessidade de ela mesma apelar para a bruxaria. Mas isso somente será possível se o aconselhador pastoral não permitir que ela o use como instrumento de eliminação do medo. Deus não tira o medo a ninguém, nem mesmo a Jesus a caminho do Calvário. Justamente por se abster é que Deus nos força a suportar o medo com a coragem da fé, para assim superá-lo.

Indagada se não poderia imaginar que Deus estaria do seu lado mesmo sem magia e feitiço, a mulher contou: “Depois que as mulheres estiveram em minha casa, meu marido me proibiu de limpar o chão durante sete dias, para que não

se perdesse o efeito. Mas Deus não o permitiu. Poucos dias depois houve um temporal terrível, que destelhou a casa, de modo que dentro de casa a água estava pelos joelhos. Foi o fim da mandinga.” Com os recursos do pensamento mágico de que dispõe, ela faz a interpretação de uma experiência corriqueira e supera o medo através da confiança e do respeito a Deus. O aconselhador pastoral também poderia ter comentado histórias bíblicas que tratam do medo e da coragem dos crentes, p. ex., a de Davi e Golias. Nesta espécie de comunicação simbólica a realidade de Deus referida nas histórias bíblicas se encaixa com os estratos conscientes e inconscientes da pessoa. A imagem de Deus, um paradigma orientador da fantasia, acaba sendo um pouco modificada pela fé. Isto permite vislumbrar uma nova autocompreensão, uma identidade modificada. A confiança em Deus, recuperada ou fortalecida, entretanto, não resolve o problema matrimonial da mulher, ou seja, o medo de ser abandonada ou de ser superada pela rival. A confiança, porém, abre espaço para fazer frente ao medo e tornar-se mais independente.

Poimênica neste sentido é um processo estético, é a arte de configurar um diálogo ou uma relação de forma tal, que a identidade humana seja fortalecida e modificada pela fé. Espero que tenha ficado claro o quanto justamente esse tipo de aconselhamento pastoral precisa ser sustentado pela comunidade e associado à responsabilidade diacônica e política.

Notas

- 1 Cf. M. BALINT, *Angstlust und Regression*; mit einer Studie von Enid Balint, 2. ed., Stuttgart, 1988.
- 2 Cf. G. SEESSLEN, *Kino des Utopischen; Geschichte und Mythologie des Science-fiction-Films*, in: B. ROLOFF & G. SEESSLEN, eds., *Grundlagen des populären Films*, Reinbek, 1980, pp. 188s.
- 3 ID., *ibid.*, pp. 66ss.
- 4 Cf. A. LORENZER, *Das Konzil der Buchhalter; die Zerstörung der Sinnlichkeit — eine Religionskritik*, Frankfurt a.M., 1981.
- 5 A definição de toda teologia prática como “arte” já pode-se achar no início da teologia prática como disciplina no modelo de F. SCHLEIERMACHER, *Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, ed. por J. Frerichs, Berlin, 1850, reimpressão 1983, p. 35.
- 6 Sobre a teoria da conversação cf. H. G. GADAMER, *Gedicht und Gespräch*, Frankfurt a.M., 1990, pp. 165ss. Sobre o conceito ficcional de realidade informa S. CAVELL, *Welt durch die Kamera gesehen*, in: D. HENRICH & W. ISER, eds., *Theorien der Kunst*, Frankfurt a.M., 1992, pp. 447ss.
- 7 Cf. as informações sobre a fisiologia do medo em E. E. LEVITT, *Die Psychologie der Angst*, Stuttgart, 1971, pp. 93ss.
- 8 Cf. V. GÜNTHER & H. HINTERHUBER, *Die Psychologie der Angst und die Religion*, in: D. VON STIETENCRON, ed., *Angst und Religion*, Düsseldorf, 1991, p. 79.
- 9 Cf. a diferenciação entre medo real e neurótico em U. RÜGER, *Neurotische und reale Angst aus psychoanalytischer Sicht*, in: —, ed., *Neurotische und reale Angst; der Beitrag der Psychoa-*

- nalise zur Erkennung, Therapie und Bewältigung von Angst in der klinischen Versorgung und im psychosozialen Feld, Göttingen, 1984, pp. 15ss.
- 10 Cf. S. KIERKEGAARD, Der Begriff Angst, in: —, *Gesammelte Werke*, ed. por E. Hirsch & H. Gerdes, 3. ed., Gütersloh, 1991, p. 40. Cf. a análise de temor e medo nos parágrafos 30 e 40 de *Ser e Tempo* (M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 16. ed., Tübingen, 1986, pp. 140-142; 184ss).
 - 11 Cf. A. TRIEBEL, Angsterleben und Angstreaktion aus psychoanalytischer und lerntheoretischer Sicht, in: U. RÜGER, ed., op. cit., pp. 57ss; H. W. KROHNE, *Angst und Angstverarbeitung*, Stuttgart, 1975, pp. 10ss.
 - 12 Cf. S. FREUD, Hemmung, Symptom und Angst, in: —, Studienausgabe, vol. VI: Hysterie und Angst, Frankfurt a.M., 1971, pp. 227ss.
 - 13 Cf. ID., Über die Berechtigung, von der Neurasthenie einen bestimmten Symptomkomplex als “Angstneurose” abzutrennen, in: *ibid.*, pp. 27ss.
 - 14 Cf. S. MENTZOS, ed., *Angstneurose*; psychodynamische und psychotherapeutische Aspekte, Frankfurt a.M., 1984.
 - 15 Cf. F. RIEMANN, *Formas Básicas de la Angústia*, Barcelona, 1978.
 - 16 Cf. as contribuições sobre o tema “medo no decorrer do ciclo da vida” em U. RÜGER, op. cit., pp. 75ss.
 - 17 Cf. J. LACAN, L’angoisse; Séminaire 1962-1963. Document interne á l’Association Freudienne, Paris, p. 25.
 - 18 Cf. ID., *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*; das Seminar Buch II (1954-1955), 2. ed., Weinheim, Berlin, 1991, pp. 309ss.
 - 19 *Ibid.*, p. 61.
 - 20 *Ibid.*, pp. 52, 344. Cf. J. LACAN, Die Bedeutung des Phallus, in: —, *Schriften I*, ed. por N. Haas, 3. ed., Weinheim, 1991, p. 126.
 - 21 Cf. R. OTTO, *Das Heilige*, 3. ed., Breslau, 1919; H. VON STIETENCRON, Von der Heilsträchtigkeit der Angst; religionsgeschichtliche Perspektiven, in: —, ed., op. cit., pp. 13ss.
 - 22 Cf. G. SCHNEIDER-FLUME, Angst und Glaube, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 88:478s., 1991.
 - 23 Cf. C. ROMANIUK, artigo “Furcht II”, in: TRE, vol. V, 757.
 - 24 Cf. G. WANKE, artigo *fobeo ktl. B*, in: ThWNT, Stuttgart, 1973, vol. IX, 198.
 - 25 H. BALZ, artigo *fobeo ktl. C-E*, in: ThWNT, vol. IX, 210, 15-20.
 - 26 ID., *ibid.*, 210, 26-30.
 - 27 Cf. a abordagem da questão em U. H. J. KÖRTNER, *Weltangst und Weltende*; eine theologische Interpretation der Apokalyptik, Göttingen, 1988, p. 344. H. SCHLIER, artigo *tlibo, tlipsis*, in: ThWNT, vol. III, Stuttgart, 1938, pp. 139-148.
 - 28 Cf. P. RICOEUR, Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache, in: ID. & E. JÜNGEL, *Metapher*; zur Hermeneutik religiöser Sprache, München, 1974, pp. 45-70; J. LACAN, *Freuds technische Schriften*; das Seminar Buch I, 2. ed., Darmstadt, 1990, pp. 298s.

Christoph Schneider-Harpprecht
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo — RS

(Tradução: Walter O. Schlupp)